

<http://doi.org/10.21555/top.v0i59.1146>

Philosophy: What For?

Filosofía, ¿para qué?

David Alvargonzález
Departamento de Filosofía
Universidad de Oviedo
España
dalvar@uniovi.es

Recibido:06 - 02- 2019.

Aceptado: 27 - 03 - 2019.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution
-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License.

Abstract

In this paper, I shall present a reasoned answer to the question about the usefulness of philosophy. I start by analyzing the meaning and intentionality of the question “philosophy: what for?” Next, I study the different meanings of the word “philosophy” in the context of that question (section two). In the third section, I present some examples of certain answers given to the question “philosophy: what for?” as they can be studied from a historical and anthropological perspective. Next, I take into account certain outstanding philosophical systems to see how they have answered the question about the usefulness of philosophy (section four). Finally, I argue a reasoned answer to the question from the perspective of a Stoic, materialistic philosophy of the present (section five).

Keywords: philosophy; function; utility; academic philosophy.

Resumen

En este artículo daré una respuesta razonada a la pregunta acerca de la utilidad de la filosofía. Empezaré analizando el sentido y la intencionalidad de la pregunta “filosofía, ¿para qué?”. A continuación, estudiaré los diferentes significados de la palabra “filosofía” en el contexto de esa pregunta (apartado segundo). En el epígrafe tercero, presentaré algunos ejemplos de respuestas a la pregunta “filosofía, ¿para qué?” tal como ésta se entiende en una perspectiva histórica y antropológica. A continuación, tomaré en consideración algunos sistemas filosóficos sobresalientes para ver cómo han respondido a la pregunta sobre la utilidad de la filosofía (apartado cuatro). Por último, argumentaré cuál es la respuesta a la pregunta “filosofía, ¿para qué?” desde una filosofía materialista estoica del presente (sección cinco).

Palabras clave: filosofía; función; utilidad; filosofía académica.

Introducción

En 1920 un grupo de políticos socialistas españoles fue a visitar la Rusia soviética para valorar si el PSOE debía unirse o no a la Tercera Internacional; entre ellos se encontraba Fernando de los Ríos Urruti, quien luego ocupó varios ministerios durante la Segunda República y quien fue rector de la Universidad Central de Madrid. Cuenta el propio Fernando de los Ríos que, en aquel viaje, en una entrevista con Lenin, le formularon la siguiente pregunta: “¿Cómo y cuándo cree usted que podrá pasarse del actual periodo de transición a un régimen de plena libertad para sindicatos, prensa e individuos?”; según nos narra De los Ríos, Lenin, tras un largo discurso sobre la función del partido comunista como vanguardia del proletariado, terminó diciendo: “libertad ¿para qué?” (cfr. 1921, pp. 62-63).

La pregunta “¿para qué?” es una interpelación que se hace ante configuraciones creadas por los hombres con arreglo a fines propositivos: no se pregunta “la Luna, ¿para qué?” o “las leyes de Kepler, ¿para qué?”, pero sí se puede preguntar “la exploración espacial, ¿para qué?”

La pregunta, cuando se realiza en ciertos contextos, como en el episodio narrado por De los Ríos, no es ingenua, ya que no es una demanda que parta de la ignorancia (como cuando estamos aprendiendo a manejar una máquina y preguntamos para qué sirve determinada palanca). Las preguntas “libertad, ¿para qué?”, “exploración espacial, ¿para qué?” o “filosofía, ¿para qué?” son preguntas hechas, ordinariamente, en un contexto crítico, polémico, dialéctico. Implican un estado de cosas existente o planificado que se conoce, y cuya función y oportunidad se trata de poner en duda de un modo radical: es la pregunta acerca de un problema que siempre está dado en el contexto de algo que se sabe o se cree saber. Así como en la ciencia los problemas siempre se plantean en el contexto de ciertos teoremas que se consideran probados, en este terreno de la confrontación dialéctica, la pregunta “¿para qué?” implica estar en posesión de muchos conocimientos: ya sabemos lo que es la libertad de sindicación o de prensa, ya sabemos lo que es la exploración espacial, ya sabemos lo que es la filosofía, y por eso nos preguntamos: ¿para qué?, ¿hacen realmente falta?

