

LA REFORMA DE LA UNIVERSIDAD Y EL FUTURO DE LA FILOSOFÍA

GUILLERMO HURTADO

Instituto de Investigaciones Filosóficas
Universidad Nacional Autónoma de México

Resumen

En este trabajo se comentan algunas de las tesis principales del importante libro de Eduardo Rabossi, *En el principio Dios creó el Canon*. A partir de la afirmación de Rabossi de que lo que entendemos hoy por filosofía es un resultado de la reforma de la universidad durante el siglo XIX, se sostiene que una reforma de la filosofía canónica será imposible sin una reforma de la universidad contemporánea.

PALABRAS CLAVE: Canon filosófico; Reforma universitaria; Actitudes reformadoras.

Abstract

In this paper I comment some the main theses of Eduardo Rabossi's important book *En el principio Dios creó el Canon*. Following Rabossi's claim that what we understand as philosophy today is the result of the reform of the university system during the XIXth century, I affirm that a reform of canonic philosophy is impossible without a reform of contemporary university.

KEY WORDS: Philosophical canon; University reform; Reformed attitudes.

La publicación de *En el comienzo Dios creó el Canon* de Eduardo Rabossi fue el acontecimiento editorial más importante de la filosofía latinoamericana en 2008.¹ Se trata de la obra póstuma de uno de nuestros más distinguidos autores. A pesar de su tono mesurado, el libro es muy provocador: nos obliga a tomar una posición frente a la situación actual de la filosofía.

El libro de Rabossi no se ocupa de la pregunta abstracta, teórica, de qué es la filosofía, sino de la pregunta concreta, histórica, de cómo se practica el filosofar en la actualidad. Rabossi afirma que para entender cómo es la filosofía hoy tenemos que remontarnos a la creación de la Universidad de Berlín en 1810. En el segundo capítulo, Rabossi narra la historia del nacimiento de la universidad moderna en Alemania a

¹ Rabossi, E. (2008), *En el comienzo Dios creó el Canon. Biblia berolinensis. Ensayos sobre la condición de la filosofía*, Buenos Aires, Celta-Gedisa.

principios del siglo XIX y de cómo ese modelo de universidad se ha globalizado en nuestros días. A partir de la creación de la universidad moderna, la filosofía se convirtió en una *disciplina* cultivada en una facultad particular y los filósofos se convirtieron en *profesores* que laboran en dicha facultad. Lo que hoy llamamos “filosofía” es el resultado del desarrollo histórico de ciertas instituciones académicas y de la conformación de ciertas prácticas dentro de ellas que no tiene más de doscientos años. La instauración de la filosofía como disciplina universitaria está acompañada de la creación de un Canon de la filosofía que, tal como lo describe Rabossi en el tercer capítulo de su libro está compuesto por un decálogo que determina: (i) el dominio propio de la filosofía, (ii) sus problemas centrales, (iii) su metodología, (iv) sus distinciones básicas, (v) sus metas, (vi) sus valores, (vii) la defensa de su autonomía disciplinar, (viii) su relación con las demás ciencias, (ix) su prescripción sobre los roles y los diálogos, y, por último, (x) la concepción que tiene sobre su propia historia.

No repetiré aquí la historia del Canon que nos ofrece Rabossi, sin embargo, he de decir que la manera en la que él cuenta dicha historia me parece demasiado canónica. Después de todo la Universidad de Berlín no surge de la nada. Se podría haber contado una historia alternativa, en la que se mencionara cómo el jesuita granadino Francisco Suárez, catedrático de la Universidad de Coimbra, ofreció con sus *Disputaciones Metafísicas* un sistema que ya no concebía a la filosofía como sierva de la teología, sino como una disciplina autónoma capaz de dar fundamento a todas las demás ciencias enseñadas en la universidad. Suárez es, en este sentido, un antecedente importante de Descartes (que, recordemos, estudió con los jesuitas) y de Wolff (y, por añadidura, de Kant). Aunque la corriente intelectual jesuítica fue reprimida por la corona española en el siglo XVIII y las universidades católicas de la época nunca tuvieron la autonomía de las universidades laicas creadas a partir del modelo de la de Berlín, me parece que algo de las ideas de Suárez sobre la filosofía fueron rescatadas en Alemania y fueron determinantes en la formación del Canon de nuestra disciplina.

También pienso que hubiera sido interesante que Rabossi hubiera dicho más sobre la historia de la implantación del Canon en Iberoamérica. Al igual que en Francia, en América Latina no se formaron universidades al estilo de la de Berlín durante el siglo XIX y la filosofía, por lo tanto, siguió siendo parte de la instrucción teológica de las universidades de origen colonial o, en su defecto, un campo de estudios independiente cultivado por fuera de dichas instituciones (recordemos que durante la segunda mitad del siglo el positivismo fue la filosofía más influyente entre los laicos). El caso de México merece una consideración especial. La Real y Pontificia Universidad de México, fundada en 1553, fue cerrada por los

