

Presentación de Dialektika: Educación, ética y libertad

PRESENTATION OF DIALEKTIKA: EDUCATION, ETHICS AND FREEDOM

Recibido: 25/10/2019

Aceptado: 29/12/2019

Dr. Jorge González Arocha ^{1*}

1*Doctor en Ciencias Filosóficas. Ensayista y editor. Revista Publicando, Belgrado, Serbia.

Email: jorgearocha@dialektika.org

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3296-255X>

Para Citar: Gonzalez Arocha, J. (2020). Presentación de Dialektika: Educación, ética y libertad. Dialektika: Revista De Investigación Filosófica Y Teoría Social, 2(3), 1-6. Recuperado a partir de <https://journal.dialektika.org/ojs/index.php/logos/article/view/19>.

Resumen: En el siguiente ensayo se reflexiona en torno a los retos que implica la educación en el mundo contemporáneo. Un mundo definido por su carácter incierto y complejo. Como parte del análisis se defiende a la libertad desde la filosofía continental de Sartre y Foucault como concepto central para una educación filosófica contemporánea. Este ensayo constituye la presentación del tercer número de la revista Dialektika.

Palabras clave: Filosofía; Educación; Libertad; Diálogo; formas de subjetivación.

Abstract: The following essay is a reflection on the challenges of education in the contemporary world, a world defined by its uncertain and complex character. As part of the analysis, freedom is defended from the continental philosophy of Sartre and Foucault as a central concept for contemporary philosophical education. This essay constitutes the presentation of the third issue of Dialektika journal.

Keywords: Philosophy; Education; Freedom; Dialogue; forms of subjectivation.

INTRODUCCIÓN

Hoy más que nunca nos preguntamos qué puede aportar el pensamiento filosófico a la cultura universal. Incluso nos cuestionamos qué cosa nueva puede decir la filosofía en un mundo trazado por neologismos e iniciativas meramente formales.

Este, nuestro mundo, hace de la rutina diaria y la banalidad, su determinación fundamental. Existe una ceguera generalizada sobre las cuestiones más profundas de la espiritualidad, incluso se mira con aire despectivo y se cataloga de ridículo a aquel que se acerca con premura a edificarla y fundarla de nuevo. Nuestro presente fugaz deja atrás al pasado, condenando a la tradición, olvidando nuestras culturas más autóctonas; y por el otro lado, nos arroja a un futuro nebuloso donde en el mejor de los casos nos dominarán las máquinas y el desarrollo tecnológico se constituirá en santo y seña de la humanidad. Al mismo tiempo, en otras áreas del conocimiento nos convertimos en dioses inútiles imposibilitados de enfrentar el racismo, el autoritarismo, la violencia o el terror.

Recuerdo ahora una de las novelas de Carlos Fuentes, *La cabeza de la hidra* (1979), donde el autor expresaba que se podía “dudar de toda la historia de nuestro siglo, menos de la universalidad de su terror” (p.108). Y sí, en efecto, el terror, junto a la banalidad y la incertidumbre constituyen los pilares de nuestras sociedades contemporáneas. Sin ánimo incluso de desdeñar otras producciones edificantes, no podemos negar la generalización de una violencia visceral del hombre por el hombre: El terror de dos guerras mundiales y la constante amenaza de una tercera; las nada despreciables crisis económicas; los diferentes conflictos globales; el peligro inminente de la destrucción nuclear de la humanidad en un instante; y la violencia neoliberal recubierta de un recetario místico.

No quisiera parecer absoluto, pero los medios de comunicación -no de reflexión-, incentivan un individualismo caótico donde los valores se difuminan en un azar inconstante.

En fin, la banalidad de nuestras representaciones y actitudes recalca cada vez más el carácter incierto de nuestras valoraciones, intenciones, sueños y expectativas. Y, por si fuera poco, en el fondo de todas las prácticas contemporáneas enumeradas hasta ahora, encontramos una contradicción fundamental, quizás la más importante, la de la libertad que

se niega a sí misma. Porque en última instancia si hemos llegado hasta aquí ha sido solo a causa de nuestras propias prácticas. Me parece que un buen resumen de lo que se ha dicho lo podemos encontrar en Deleuze y Guattari (1974) cuando expresan:

¿Por qué combaten los hombres por su servidumbre como si se tratase de su salvación? (...) ¿Por qué soportan los hombres desde siglos la explotación, la humillación, la esclavitud, hasta el punto de quererlas no sólo para los demás sino también para sí mismos? (p.36)