1. Sobre las intenciones de la pregunta “¿para qué la filosofía?”

Como digo, el carácter de la pregunta es crítico, polémico; podríamos decir incluso que parece malintencionado o que ya implica un juicio negativo, o al menos una sospecha acerca de la inutilidad de aquello por lo que se pregunta. En el caso de la filosofía, la pregunta no la hace el ignorante que no sabe qué es la filosofía, sino que la hace aquél que, sabiéndolo, o creyendo saberlo, pone en duda su utilidad, su finalidad e, incluso, su existencia. En el caso de la filosofía, ese juicio crítico y negativo puede tener diversas fuentes. Sin intención de ser exhaustivo, voy a considerar las siguientes:

a. Desde las ciencias y desde una concepción positivista o neopositivista del saber, la pregunta podría tener este sentido: el verdadero conocimiento es el conocimiento científico, positivo; lo que no es conocimiento científico no es conocimiento, es una apariencia de conocimiento que no tiene valor; la filosofía no es una ciencia, luego, ¿para qué necesitamos la filosofía? Ésta es la posición de Comte al reivindicar el periodo positivo frente a la fase metafísica, y es la posición de los neopositivistas del Círculo de Viena, como Jørgensen cuando reivindicaba un monismo científico sin metafísica (cfr. Comte, 1844; Jørgensen, 1951). El marqués de Vegallana, un personaje de *La Regenta* de Clarín, era uno de estos espíritus positivistas obsesionado por los datos. En sus discusiones en el casino de Vetusta replicaba a sus contertulios: “A mí hechos, datos, números; lo demás... filosofía alemana” (Alas, 1999 [1884 – 1885], p. 260).

b. Desde ciertas creencias religiosas o soteriológicas, la filosofía puede considerarse innecesaria, incluso dañina. Desde el fideísmo se ha recordado muchas veces la conocida recomendación paulina: “libraros de las falsas filosofías” (*Col.* 2: 8-15). Desde concepciones románticas y subjetivistas se reivindica la prioridad de los sentimientos frente a los análisis, los razonamientos o los argumentos. Como decía Thomas de Kempis: “más deseo sentir la contrición que saber definirla” (2016 [1418], p. 15). Si uno tiene una creencia bien fundada en sus sentimientos, sus intuiciones y su personalidad, ¿para qué hace falta la filosofía?

c. Desde las técnicas y las tecnologías (ingenieriles, políticas, económicas, de comercio, jurídicas, empresariales, médicas, etc.), que tienen un significado práctico inmediato, es lógico que se planteen las pregunta “¿para qué vale la filosofía?”, “¿es realmente necesaria?”,

“¿tiene alguna utilidad práctica?”. Es la pregunta que habría hecho un comerciante fenicio (“¿qué gano yo con la filosofía?”) o la que hace un padre preocupado por el futuro profesional de su hijo (“¿se puede vivir de la filosofía?”).

d. Desde la “sociedad del conocimiento”, entendida ésta como una red mundial materializada en internet y en las nuevas tecnologías de la comunicación y la información, la filosofía puede ser vista como algo “obsoleto”, propio de un tiempo ya pasado. Quizás pudo tener sentido en los tiempos de Aristóteles o aún en los tiempos ilustrados de la *Enciclopedia*, pero ahora ha dejado ya de tener utilidad: se supone que esa “sociedad del conocimiento” es ya, por definición, una sociedad ilustrada en la que cada ciudadano es un filósofo. De acuerdo con Kant, no se puede aprender filosofía (salvo históricamente la filosofía ya escrita, que es un saber muerto, dogmático), sino que “por lo que a la razón respecta, solo se puede aprender a filosofar” (*KrV*, III, A837/B865).

