

¿Para qué sirve la filosofía? Sobre adaptación y felicidad en los sistemas sociales¹

Germán Ulises Bula Caraballo²
Hernán Ferney Rodríguez García³

Introducción

¿Qué aporta la filosofía a la sociedad? En tiempos en que Hakuban Shimomura, ministro de educación de Japón, les pide a las universidades que eliminen las humanidades a favor de profesiones útiles⁴ es importante abordar esta cuestión con seriedad y el rigor que merece; decir, como Lyotard, “filosofamos porque queremos, porque nos apetece”⁵ resulta intempestivo. Aquí se

- 1 El siguiente capítulo es un producto resultado de investigación perteneciente al proyecto en desarrollo: El espacio público en la pospandemia: oportunidades de construcción de ciudadanía en Bogotá, valorado y evaluado por la Vicerrectoría de Investigación de la Universidad de La Salle, Bogotá-Colombia.
- 2 Filósofo, Universidad Javeriana, Bogotá-Colombia. Magíster en Filosofía, Universidad Javeriana, Bogotá-Colombia. Doctor en Educación, Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá-Colombia. Docente titular de la Escuela de Humanidades y Estudios Sociales, Universidad de La Salle, Bogotá-Colombia. Grupo de investigación: Filosofía, Cultura y Globalización, categorizado en A por MinCiencias. Correo electrónico: gbulalo@unisalle.edu.co
- 3 Profesional en Filosofía y Letras y Magíster en Filosofía, Universidad de La Salle, Bogotá-Colombia; Doctor en Filosofía, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá-Colombia. Grupos de investigación: Grupos Interdisciplinar de Investigaciones en Política y Relaciones Internacionales, categorizado en A1 por MinCiencias y Filosofía, Cultura y Globalización, categorizado en A por MinCiencias. Docente Asociado de la Escuela de Humanidades y Estudios Sociales, Universidad de La Salle, Bogotá-Colombia. Correo electrónico: hfredriguez@unisalle.edu.co
- 4 El Espectador, “Japón quiere restringir las humanidades en su reforma educativa”. 23 de septiembre de 2015. <https://www.elespectador.com/noticias/educacion/japon-quiere-restringir-humanidades-su-reforma-educativ-articulo-588207>
- 5 Jean Francois Lyotard, *¿Por qué filosofar?* (Barcelona: Paidós, 1989), 99.





argumentará que la filosofía tiene un papel social indispensable; y que, no obstante, debe ser llevado a cabo en cuanto fin en sí mismo, sin miras a fines ulteriores.

La cibernética, considera a la sociedad como un sistema de orden superior, compuesto de subsistemas que, en conjunto, lo hacen viable (esto es, capaz de subsistir en el tiempo). Nos servimos del modelo del sistema viable de Stafford Beer⁶. Un sistema viable no solo debe garantizar su auto-producción en el aquí y en el ahora (lo que, en el modelo de Beer, es llevado a cabo por los sistemas 1, 2 y 3), sino que debe mirar al futuro y al afuera, anticipando las maneras en que tiene que transformarse para acoplarse a un entorno cambiante; y además debe dar cuenta de su propia identidad a través de sus transformaciones adaptativas (lo que, en un sistema humano, implica hacer consideraciones axiológicas): esto es lo que el modelo de Beer llama sistema 4 y sistema 5, respectivamente⁷.

Un tigre, un ser humano, una empresa deben, ante todo, garantizar su sustento. Cazar, ganarse el pan con el sudor de la frente, fabricar y vender algún producto: he aquí los subsistemas 1 a 3. La empresa debe mantener sus distintas filiales independientes (sistema 1), tener un sistema de uso y distribución de los recursos comunes (sistema 2), y una administración de la totalidad de su autoproducción en el aquí y el ahora (sistema 3). Pero el tigre, cuando es joven, debe invertir tiempo en el juego, para aprender a hacerse cazador; y aún de viejo debe explorar nuevos entornos que le permitan enfrentarse con su realidad más cercana; y el ser humano debe tener un ojo en el presente y un ojo en el futuro, y prepararse para cambios que anticipa, y aquello que no anticipa, aumentando sus capacidades. Por su parte, la empresa debe invertir en la exploración de nuevos mercados y en el desarrollo de nuevas tecnologías. He aquí el sistema 4. Finalmente, tigre, humano y empresa, en cuanto tienen un sistema 4, que se transforma para adaptarse a entornos cambiantes, es menester que consoliden nuevas identidades, tengan cierta idea de cómo se posicionan en entornos cambiantes. Este es el sistema 5; el jefe