Como docentes, investigadores e intelectuales nos enfrentamos diariamente a estas contradicciones. No solo desde la perspectiva del que intenta darle respuesta a las problemáticas que surgen al calor de la clase; sino también desde la desilusión que provocan el silencio, la banalización de la cultura que se consume fuera de las aulas o el desinterés por tales preocupaciones. Así pues, no podemos pensar que tal índice de problemas tiene solo una dimensión social, también la tiene privada. Y es ahí, en el espacio privado, donde se manifiesta quizás con mayor crudeza.

Frente a los problemas antes mencionados se muestran las desilusiones, los miedos, o la falta de sentido. Evasiones precarias e inmediatas que apuntan solo a la mejora y al crecimiento desmedido del individuo por sobre la totalidad de lo humano y el medio que le rodea. En otros términos, hemos asistido al enterramiento del antiguo equilibrio entre las potencialidades individualidades y los valores universales.

Si existe un momento de incertidumbre, duda e inseguridad no es solo a causa del efecto devastador de la humanidad sobre la naturaleza, sobre nosotros mismos y sobre los otros. También la crisis compete a lo que nosotros entendemos y percibimos sobre la naturaleza, el otro, y nosotros mismos. Es también una crisis de las formas de subjetivación contemporánea. De esas experiencias, prácticas y rituales que desplegamos en el mundo y hacia el mundo. Así pues, llegamos a la interrogante que nos compete: *¿Cómo es posible enfrentarnos a lo que somos? ¿Cómo entender nuevas formas de subjetivación, nuevas prácticas sociales e individuales desde las que ya tenemos? ¿Cómo liberarnos, nosotros mismos, de las cadenas que nos atan en el fondo de la caverna platónica contemporánea?* Y por sobre todas las cosas, ante todo este panorama, *¿qué tiene que decir la filosofía para una educación global del hombre?*

ÉTICA Y LIBERTAD: HACIA UNA EDUCACIÓN GLOBAL

Es en este contexto en el que las mejores enseñanzas de la filosofía pueden salvar al teatro de lo humano. A estos efectos, la educación es un eslabón importante que no debe ser eludido, ya que constituye el mediador fundamental entre lo individual y lo social. Ahora bien, de lo que se trata es de hacer hablar a la filosofía en esta contemporaneidad de determinaciones. Pero una tal que no se quede en la simple contemplación del momento, sino que incentive el activismo, la educación y la transformación de las formas de subjetivación que nos han traído hasta aquí.

No podemos conformarnos con un espacio de complacencias y deleites en el que unos dicen lo que otros quieren escuchar, en donde los prejuicios determinan la finalidad de la crítica, o donde falsas representaciones terminen por sustituir a los procesos y fenómenos verdaderamente importantes. Dicho modelo de enseñanza es completamente funcional con el estado de cosas actual. En Nietzsche (2000) encontramos una voz bastante original cuando reflexionaba sobre la imposición de la historia monumental y la degeneración que provocaba esta. Me parece, incluso, que no sería nada desdeñable elevar a máxima su visión genealógica de lo histórico.

Aquí se ve con claridad cómo el hombre con frecuencia necesita, además del modo monumental y anticuario de considerar la historia (...) el modo crítico; y este también para servir a la vida. Para poder vivir, ha de tener la fuerza, y de vez en cuando utilizarla, de romper y disolver una parte de su pasado: esto lo logra trayendo ese pasado ante la justicia, sometiéndolo a un interrogatorio minucioso y, al fin, condenándolo (...) (pp. 64 y 65)

Tal intención se viera coronada si en nuestro esfuerzo académico lográramos encontrar no solo lo que el pensador o la tradición han arrojado a la posteridad, sino también nuestras propias expectativas y necesidades prestas a satisfacerse.

Recuerdo que, en mis primeros años como estudiante de filosofía, me impresionó mucho la manera en la que varios profesores asociaban el marxismo con la verdad más acabada de toda la historia del pensamiento occidental. Y no solo la verdad procedía de dicha institución, también las prácticas sociales y los valores éticos más personales. Así, indirectamente, nos acostumbraban a depender del sentido

que tienen ciertos y determinados valores absolutos: La Historia, La Política, La Moral. O también el líder, el traidor, la unidad, o el héroe.