e. En las democracias políticas de partidos del “capitalismo avanzado”, cada ciudadano es libre y tiene sus opiniones y sus preferencias. Tiene libertad de pensamiento y de expresión, y goza también de libertad de elección en los contextos más diversos, no sólo ante los bienes de consumo, sino también en sus opciones ideológicas y políticas. Cada ciudadano organiza su vida como quiere siempre y cuando respete ciertas normas mínimas de convivencia: los ciudadanos adultos civilizados no tienen por qué recibir consejos, admoniciones o indicaciones de nadie. En este contexto sociopolítico, “filosofía, ¿para qué?”

f. A la vista de los profesionales de la filosofía realmente existentes (profesores de enseñanza media o de universidad, graduados, doctores) tal como aparecen en los medios de comunicación de masas, o a juzgar de lo que se desprende de la lectura de sus libros y artículos, alguien podría preguntar “filosofía, ¿para qué?” queriendo decir “¿por qué tiene que pagarse con dinero del Estado a todo este gremio de filósofos profesionales que dicen y escriben estas cosas?” Ésta es quizás la posición que mantuvo en España Manuel Sacristán cuando abogó por el cierre de las facultades de filosofía (cfr. 1968). Sacristán, a pesar de su orientación marxista, quizás estaba teniendo a la vista las democracias desarrolladas del área anglosajona, en las que no se estudia filosofía en el bachillerato ni en la universidad (salvo en ciertos posgrados muy especializados) y, sin embargo, están en la vanguardia científica, tecnológica y política del mundo. Por tanto, ¿para qué hace falta gastar todo ese dinero en la

enseñanza y la investigación filosófica?, ¿qué sabe el profesional de la filosofía que no sepa el ciudadano común y corriente?

2. Sobre el significado de “filosofía” en el contexto de la pregunta

La palabra “filosofía” tiene, al menos, dos acepciones, una amplia y otra más restringida (cfr. Bueno, 1974, pp. 13 y ss). En su acepción amplia, “filosofía” significa “cosmovisión”, concepción del mundo; lo que los alemanes llaman *Weltanschauung*. Si nos atenemos a este significado amplio, en todas las culturas descritas por los antropólogos existen ciertas creencias compartidas que constituyen su filosofía mundana, las cuales ayudan a organizar la vida social y la práctica cotidiana y dotan de sentido a los acontecimientos que afectan al grupo. En esta acepción, puede hablarse de una filosofía hindú, de una filosofía azteca o de una filosofía yanomami o sioux. Por consiguiente, si nos referimos a la filosofía en sentido amplio, como cosmovisión, la antropología cultural y la sociología, desde presupuestos funcionalistas, serían las encargadas de dar una respuesta suficiente a la pregunta “¿para qué hace falta esa cosmovisión?” Si hacemos caso a Durkheim, esas cosmovisiones cumplen unas funciones muy importantes a la hora de dar cohesión, unidad e identidad a los grupos sociales humanos (cfr. 1982 [1912]).

Un uso concreto de esa filosofía mundana es cuando nos referimos a la filosofía que llamamos adjetiva, una filosofía que se ve íntegramente determinada por ciertas actividades prácticas del presente (cfr. Bueno, 1995, pp. 37-43). Es el uso que se hace cuando se habla de la filosofía de una empresa, de un departamento, de un equipo deportivo o de un producto; cuando se habla de ésta como acompañamiento teórico de una determinada actividad práctica. En este contexto, la pregunta “¿para qué esa filosofía?” tiene una respuesta inmediata para entender, justificar, contextualizar, poner en valor y presentar en público esa actividad práctica concreta: la filosofía de un automóvil, de un equipo de fútbol, de un restaurante, de una libreta de ahorro, etc.