6 Stanford Beer, *Brain of the Firm*. (New York: Wiley, 1995).

7 Stanford Beer, *Brain of the Firm*.



en una empresa que, encarnando el *ethos* de la misma, toma las decisiones que no se han tomado en los otros subsistemas. En el ser humano, el sistema 5 coincide con la vieja pregunta socrática, '¿cómo se debe vivir?'

¿Qué hay de la sociedad en su conjunto? También es necesario que esta se auto-produzca, se adapte al futuro y lleve a cabo la tarea de pensarse a sí misma, para decidir cómo ha de vivir (por ejemplo, como señala Singer⁸, existe la auténtica y constante necesidad de repensar la vida y la muerte). Sobre todo, porque en el presente, la academia se encuentra bajo amenaza. Pero no es la academia en cuanto fábrica de profesionales,⁹ ni la academia en cuanto fuente de investigación lo que se encuentra amenazada. Shimomura quiere cerrar las facultades de humanidades lo que está amenazado es la academia como transmisora y creadora de cultura. Y, sin embargo, este tipo de ataques se viven como agresiones a la academia en cuanto tal, y no a una de sus partes. ¿Por qué?

Nussbaum presenta la crisis de las universidades como el resultado de una apuesta por la educación para la renta y no para la democracia¹⁰; la formación de los ciudadanos evita educar sobre los sentimientos morales, para centrarse en las tendencias de un mundo acelerado, para producir generaciones enteras de máquinas utilitarias. Se pospone el trabajo directo sobre la imaginación, la creatividad y la rigurosidad. Predomina una nueva concepción del valor, basada en logros pecuniarios, en el producto bruto interno per cápita:

Según este modelo de desarrollo, la meta de toda nación [sin quitar de ese modelo a la educación], debería ser el crecimiento económico. No importa la distribución de la riqueza ni la igualdad social. No importan las condiciones necesarias para la estabilidad democrática. No importa la calidad de las relaciones de género y de raza. No importan los otros aspectos de la calidad de vida que no están vinculados con el crecimiento económico (aunque a esta altura ya existan datos empíricos que demuestran la escasa

8 Peter Singer, *Una vida ética* (Buenos Aires: Taurus, 2002).

9 Jorge Martínez, *La universidad productora de productores: entre biopolítica y subjetividad* (Bogotá: Universidad de la Salle, 2010).

10 Martha Nussbaum, *Sin fines de lucro* (Buenos Aires: Katz, 2012).



correlación existente entre dicho crecimiento y la salud, la educación o la libertad política)¹¹.

Ortega y Gasset¹², con su prurito de autenticidad, identifica sin pena el papel ornamental que hoy en día tiene la labor de transmisión de la cultura: en la mayoría de las carreras profesionales, se trata de materias de relleno, de costurero. De esta forma, en la universidad considerada como un todo, carreras de filosofía o historia se ven a menudo como parásitos decorativos que se toleran por contribuir al prestigio de una u otra universidad. En lo ornamental, Ortega detecta un atavismo, un residuo de una función importante que ha venido a menos:

Pero el caso es que si brincamos a la época en que la Universidad fue creada- Edad Media- vemos que el residuo actual es la humilde supervivencia de lo que entonces constituía entera y propiamente la enseñanza superior [...] eso que hoy llaman “cultura general” no lo era para la Edad Media; no era ornato de la mente [...] Era [...] el repertorio de convicciones que había de dirigir efectivamente [la] existencia¹³.