Descubría así una faceta nada inofensiva de la historia. En efecto, éramos como enanos sobre los hombros de gigantes. Y Nietzsche proponía, o propone todavía hoy, un modelo donde no hay ni enanos ni gigantes. Donde la historia, la relación profesor-estudiante o sencillamente la reflexión filosófica, se realizan fuera de toda posición de poder. Pienso que este es el primer paso en una metódica de la enseñanza, al menos en su sentido general.

Lo contrario ensordece al estudiante, vuelve pretencioso al profesor, y el ciudadano termina por asumirse como una cosa más, ya que no ha recibido un motivo para preocuparse por sí y por los otros. En definitiva, así solo se reproduce un fraude, bajo el cual, solo lo simbólico y lo económico adquieren sentido y la actividad de los hombres y mujeres se enmohece siempre bajo el manto de un absoluto.

Se demanda entonces una reconceptualización de lo que entendemos por ética. La usaremos en su sentido más clásico, dando a entender la costumbre, el hábito, o el uso de uno mismo. Esta dirección hacia el espacio individual no elude el comportamiento hacia los otros que ocupan el lugar de la comunidad. No puede, en tanto en esa misma noción está implícito el carácter dialógico de una ética responsable; es decir, que solo podemos entender verdaderamente la ética desde el diálogo como puente entre uno mismo, los otros y el medio que nos rodea. El hombre, ya desde Platón lo sabemos, no es una existencia aislada, su alma está en relación con otras almas y con el cosmos.

Es curioso observar cómo, según la concepción platónica del diálogo, la contraposición de juicios, el enfrentamiento y la mezcla entre opiniones compromete a la razón a preguntarse por lo común a todas las cosas, y a alcanzar la idea que englobe la diversidad. Así pues, la ética no presupone un camino limpio y llano sino otro, plagado de obstáculos y escollos. Con echar un simple vistazo a las preocupaciones fundamentales de los diálogos platónicos, nos damos cuenta de que la idea, no es simplemente una especie, o generalidad en relación con el mundo de cosas; sino que son valores objetivos como la virtud, la amistad, el amor o la justicia.

De la misma manera, siglos después, el filósofo San Agustín, entiende que su acceso a la verdad solo puede ser el acto de un alma que tras una vida azarosa interroga su alma. Pero esto no excluye el elemento de la contradicción. De esa

manera lo refleja en su libro *Confesiones* cuando después de los primeros nueve capítulos, en los que cuenta su vida pecaminosa e incierta, dedica el décimo a cómo puede conocerse a sí mismo y conocer la Verdad. Decía entonces: “Confesaré, pues, lo que sé de mí, y confesaré también qué es lo que de mí no sé” (Agustín, 1954, p. 203). Más allá de las particularidades de su filosofía, aquí también se nos revela un pensamiento preocupado por el *sí mismo* del hombre; esto es, su espiritualidad y no solo el conocimiento racional de su mundo objetivo.

Una situación diferente se dio a partir del siglo XVII con el pensador francés René Descartes y su filosofía del *cogito*. Como es sabido, con él se inician una serie de transformaciones en la racionalidad occidental. No solo se creó una filosofía del *cogito* y la evidencia para la fundamentación de la Ciencia. Sino también todo un sistema de relaciones de leyes que segmentó los distintos saberes; se fundó una filosofía desespiritualizada; se creó una noción de Razón instrumentalizada; una noción de sujeto productor de ganancias; un consumidor dependiente de sus mercancías-objetos; descubrimientos y procesos de conquista y colonización en pos de una nueva noción de humanidad.

En fin, que la libertad comenzaba a ser un discurso contradictorio y ya en lo adelante el acceso a la verdad ética no implicaba un trabajo o un esfuerzo del hombre cotidiano, sino de un sujeto universal y necesario. Dice Foucault (2001) en referencia a esta etapa que:

El conocimiento se abrirá simplemente a la dimensión indefinida de un progreso, cuyo final no se conoce y cuyo beneficio nunca se acuñará en el curso de la historia (...) Tal como es en lo sucesivo, la verdad no es capaz de salvar al sujeto. (pp. 37 y 38)

LOS AVATARES DE LA LIBERTAD

Lo expresado hasta aquí sobre la ética, nos lleva de lleno a evaluar en qué medida una reflexión sobre la libertad nos serviría para entender el campo contradictorio de posibilidades que se abre frente al hombre contemporáneo. Si pactamos con Kant (1998) en que “el deber de la filosofía consiste en eliminar la ilusión producida por un malentendido, aunque ello supusiera la pérdida de preciados y queridos errores, sean cuantos sean” (p. 10), la actividad del sujeto humano se vuelve esencial.