La palabra “filosofía” puede entenderse en un sentido más estricto, aplicando una restricción que tiene un sentido histórico y cultural: es el uso de “filosofía” para referirse a la filosofía académica. La filosofía académica, como la geometría, es un invento propio del área de difusión del helenismo. “Filosofía” es, entonces, lo que hicieron Platón, Aristóteles, Porfirio, Plotino, san Anselmo, santo Tomás, Spinoza, Hume, Kant, Hegel, etc. Esta filosofía en sentido restringido se constituye alrededor

de la Academia platónica, del Liceo aristotélico y de las instituciones sucesoras. Es la filosofía que se estudia en los manuales de historia de la filosofía que empiezan con los filósofos presocráticos y terminan con los filósofos académicos contemporáneos (Ortega, Zubiri, Russell, Heidegger).

Una restricción aún mayor de la palabra “filosofía” es cuando nos referimos a la filosofía administrada por instituciones privadas, públicas, estatales o eclesíásticas, entre otras (cfr. Bueno, 1996, pp. 9-10). La filosofía escolástica, que se enseñó durante siglos en las universidades y que hoy se sigue enseñando en los seminarios; el materialismo dialéctico, que se enseñaba en la extinta Unión Soviética, o la filosofía que emana de la Congregación para la doctrina de la fe de la Santa Sede pueden servir de ejemplos de esa filosofía administrada. Lo que, en los países de tradición latina y germánica, se enseña en los institutos de enseñanza media o en las facultades de filosofía, una filosofía sometida a una organización en materias y a una programación en horarios, sometida a una *ratio studiorum*, es también una variedad de esa filosofía administrada.

La filosofía administrada no debe confundirse con la filosofía académica, ya que la filosofía académica no tiene por qué formar parte de esas administraciones que gestionan la enseñanza de la filosofía: ni Bacon, ni Spinoza, ni Descartes, ni Leibniz, por citar unos pocos filósofos sobresalientes, fueron profesores de filosofía. El cultivo de la filosofía académica fuera de esas instituciones continúa dándose en el presente, ya que mucha de la filosofía actual está hecha por médicos, juristas, políticos, periodistas, escritores, *youtubers*, etc., y sigue siendo filosofía académica, pues pertenece a esa tradición helenística grecolatina a la que me he referido hace un momento. En cualquier caso, tampoco se puede olvidar que la filosofía administrada es, en buena medida, filosofía académica de tradición grecolatina.

Por último, si tomamos la filosofía en cualquiera de las cuatro modulaciones consideradas en este epígrafe (en sentido amplio, como filosofía adjetiva, en sentido estricto y como filosofía administrada), es muy importante subrayar que no existe “la” filosofía en singular, sino que lo que existe es una multiplicidad de filosofías heterogéneas, enfrentadas unas con otras e incluso incompatibles entre sí. Esto es así si entendemos la filosofía en sentido amplio como concepción del mundo, ya que cada cultura tiene su propia *Weltanschauung* particular. Las filosofías adjetivas, por su parte, son todas particulares porque van referidas a una región de la realidad muy concreta a la cual sirven. Pero

esa falta de consenso también se da en el ámbito de la filosofía académica donde coexisten una amplia variedad de idealismos, materialismos, formalismos, positivismos, existencialismos, fenomenologías, hermenéuticas, posmodernismos, etc. En la filosofía administrada también se reproduce esa diafonía, como muestran los ejemplos que he puesto: el materialismo dialéctico, el maoísmo, la escolástica. Por lo tanto, la pregunta “¿para qué la filosofía?” quizás pudiera considerarse como una pregunta mal formulada, ya que está dando por supuesta una unidad de la filosofía que no existe ni ha existido nunca. O quizás la formulación de la pregunta en singular esconde el conocimiento implícito, por parte de quien la hace, de esa heterogeneidad de filosofías y, entonces, la pregunta podría reformularse del siguiente modo: si existe tal variedad de filosofías distintas e incluso incompatibles entre sí; si es imposible llegar a un acuerdo, ni tan siquiera a un consenso, en cuestiones filosóficas; si esto ha sido así siempre, ¿para qué la filosofía? ¿No es una pérdida de tiempo interesarse por la filosofía dado su carácter constitutivamente inconcluyente?