Si en el ataque a las humanidades, hoy parte marginal en la universidad, percibimos un ataque en contra la academia en general, es porque las humanidades solían ser la esencia misma de la Universidad, cuando la cultura no era mera señal de *status* sino “lo que permite al hombre vivir sin que su vida sea tragedia sin sentido o radical envilecimiento”¹⁴. Las ideas nos orientan en la existencia, de modo que *somos* nuestras ideas; y sin un cultivo adecuado de las mismas ha de esperarse una vida pobre, bárbara¹⁵. Aranguren, ve en este fenómeno una pérdida sobre la capacidad del *ethos*, del *carácter* del hombre¹⁶, pues no se le permite tematizar con determinación libre su opción de felicidad; Taylor habla de una crisis de autenticidad¹⁷.

11 Martha Nussbaum, *Sin fines de lucro*, 34.

12 Ortega y Gasset, José. *Misión de la Universidad*. (Madrid: Revista de Occidente, 1960).

13 Ortega y Gasset, José, *Misión de la Universidad*, 16.

14 Ortega y Gasset, José, *Misión de la Universidad*, 16.

15 Ortega y Gasset, José, *Misión de la Universidad*, 16-18.

16 José Aranguren, *Ética* (Madrid: Alianza, 1983).

17 Charles Taylor, *La ética de la autenticidad* (Barcelona: Paidós, 1994).



Esto es cierto no solo del individuo sino también de la sociedad en su conjunto. La sociedad necesita mandarse (si no ha de ser mandada por fuerzas insensibles o manos invisibles), y para mandarse necesita del cultivo de la cultura¹⁸. Para que la democracia funcione, se necesita de una ciudadanía cultivada en las humanidades, capaz de mandar¹⁹. Abogar por la capacidad de reflexión social e individual no es nada nuevo. En el devenir de las ideas, hay argumentos que tienen que ser elaborados una y otra vez, porque las épocas olvidan ciertas lecciones que juzgan conveniente olvidar: la crisis económica de 2008 fue en muy buena medida el resultado de olvidar lo que se aprendió en 1929 (p.ej, Kuttner)²⁰.

La salud de un sistema depende de la salud de los subsistemas que lo componen, y no se puede compensar la atrofia de uno con la hipertrofia de otro. Una imagen de una empresa con un excelente manejo de los sistemas 1,2 y 3 (el aquí y el ahora del sistema) pero con un sistema 4 (el futuro y el afuera) atrofiado, puede ser la última empresa en fabricar beepers; beepers de excelente calidad, fabricados de manera eficiente, pero lanzados a un mercado que ya no los necesita, que los asume como obsoletos. Más aún, la hipertrofia de algunos subsistemas, si otros cruciales están atrofiados, no representa un bien, sino un mal; si no tenemos la capacidad de elegir correctamente nuestros fines, entonces el hecho de que contemos con poderosos medios tecnológicos se convierte en una clara desventaja: si un loco homicida entrara a un colegio, ¿preferiríamos que tuviera en la mano un palo, o una ametralladora? La actual crisis ambiental de la humanidad puede describirse como una desproporción entre nuestros subsistemas:

Un hombre se encuentra en una caverna, rodeado de llamas. Quiere escapar del fuego, pero no puede, y teme por su vida. Sus ojos son pequeños y carentes de vida y curiosidad. Su tronco es débil, su pecho hundido, sus piernas enclenques. Sus oídos están atrofiados. Todo esto contrasta con su poderoso brazo derecho, tan fuerte como puede llegar a ser un brazo humano, sólido y contorneado, cubierto de venas hinchadas, y rematando en una

18 Ortega y Gasset, José, *Misión de la Universidad*, 19.

19 Martha Nussbaum, *Sin fines de lucro*.

20 Robert Kuttner, "Learning from 1929", *The American Prospect*, 30 de septiembre de 2008, <http://prospect.org/article/learning-1929>.



mano que más parece de un gigante que de un hombre. El hombre quiere escapar, pero no puede; si supiera saltar o agacharse podría salir de la cueva, o si sus ojos vieran mejor podría discernir varios puntos de escape. Pero el hombre solo sabe usar su brazo, solo sabe usarlo para alimentar con una pala una enorme estufa de carbón, que, por otro lado, es la causa de las llamas que están a punto de tragárselo. El hombre, ante el peligro, aprieta los dientes y se aplica a alimentar la estufa con más velocidad, con mayor esfuerzo. ¿Suicida? No exactamente, sus débiles ojos no ven la conexión entre la estufa y el fuego; el hombre solo sabe que alimentar la estufa le ha traído bienestar en el pasado, y que tiene que hacer algo, pues se encuentra en peligro. Por lo tanto, alimenta la estufa con carbón, haciendo lo único que sabe hacer...²¹.