¿Por qué? Pues porque es desde esta noción que el hombre puede pensarse a sí mismo, al otro y al medio que lo rodea.

No como algo que se posea, o se deje arrebatarse por poderes ajenos a nosotros. Sino entendiéndola justamente como lo que somos. Libertad y humanidad son una y la misma cosa.

Podría pensarse incluso que, con esta máxima para el pensamiento, no se evita la contradicción que al inicio se esbozaba. Pero es que se trata precisamente de no eliminarla del campo de lo humano. Sí, la libertad es contradictoria, puede guiarnos a las conquistas más duraderas de la humanidad, y también puede darle sentido al terror, la incertidumbre y la banalidad.

La diferencia no estriba en ella misma, sino en cómo la asumimos desde nuestras vidas particulares. Aquí se sigue punto por punto lo que Jean Paul Sartre expresaba: “(...) el hombre está condenado a ser libre. Condenado, porque no se ha creado a sí mismo y, sin embargo, por otro lado, libre, porque una vez arrojado al mundo es responsable de todo lo que hace.” (2005, p. 204)

Aquella se revela como una obligación de asignar significado, una negativa a dejar solo al mundo. El hombre, obsesionado por este mundo lleno de incertidumbres y vacíos, actúa para así poder modificarlo con vistas a un ideal; ya que tras cada acto de elección el hombre se está construyendo en el mundo.

La libertad es el centro de toda postura humana, independientemente de si se es especialista o no, si se es académico o no. Es cierto que introduce angustia, desamparo y desesperación a nuestras vidas, pero es a causa de que el hombre, al conquistarla, se hace responsable de su propio proyecto. Ni Dios, ni ninguna esencia, o determinación aparentemente socialista o liberal, sustituyen lo que el hombre puede hacer por sí mismo. Este, se encuentra de frente a su ideal, y la relación inmediata es la libertad. Por supuesto, una tal, que venga en relación directa con la responsabilidad de que cada elección individual es al mismo tiempo una elección social y viceversa.

Ahora bien, si pensamos con atención la supuesta incertidumbre o escepticismo que da sentido a las formas de subjetivación contemporánea, nos damos cuenta de que debajo de todo esto hay algo más. Oculta, sobrevive todavía la esperanza de algo nuevo. De hecho, el fundamento de todo escepticismo es precisamente la convivencia de contenidos diversos y no la absoluta victoria de valores negativos como hemos pensado hasta ahora.

Ese término, que significa búsqueda, designa la tesis que enuncia que es imposible decidir acerca de la verdad o



falsedad de una proposición cualquiera. Ya que, según Sexto Empírico, “a toda razón se opone una razón de igual valor.” (En Abbagnano, 1966, p. 424)

Una educación del hombre nuevo ha de tener este aspecto en cuenta: el elemento de la complejidad. Solo desde el ejercicio del diálogo intercultural, de la confrontación de valores diversos, del derrumbe de las xenofobias, el aseguramiento de la democracia y la existencia de manifestaciones artísticas diversas y autóctonas es que la nueva educación del hombre brindará sus frutos. Solamente desde los presupuestos de una libertad responsabilizada con lo global y las distintas individualidades, es que se puede alcanzar una ética del comportamiento hacia nosotros, los otros y el medio.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abbagnano, N. (1966). *Diccionario de Filosofía*. La Habana: Edición Revolucionaria.
- Agustín, S. (1954). *Confesiones*. Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina, S.A.
- Deleuze, G. y. (1974). *El Antiedipo: Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Barral Editores, S. A.
- Foucault, M. (2001). *Hermenéutica del Sujeto*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Fuentes, C. (1979). *La cabeza de la hidra*. Barcelona: Editorial Argos Vergara S.A.
- Kant, I. (1998). *Crítica de la Razón Pura*. Madrid: Grupo Santillana de Ediciones, S. A.
- Nietzsche, F. (2000). *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*. México, D.F.: Editorial EDAF, S.A.
- Sartre, J. (2005). *La Náusea y ensayos*. La Habana: Arte y Literatura.