3. Algunos ejemplos de respuestas a la pregunta “filosofía, ¿para qué?” desde una perspectiva histórica y antropológica

Cuando se adopta una perspectiva histórica y antropológica, la pregunta “filosofía, ¿para qué?” podría encontrar respuestas positivas, no meramente intencionales ni especulativas, si se llegara a probar que ciertas filosofías han jugado algún papel importante en la cultura de las sociedades preestatales y en la historia. Se plantea aquí la célebre discusión marxista sobre las relaciones entre la base y la superestructura. Para el marxismo, y para el materialismo cultural, la filosofía sería algo superestructural si la comparamos con las técnicas, las condiciones y las relaciones de producción. El marxismo y el materialismo cultural utilizaron una analogía arquitectónica según la cual la base, entendida como el modo de producción, determina la superestructura (ideológica, filosófica, jurídica, religiosa, artística). Cuando se produce un cambio en el modo de producción, la antigua base entra en crisis y es sustituida por una nueva, como habría ocurrido cuando el modo de producción feudal fue sustituido progresivamente por el capitalismo mercantil e industrial. La desaparición del modo de producción feudal habría arrastrado tras de sí toda la superestructura del Antiguo Régimen, la cual se habría desmoronado como un castillo de naipes; sobre el nuevo

modo de producción capitalista habría crecido entonces una nueva superestructura ideológica, jurídica, artística, religiosa y filosófica. Según este esquema, la filosofía no es más que una parte de esa superestructura acompañante, un reflejo ideológico de las condiciones materiales de existencia, de acuerdo con la célebre fórmula “no es la conciencia del hombre la que determina su ser sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia” (Marx, 1980 [1849], p. 5).

Gustavo Bueno propuso “la vuelta del revés de Marx”, la cual implicaría sustituir la analogía arquitectónica por la analogía orgánica de los huesos y el resto de los tejidos. Los huesos sostienen el organismo, pero el resto de los tejidos no es una mera superestructura añadida después, ya que sin ellos el esqueleto mismo no existiría. En todo caso, los tejidos no esqueléticos del organismo no proceden del esqueleto, sino que cada tejido procede de las correspondientes hojas blastodérmicas (cfr. Bueno, 2008).

Aplicando esta vuelta del revés del marxismo a las culturas preestatales y a la filosofía en sentido amplio, se plantea la cuestión de la funcionalidad de los mitos, las leyendas y, en general, las cosmovisiones de los nativos de esas sociedades tribales. Se ha subrayado muchas veces que las normas morales de esos grupos cumplen una función muy importante en el logro de su supervivencia y están entrelazadas con esas cosmovisiones, con una filosofía (en sentido amplio) propia de cada cultura (sioux, yanomamo, azteca, inca, hindú). Por supuesto, la filosofía de estas culturas brota y se modifica de un modo no reglado ya que, en estas sociedades de cazadores recolectores, hay una mínima división del trabajo y no hay especialistas dedicados a la filosofía a tiempo completo.

Cuando nos referimos a la filosofía en sentido adjetivo cabe preguntarse por qué en torno a las actividades de un equipo de fútbol o un banco, o ante la promoción de un modelo de coche o de teléfono, las corporaciones necesitan elaborar y presentar al público “su” filosofía. Parece que todo el mundo tiene una filosofía propia (adjetiva) acerca de sus actividades diarias, ya que no podríamos realizar esas actividades sin cierta elaboración teórica o verbal de los propósitos perseguidos y de los medios utilizados para conseguirlos. En la praxis humana, a diferencia de las conductas animales, el lenguaje humano de palabras acompaña de modo inevitable todas las actividades de la vida diaria, de modo que esa filosofía espontánea adjetiva es la urdimbre donde se tejen esas actividades.