Con la especialización de la técnica, y sin cultura, dice Ortega y Gasset, nos hacemos bárbaros: "El profesionalismo y el especialismo, *al no ser debidamente compensados*, han roto en pedazos al hombre europeo"²².

¿Dónde queda el órgano de mando de la sociedad en su conjunto? ¿Cuáles son sus sistemas 4 y 5? De ninguna manera puede reclamar la academia propiedad exclusiva de estos subsistemas (se piensa, se innova, y se hace democracia por fuera de la academia), pero sí es una parte importante de los mismos. Una parte que tiene la tradición milenaria de cumplir estos papeles, pues sabe inculcar en los ciudadanos perspectivas amplias, más allá de la tribu y de los propios zapatos, sin las cuales la democracia no

21 Germán Bula, "Cinco habilidades para el siglo XXI". *Sustentabilidades*, No. 1, (2010): 14-31.

22 Benhabib percibe esta discrepancia como equivalentes de una misma obra que se basa en determinaciones históricas que hacen incapaces a los hombres de aventurarse sobre nuevas expresiones que interpreten el sentido de lo que son hoy las personas y las vicisitudes que enfrentan. La ceguera física y mental recae sobre las nociones de querer aventurarse a describir que todo proceso de conocimiento únicamente se halla en el dubitativo caos de la verdad y la falsedad. Sobre todo, prescindiendo de la posibilidad de considerar otros atributos que no solo responden a un aparato lógico, sino que buscan consolidar todos los aspectos de nuestra consciencia y experiencia. En otras palabras, un sí o su contrario, no se pueden convertir en las únicas deliberaciones de evidencia que muevan a los hombres hacia posturas universalistas. Véase, Seyla Benhabib, *El Ser y el Otro en la ética contemporánea. Feminismo, comunitarismo y posmodernismo* (Barcelona: Gedisa, 2006). El concepto sustancial de desaprender la técnica como forma de dominio recae en reconocer que los sujetos son creaturas finitas, corporeizadas, frágiles, pero que apelan a encontrar la unidad trascendental de sí mismo y de otros por encima de un manajo de impresiones de verdad, financiadas por la renta y los conglomerados con privilegios económicos. Véase, Paul Ricoeur, *Finitud y culpabilidad* (Madrid: Trotta, 2004); *Caminos del reconocimiento* (Madrid: Trota, 2005).



puede funcionar²³. Sin una participación activa de la academia en el mando de la sociedad, el único poder espiritual que queda en la esfera pública es el de los medios de comunicación, el periodismo: inculto, sobornable, superficial²⁴.

A la mentalidad que considera que lo único importante es la auto-producción de un sistema en el aquí y el ahora, que considera superflua la exploración de nuevas posibilidades y la pregunta por la propia identidad, le corresponde un tono emocional. Los personajes como Shimomura, que no le pueden ver la gracia a las humanidades, son grises y aburridos. Les sucede esto por razones bien sustentadas de la psicología. Las preguntas por aquello que somos, que se responden desde el pensamiento dinámico, se posan más allá de la mirada reducida de gobernantes con discursos vacíos de prosperidad. Según Broade, no podemos depender de actores de turno que intentan cambiar nuestro carácter, cuando este último lo llevamos configurando desde el nacimiento²⁵.