Como he dicho en el apartado anterior, la filosofía en sentido restringido es la del área de difusión del helenismo; es una filosofía particular por su génesis, pero con pretensiones de universalidad. Nuestra pregunta, entonces, cuando va referida a esa filosofía académica, tomaría valores muy concretos: ¿vale o valió para algo la filosofía de Platón, de Aristóteles, de Descartes, de Spinoza o de Kant? Una modulación gnoseológica de esa pregunta sería la siguiente: ¿se puede entender la historia universal sin hacer referencia a la filosofía de estos autores o de otros parecidos? ¿Qué papel jugaron esas filosofías en la democracia de Atenas, en el Renacimiento europeo, en el descubrimiento de América, en el imperio español o en la Revolución Francesa? ¿Qué papel jugaron en la constitución de los Estados modernos o de los Estados-nación contemporáneos, en los ordenamientos jurídicos de esos mismos Estados o en la Declaración Universal de los Derechos Humanos? ¿Qué relación hay entre esas filosofías y la constitución de las ciencias modernas? ¿Acaso no siguen todavía vigentes en el presente tramos muy importantes de esas filosofías, los cuales seguimos considerando como verdaderos?

Por último, la pregunta “¿para qué la filosofía?” toma valores muy concretos y muy positivos cuando va referida a la filosofía administrada por instituciones públicas, privadas, políticas, eclesiásticas o estatales. ¿Para qué la filosofía de los teólogos del Concilio de Nicea? Para organizar la Iglesia Católica como institución política. ¿Para qué la filosofía de Francisco de Victoria, del padre Las Casas o de Ginés de Sepúlveda? Para solucionar algunos de los problemas que planteaba la conquista de América. ¿Para qué la filosofía de Voltaire, de Diderot, de D’Alembert? Para alumbrar la caída del Antiguo Régimen. ¿Para qué la filosofía liberal y utilitarista? Para organizar el capitalismo democrático de consumo. ¿Para qué la filosofía de Marx, de Engels, de Lenin? Para llevar adelante la Revolución de octubre. ¿Para qué la filosofía que se enseña en los seminarios? Para proveer de cuadros a la Iglesia católica.

4. Algunos ejemplos de respuestas a la pregunta “filosofía, ¿para qué?” en perspectiva sistemática

Desde una perspectiva sistemática referida a la filosofía académica, la respuesta a la pregunta “¿para qué la filosofía?” adquiere valores muy diferentes dependiendo de la filosofía que tomamos como referencia. Para Platón, gracias a la filosofía abandonamos el mundo de las apariencias

y de las opiniones, y accedemos al mundo real, que es el mundo de las ideas (cfr. *República* VII, 514a-514b y ss.). Boecio, esperando encarcelado su enjuiciamiento y posterior ejecución, encontró consuelo en la filosofía (cfr. 2015 [524-525]). Para san Anselmo o santo Tomás, la filosofía está al servicio de la teología cuando la fe va en busca del entendimiento, ya que los principios de la revelación son absolutos y perennes (cfr. Anselmo 1998, [1077-1078]; De Aquino, 2014 [1265-1274]). A Descartes la filosofía le sirvió para llegar a unas verdades claras y distintas, indubitables, que tomó como fundamento de todo conocimiento ulterior (cfr. 1981 [1637]). Para Maquiavelo, la filosofía estaba al servicio de la política (cfr. 2010 [1532]). Para Kant, la filosofía mundana es la legisladora de la razón, mientras que la filosofía académica es tan sólo la artista de la razón. En todo caso, para Kant la facultad de filosofía era la facultad inferior frente a las de teología, medicina y derecho, que se encargaban, respectivamente, de la salud de alma, del cuerpo y de la sociedad (cfr. AA XI, 267-393). Para los epicúreos, la filosofía tenía un efecto salutífero sobre el individuo. Marx, en la tesis undécima sobre Feuerbach, formuló su famoso quiasmo: “los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo” (1978 [1845], p. 7). La filosofía, por tanto, según Marx, sería indisociable de la búsqueda de la salud social por medio de la acción revolucionaria, pues la verdad de la filosofía no es independiente de su implantación práctica política. Los filósofos analíticos son escépticos acerca de la posibilidad de construir un sistema filosófico y consideran que la filosofía tiene que contentarse con analizar el lenguaje y perseguir el rigor en la argumentación por medio de la lógica formal. Ortega, sin embargo, reivindicó que la filosofía no puede renunciar a la construcción de un sistema, aunque se sepa que es una tarea ardua y, quizás, imposible de culminar (cfr. 1916, pp. 439-440). Se podrían seguir multiplicando los ejemplos, ya que toda filosofía académica implica, en mayor o menor medida, una autoconcepción acerca de las funciones y los límites de su propia actividad.

5. La respuesta a la pregunta “filosofía ¿para qué?” desde una filosofía materialista estoica del presente

En este apartado intentaré responder a la pregunta “¿para qué filosofía?” tomando como referencia la filosofía académica del presente. Doy por supuesto que la filosofía en sentido amplio, como *Weltanschauung*,

ha cumplido una variedad de funciones en las sociedades preestatales y las sigue cumpliendo en las sociedades del presente entre gran parte de la población; también doy por supuesto que la filosofía adjetiva puede cumplir ciertas funciones prácticas: ideológicas, propagandísticas, psicológicas; en cuanto a la filosofía administrada, como ya he dicho, mucha de esa filosofía es filosofía de tradición grecolatina y, por tanto, aunque sólo sea genéticamente, es filosofía académica. Así pues ¿para qué sirve la filosofía académica del presente?

Como he dicho, las respuestas a esta pregunta son tantas como filosofías cabe distinguir. Desde los presupuestos del materialismo filosófico, que tomo aquí como referencia, es necesario recordar que la verdadera filosofía académica no puede ser una filosofía regional segregada por una determinada actividad práctica dada en una parcela de la realidad, sino que tiene que ser, al menos intencionalmente, una filosofía sistemática dispuesta a no dejar nada fuera o al margen de la reflexión filosófica.

Por vía negativa esa sistematicidad significa que es necesario analizar y triturar todos los mitos, las ideas eternas y metafísicas y las nebulosas ideológicas del presente. Según este cometido crítico destructivo, el fin de la filosofía sistemática no tiene como horizonte la omnisciencia que se reconoce imposible, sino la docta ignorancia. ¿Cuáles puedan ser esas ideas mitológicas y metafísicas que piden un análisis crítico en nuestro presente? Sin intención de ser exhaustivo, se podrían citar las siguientes: cultura, naturaleza, Dios, religión, fetichismo, mundo, alma, mente, sentimiento, ciencia, control tecnológico, identidad cultural, felicidad, hombre politécnico, izquierdas, derechas, democracia, fin de la historia, derechos humanos, derechos de los animales, gobierno mundial, sociedad civil, justicia universal, crecimiento sostenible, autodeterminación del pueblo, Europa, individuo, progreso, Ilustración, respeto, tolerancia, relativismo, entre otras. La tarea de la filosofía, en este sentido negativo, implica establecer los límites de nuestros conocimientos; consiste en localizar el error, en detectar la basura, clasificarla y barrerla.

En un sentido positivo, la tarea de la filosofía académica es la de orientarnos en el presente ante multitud de problemas y de retos ineludibles que requieren una respuesta racional en tiempo real, una respuesta que necesita un análisis filosófico (en la tradición de la filosofía académica). Algunos de estos problemas prácticos del presente son el aborto provocado, el infanticidio, la reproducción asistida, la maternidad subrogada, la experimentación con embriones humanos,

la clonación, la eutanasia, los trasplantes, las drogodependencias, la iatrogenesis, la eugenesia, la ingeniería genética, la mejora humana, la ética de la conducta sexual, la pena de muerte, las políticas de salud y de educación, el reparto de recursos, el racismo, la emigración, la guerra, el terrorismo, el crecimiento demográfico, los límites de las ciencias, la detección y combate de las pseudociencias, el estudio de la función de las artes, la vida extraterrestre, la inteligencia artificial, el cambio climático, la gestión de la energía, el nacionalismo, la igualdad, etc. Todos estos problemas exigen tomar en consideración cuestiones científicas, pero no tienen una solución exclusivamente científica y requieren de un tratamiento interdisciplinar que es característico de la discusión filosófica académica. El sistema filosófico es el que coordina la racionalidad y la coherencia para tratar esa amplia variedad de problemas.