La psicología positiva se pregunta por el papel adaptativo de las emociones positivas; y en general se concentra en la salud mental humana más que en la patología. Según esta naciente rama de la psicología, las emociones positivas tales como la alegría, el interés o el contento, tienen la función de *consolidar y expandir (broaden and build)* el repertorio de acciones posibles de un organismo. Es decir, las emociones positivas no sirven para responder a este problema o ante aquella amenaza concreta, sino que 1) activan la exploración libre del entorno para encontrar nuevos intereses y posibilidades de acción, y 2) sirven para que el organismo se tome el tiempo de reevaluar y consolidar su propia identidad, que ha venido cambiando en el proceso de adaptación al entorno²⁶; las emociones positivas sirven para la exploración del mundo exterior y para la autoexploración:

23 Martha Nussbaum, *Sin fines de lucro*.

24 Cfr. Ortega y Gasset, José, *Misión de la Universidad*, 64-65.

25 Sarah Broade, *Ethics with Aristotle* (New York: Oxford University Press, 1993).

26 Barbara Frederickson, "The Broaden-and-Build Theory of Positive Emotions", *The Philosophical Transactions of the Royal Society: Biological Sciences*. Vol. 359, No. 1449 (2004): 1367-1377.



Pensemos en un ancestro nuestro, cazador-recolector, que ha cazado una buena presa en la mañana y goza tranquilo el aire fresco de la tarde. No muy lejos está el lecho de un río que por lo pronto está seco; entre orilla y orilla hay unos tres metros, ¿será que es capaz de saltar esa distancia? Poco después, él y algunos amigos están retándose y riendo, viendo quién puede saltar más largo. En el futuro, en un contexto de caza o de huída, podrán saltar más largo, y sabrán qué saltos son capaces de hacer²⁷.

Estas ideas hacen eco del trabajo pionero en psicología de Maslow quien, con su pirámide de necesidades, postula que la autorrealización (la cima de la pirámide) solo se busca cuando las necesidades más básicas (como el alimento o la seguridad personal, la base de la pirámide), están razonablemente satisfechas²⁸. Si bien, hay un importante grado de satisfacción material en la sociedad actual vivimos, no obstante (para usar la frase de Heidegger²⁹), en tiempos de penuria: factores como la competencia y la precariedad laboral, así como las prioridades sociales del presente nos mantienen centrados en los niveles inferiores de la pirámide de Maslow; piénsese en el académico angustiado porque no ha publicado nada este año, que piensa en su supervivencia laboral y no en su autorrealización³⁰.

Si las emociones positivas sirven para ampliar nuestro repertorio de acciones posibles y consolidar parte de la personalidad a través del cambio, resulta que, en el ser humano, la operación de los sistemas 4 y 5 se activa a través de las emociones positivas. Si se considera el papel que juega la academia, y en particular la

27 Germán Bula y Sebastián González, "Filosofía y felicidad", *Revista de la Universidad de la Salle*, No. 69 (2016): 117-135.

28 Abraham Maslow, *La amplitud potencial de la naturaleza humana* (México: Trillas, 1982).

29 Martin Heidegger, *Caminos de Bosque* (Madrid: Alianza, 1995).

30 Si somos capaces de sentir en un sentido pragmático el espectro de cuestiones básicas relativas que tenemos a nuestro alrededor, podríamos ser conscientes de cómo siendo capaces de reconocer las posibilidades y límites resulta más que acertado darle un cambio a nuestra vida, empero, nos contentamos simplemente con nuestra zona de confort ganada. Véase, Peter Sloterdijk, *Normas para el parque de lo humano* (Madrid: Siruela, 2006); *Has de cambiar tu vida: sobre una antropotécnica* (Valencia: Pre-Textos, 2006). Esto quiere decir que lo esencial para nosotros lo podemos estar dejando de lado por advertir tan solo las críticas que nos vienen de afuera y que se emparentan con una estructura de normativas de poder que confieren un sentido obligante. Véase, Norbert, Bilbeny, *Ética* (Barcelona: Ariel, 2012). En otras palabras, nos convertimos en idiotas morales incapaces de utilizar nuestra razón práctica. Véase, Norbert Bilbeny, *El idiota moral. La banalidad del mal en el siglo XX* (Barcelona: Anagrama, 1995).



filosofía, en el cuerpo social considerado como un todo, se puede decir, en un sentido no-trivial, que la filosofía es la felicidad del cuerpo social. Y si se ha entendido el papel crucial de los sistemas 4 y 5, esta frase no debe sonar a coquetería o romanticismo; la filosofía es felicidad del cuerpo social porque es parte de ciertos órganos indispensables del mismo. Decir que las emociones positivas son irrelevantes significa no comprender el funcionamiento humano; en esto hay mucho que aprender de Spinoza quien, contra una tradición que veía a las emociones como pasiones, como padeceres, propone distinguir entre afectos activos y pasivos, entre aquellos que *nos pasan* y aquellos que provienen de nuestra actividad, y son racionales³¹.

En lugar de rechazar como pasivas e irracionales a todas las emociones, Spinoza hace distinciones finas entre las mismas. Por un lado, hay afectos alegres (que acompañan un aumento en nuestro poder de obrar) y afectos tristes (que acompañan a una disminución del mismo); hay afectos activos (que provienen de nuestros actos) y pasiones, afectos pasivos (que provienen de la acción de otro cuerpo sobre nosotros); y hay afectos que afectan solo una parte de nosotros y otros que nos afectan como totalidad: el dolor es una reducción del poder de obrar de una parte de nosotros, la melancolía una reducción del poder de obrar de la totalidad; y el placer (*titillatio*) es un aumento en el poder de obrar de una parte de nosotros, mientras que el regocijo (*hilaritas*) es un aumento de nuestro poder de obrar total^{32 33}.

31 Germán Bula, "Spinoza y Nussbaum: En defensa de las emociones", *Saga*, No. 17, (2008): 27-37.

32 Spinoza, Baruch. *Ética*. Madrid: Alianza, 1999, E3P11S. Las citas de Spinoza se hacen siguiendo las convenciones de la revista *Studia Spinoziana*. Las citas de la *Ética* hacen referencia al número del libro, prefacios (P) o epílogos (E) del mismo, número de la proposición (P), axioma (Ax), postulado (Post) o lema (L), y escolios (S), o demostraciones (D) de las mismas.

33 Así que toda acción por más que sea denominada como trabajo, implica reconocer al hombre capaz, aquel que está en capacidad de llevar una calidad de vida decente. Véase, Amartya Sen y Joseph Imanol *Se busca trabajo decente* (Madrid: HOAC, 2007). Cualquier otro lenguaje que minimice al hombre o su quehacer lo empobrece. El plumazo más ambicioso de este tipo de iniciativas busca, como señala Nussbaum, no desmeritar ni las capacidades ni el potencial propio que tienen las ciencias, su habilidad para el diálogo y la posibilidad de vincular el grueso de las poblaciones para que puedan vivir conforme a una mejor calidad de vida. Véase, Martha Nussbaum, *Crear capacidades. Propuesta para el desarrollo humano* (Barcelona: Paidós, 2017a); *Emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* (Barcelona: Paidós, 2017b); asimismo en: Martha Nussbaum y Amartya Sen, *La calidad de vida* (México: Fondo de Cultura Económico, 2002). Con ello se



El placer a veces puede ser malo: una parte de un cuerpo aumenta su poder de obrar a expensas de la totalidad (y así mismo, un dolor puede ser bueno). En cambio, el regocijo siempre es bueno. La tarea adaptativa del conocimiento, el sistema 4, requiere que el sistema tenga un modelo del sistema total al que pertenece, sin el cual no se podrían plantear transformaciones adaptativas; así mismo, el sistema 5 encargado de comprender la identidad del propio sistema, tiene en mente al sistema en su totalidad³⁴. Es decir que, las funciones de sistema 4 y sistema 5 coinciden con el regocijo más que con el placer. En el cuerpo social, el buen desempeño de una u otra industria, el crecimiento descomunal de la economía, la producción de más y más aparatos electrónicos que quedan obsoletos y depreciados tan pronto son comprados, coinciden con el placer, con el aumento del poder de obrar de algún subsistema, sin que necesariamente redunde un proceder en el aumento del poder de obrar del sistema total. Si consideramos que aquello único por hacer para que la sociedad prospere supone que cada una de sus partes individuales bregue por progresar máximamente o si quedamos cautivos de solo una dimensión del crecimiento social (p. ej, el crecimiento de la técnica), tendremos *titillatio* social pero no *hilaritas*, excelentes indicadores de crecimiento, aumento en el número de patentes anual, pero todo acompañado por una sensación generalizada de malestar.