Epicteto, uno de los más grandes filósofos estoicos, sostuvo que “debemos hacer lo mejor con las cosas que están en nuestro poder, y tomar el resto como las presenta la naturaleza” (2015 [siglo II-III], I, 1). La tarea de discriminar las cosas sobre las que podemos actuar frente a aquellas otras que están por encima de nuestras posibilidades o fuera de nuestro control es ya, en sí misma, una tarea filosófica, gnoseológica. La discusión acerca de lo que es mejor también es propia de la filosofía académica, pues lo mejor desde un punto de vista ético no siempre coincide con lo mejor desde un punto de vista estético o desde un punto de vista político. Lo mismo ocurre con la tarea de buscar los medios mejores para adaptarnos a aquello que no podemos cambiar.

Por último, la sistematicidad de la filosofía académica, tal como ha sido ejercitada a lo largo de su historia, puede entenderse como un método que implica proceder de la manera más exhaustiva posible, analizando y criticando detenidamente todas las opciones filosóficas, todas las posibilidades y todas las teorías. Efectivamente, en no pocas ocasiones las posiciones que finalmente se adoptan y se defienden no son tanto las que *via eminentia* aparecen como claras y distintas, sino las que críticamente, polémicamente, muestran tener menos debilidades.

Referencias

- Anselmo (1998 [1077-78]). *Proslogion*. Tecnos.
Alas, L. (Clarín). (1999 [1884-85]). *La Regenta*. EDAF.
Boecio. (2015 [524-525]). *La consolación de la filosofía*. Alianza.
Bueno, G. (1974). *La metafísica presocrática*. Pentalfa.

- (1995). ¿Qué es filosofía? Pentalfa.
- (1996). *El sentido de la vida*. Pentalfa.
- (2008). La vuelta del revés de Marx. *El Catoblepas. Revista crítica del presente*, 76, 2. URL: <http://www.nodulo.org/ec/2008/n076p02.htm>.
- Comte, A. (1844). *Discours sur l'esprit positif*. Carilian-Goeury et V. Dalmont.
- De Aquino, T. (2014 [1265-74]). *Suma de teología. I*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Descartes, R. (1981 [1637]). *El discurso del método*. Alfaguara.
- Durkheim, É. (1982 [1912]). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Akal.
- Epicteto. (2015 [siglo II-III]). *Disertaciones por Arriano*. Gredos.
- Jørgensen, J. (1951). *The Development of Logical Empiricism. International Encyclopedia of Unified Science vol II n° 9*. University of Chicago Press.
- Kant, I. (1994 [1787]). *Crítica de la razón pura*. Alfaguara.
- (1798). Der Streit der Fakultäten. En *Werkausgabe in zwölf Bänden. Band XI: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik*. (pp. 267-393). Suhrkamp.
- Kempis, T. (2016 [1418]). *La imitación de Cristo*. Paulinas
- Maquiavelo, N. (2010 [1532]). *El príncipe*. Alianza.
- Marx, K. (1980 [1849]). Prólogo. En *Contribución a la crítica de la economía política*. (pp. 3-9). Siglo XXI.
- Marx, K. (1978 [1845]). Thesen über Feuerbach. En *Marx- Engels-Gesamtausgabe. IV. Abteilung: Exzerpte, Notizen, Marginalien. Bd. 3. Exzerpte und Notizen. Sommer 1844 bis Anfang 1847*. (p. 5-7). De Gruyter.
- Mateos, J. (ed.). (1974 [60]). Carta a los colosenses. En *Nuevo Testamento*. (pp. 542-552). Ediciones Cristiandad.
- Ortega y Gasset, J. (1916). ¿Hombres o ideas? En *Obras Completas. Tomo I*. (pp. 439-443).
- Platón. (1988). *La República*. Gredos.
- Ríos Urruti, F. (1921). *Mi viaje a la Rusia soviética*. Calpe.
- Sacristán, M. (1968). *Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores*. Nova Terra.