Es el malestar que acompaña a los esclavos del tiempo, esclavos de la producción, esclavos de un ostracismo en el que el sujeto se desconoce a sí mismo³⁵. Frente a este malestar se alzan las humanidades, la invitación gozosa a plantearnos, como sociedades diversas, la pregunta por como se debe vivir³⁶; y tramitar esta pregunta de forma que trascienda un mero legalismo o mayoritarismo, de forma abierta³⁷.

espera que apelar por condiciones de equidad, seguridad y libertad no viole en ningún sentido la dignidad intrínseca del ser humano.

34 Stanford Beer, *Brain of the Firm*.

35 Judy Wajcman, *Esclavos del tiempo* (Barcelona: Espasa, 2017).

36 Amartya Sen, *Development as Freedom*. (Oxford: Oxford University Press, 1999); *Desarrollo y libertad*, (Bogotá: Planeta, 2012).

37 Hernán Rodríguez, *Contingencias del lenguaje* (Bogotá: Unisalle, 2020).



A manera de conclusión

He aquí la función social que cumple la filosofía. Al caracterizarla como regocijo del cuerpo social se pretende dar cuenta de su utilidad, evitando la implicación de llevarla a cabo *utilitariamente*. Si se impone una meta trascendente a la filosofía, se pierde su carácter inmanente. Sin duda, la filosofía se debe preocupar por los problemas propios de la sociedad en que se practica; pero no se le puede exigir que se ocupe de este o de aquel. La emoción que rige a la filosofía es la curiosidad, aquella que la psicología positiva distingue del disfrute: el interés es el gusto por la novedad en cuanto tal; el disfrute refuerza volver siempre a lo mismo, a lo que se ha disfrutado; por el contrario, las personas curiosas llevan a cabo acciones por su valor intrínseco, en lugar de estar motivados por una recompensa³⁸.

La filosofía tiene una excelencia inmanente, a la que debe atenerse. Siguiéndola, siguiendo el *eros de la mente*³⁹, cumplirá su papel social de atender al afuera y el futuro, y de pensar la identidad de la comunidad, pero no porque servilmente esté cumpliendo tareas impuestas desde afuera. La filosofía debe ser motivada por la curiosidad, no por publicar en una revista bien ranqueada. ¿Cómo debe rendir cuentas la filosofía? Es decir, teniendo en cuenta el papel social de la filosofía y la manera en que debe abordarse, ¿resultan adecuadas las actuales técnicas bibliométricas de corte cuantitativo? No se quiere sugerir que la filosofía no rinda cuentas a la sociedad que sirve, sino proponer que el mecanismo de rendición de cuentas sea adecuado a la especificidad de esta actividad y a su función social.

Es un lugar común decir que el filósofo no le pone atención al mundo real y que su quehacer soslaya las preocupaciones materiales de la comunidad. Hablando con alemanes muertos, el filósofo se olvida de los colombianos vivos; en el mundo anglosajón, se critica que los académicos viven en una torre de marfil.

38 Kashdan, Todd y Silvia, Paul. (2011). "Curiosity and Interest: The Benefits of Thriving on Novelty and Challenge" en Lopez, Shane y Snyder, C.R (eds). *Oxford Handbook of Positive Psychology*. Oxford: Oxford University Press, pp. 367-373).

39 Bernard Lonergan, *Insight* (Salamanca: Sígueme, 1989).



Ahora bien, lo cierto es que los académicos viven en casas y apartamentos, y toman el bus junto con sus coterráneos, y tienen deudas y enfermedades. Si la filosofía es auténtica, es imposible que no refleje las preocupaciones de su tiempo. Si, para un observador de mirada estrecha, la filosofía parece ser una pérdida de tiempo desligada del aquí y el ahora, esto se debe a que el observador no reconoce la importancia sistémica de mirar más allá del aquí y el ahora.

Referencias

Aranguren, José. *Ética*. Madrid: Alianza, 1983.

Stanford, Beer. *Brain of the Firm*. New York: Wiley, 1995.

Benhabib, Seyla. *El Ser y el Otro en la ética contemporánea. Feminismo, comunitarismo y posmodernismo*. Barcelona: Gedisa, 2006.

Bilbeny, Norbert. *El idiota moral. La banalidad del mal en el siglo XX*. Barcelona: Anagrama, 1995.

Bilbeny, Norbert. *Ética*. Barcelona: Ariel, 2012.

Broade, Sarah. *Ethics with Aristotle*. New York: Oxford University Press, 1993.

Bula, Germán. "Spinoza y Nussbaum: En defensa de las emociones". *Saga*, No. 17 (2008): 27-37.

Bula, Germán. "Cinco habilidades para el siglo XXI". *Sustentabilidades*, No. 1, (2010): 14-31.

Bula, Germán. y González, Sebastián. "Filosofía y felicidad". *Revista de la Universidad de la Salle*, No. 69 (2016): 117-135.

El Espectador. "Japón quiere restringir las humanidades en su reforma educativa". *El Espectador*, 23 de septiembre de 2015,



<http://www.elespectador.com/noticias/educacion/japon-quier-re-restringir-humanidades-su-reforma-educativ-articulo-588207>

Frederickson, Barbara. The Broaden-and-Build Theory of Positive Emotions. *The Philosophical Transactions of the Royal Society: Biological Sciences*, Vol. 359, No. 1449 (2004): 1367-1377.

Heidegger, Martin. *Caminos de Bosque*. Madrid: Alianza, 1995.

Kashdan, Todd y Silvia, Paul. "Curiosity and Interest: The Benefits of Thriving on Novelty and Challenge" en Lopez, Shane y Snyder, C.R (eds). *Oxford Handbook of Positive Psychology*. Oxford: Oxford University Press, (2011): 367-373.

Kuttner, Robert. "Learning from 1929". *The American Prospect*, (2008) <http://prospect.org/article/learning-1929>

Lonergan, Bernard. *Insight*. Salamanca: Sígueme, 1989.

Lyotard, Jena Francois. *¿Por qué filosofar?* Barcelona: Paidós, 1989.

Martínez, Jorge. *La universidad productora de productores: entre biopolítica y subjetividad*. Bogotá: Universidad de la Salle, 2010.

Maslow, Abraham. *La amplitud potencial de la naturaleza humana*. México: Trillas, 1982.

Nussbaum, Martha. *Sin fines de lucro*. Buenos Aires: Katz, 2012.

Nussbaum, Martha. *Crear capacidades. Propuesta para el desarrollo humano*. Barcelona: Paidós, 2017a.

Nussbaum, Martha. *Emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* Barcelona: Paidós, 2017b.

Nussbaum, Martha. y Sen, Amartya. *La calidad de vida*. México: Fondo de Cultura Económico, 2002.



Ortega y Gasset, José. *Misión de la Universidad*. Madrid: Revista de Occidente, 1960.

Ricoeur, Paul. *Finitud y culpabilidad*. Madrid: Trotta, 2004.

Ricoeur, Paul. *Caminos del reconocimiento*. Madrid: Trotta, 2005.

Rodríguez, Hernán. *Contingencias del lenguaje*. Bogotá: Unisalle, 2020.

Sen, Amartya. *Desarrollo y libertad*. Bogotá: Planeta, 2012.

Sen, Amartya. *Development as Freedom*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

Sen, Amartya y Imanol, Joseph. *Se busca trabajo decente*. Madrid: HOAC, 2007.

Singer, Peter. *Una vida ética*. Buenos Aires: Taurus, 2002.

Sloterdijk, Peter. *Normas para el parque de lo humano*. Madrid: Siruela, 2006.

Sloterdijk, Peter. *Has de cambiar tu vida: sobre una antropotécnica*. Valencia: Pre-Textos, 2012.

Spinoza, Baruch. *Ética*. Madrid: Alianza, 1999.

Taylor, Charles. *La ética de la autenticidad*. Barcelona: Paidós, 1994.

Wajcman, Judy. *Esclavos del tiempo*. Barcelona: Espasa, 2017.