liberales en el siglo XIX y es recién en 1910, cuando se crea la Universidad Nacional de México, que se vuelve a enseñar la filosofía a nivel universitario, aunque en este caso ya no fue la filosofía escolástica, que nunca dejó de dictarse en los colegios religiosos, sino la filosofía de su tiempo, es decir, la canónica. Uno de los capítulos de la historia de la implantación del Canon tendría que narrar la reforma del plan de estudios de la Universidad de Madrid impulsado por José Ortega y Gasset, reforma que intentaba poner a la universidad española a la altura de la universidad alemana y que tuvo repercusiones en la manera en la que se conformaron las universidades en casi toda América Latina. Otro capítulo de esta historia daría cuenta del proceso de “normalización” de la filosofía latinoamericana encabezado, entre otros, por Francisco Romero en Argentina y José Gaos en México. La normalización de la filosofía en nuestros países implicaba una adopción del Canon y, por lo mismo, de las maneras de filosofar de las universidades europeas. Esto significaba arrebatarnos la filosofía a los abogados, los sacerdotes o los médicos, para formar un cuerpo profesional de filósofos que tuvieran como lugar de trabajo los departamentos de filosofía de las universidades. Este proceso se consolida en la segunda mitad del siglo XX hasta llegar a nuestros días en que podríamos decir que nuestra filosofía es completamente “normal”, en el sentido que le daba Romero al término. Sin embargo, una historia de la implantación del Canon en América Latina estaría incompleta sin un largo capítulo sobre aquellos filósofos latinoamericanos que se percataron de lo que implicaba el Canon en términos políticos y culturales y se resistieron a él de diversas maneras. Entre los mexicanos podríamos recordar a José Vasconcelos, Leopoldo Zea y Luís Villoro. Todos ellos sostienen que la filosofía en nuestros países no debe estar maniatada por las exigencias burocráticas de la academia, que debe ser independiente de los grandes centros mundiales del poder intelectual, económico y político, y que, por su función liberadora, debe estar vinculada a la práctica política y, por lo mismo, a la sociedad en su conjunto.

Una de las contribuciones más valiosas del libro de Rabossi es la manera en la que vincula en el capítulo cuarto el establecimiento de la filosofía canónica con el surgimiento de un sistema político (en el sentido de *polis*) de la filosofía a nivel mundial. Hay cuatro grandes centros de producción filosófica (que Rabossi llama el G4): Alemania, Inglaterra, Francia y los Estados Unidos. Sin embargo, con base en datos que ofrece Rabossi en su libro, podemos afirmar que, hoy en día, el más importante de ellos es los Estados Unidos. En el sistema universitario de Estados Unidos trabajan aproximadamente la mitad de los profesores universitarios de filosofía y se publican aproximadamente la mitad de las

revistas de filosofía. Frente a las del G4, las filosofías académicas de todos los demás países pueden calificarse como periféricas. El filósofo periférico es básicamente un consumidor, expositor y divulgador de la filosofía de la metrópoli. Por ejemplo, en la mayoría de las facultades de filosofía de nuestros países tenemos representantes de las principales corrientes filosóficas de las metrópolis. Para estos profesores, la filosofía es algo que sucede principalmente *en otro lado*, en Estados Unidos o en Europa, y por eso todos ellos tienen la necesidad permanente de “estar al día”, es decir de saber qué es lo que sucede allá o, en el extremo, de emigrar a una universidad del extranjero. Por eso, no debe extrañarnos que cuando revisamos las bibliografías de los libros y de los artículos que se publican en nuestros países lo más común es que en ellas no se citen otros trabajos publicados originalmente en español. Frente a esta situación, Rabossi ofrece a los filósofos latinoamericanos las siguientes siete recomendaciones: (i) que vivan con autenticidad los problemas filosóficos, (ii) que incentiven al máximo el intercambio entre los filósofos locales, (iii) que produzcan líneas estables de trabajo para generar tradiciones propias, (iv) que transformen su situación de debilidad y dependencia en una de fortaleza y autonomía, (v) que clarifiquen la función que los filósofos cumplen en el ámbito público nacional y regional, (vi) que abandonen la condición de guacho (huérfano) filosófico, y (vii) que hagan explícitas sus razones para adoptar ciudadanía filosóficas particulares.

Concuerdo con todas y cada una de las sugerencias de Rabossi, pero me temo que mientras no llevemos a cabo reformas estructurales en las instituciones de la filosofía de nuestros países, las cosas seguirán siendo las mismas. Quisiera decir algo sobre el caso de la filosofía analítica latinoamericana, no sólo porque es la que conozco más de cerca, sino porque me parece que de todas las corrientes filosóficas que se cultivan entre nosotros, ella es la más dependiente de la metrópoli. Pregunto: ¿qué hacer para que la filosofía analítica latinoamericana deje de estar a la sombra de la filosofía analítica anglo-sajona? Para que la filosofía analítica latinoamericana no sea un epígono de la anglosajona, tenemos que crear instituciones sólidas (revistas, asociaciones, institutos, etc.) cuya finalidad explícita sea consolidar una comunidad filosófica autóctona que elija de manera autónoma los problemas en torno a los cuales va a trabajar, que responda de manera auténtica a los problemas y a los intereses de sus comunidades locales (científicas, culturales, políticas, etc.), que guarde una memoria viva de la obra filosófica de sus miembros pasados, que cultive tradiciones y retóricas propias, y que, por supuesto, no deje de usar el español o el portugués, sino que, por el contrario, los convierta en objeto de estudio y en vehículo indispensable de su filosofar.

Todo esto podría realizarse si existiera la voluntad de parte de los filósofos analíticos latinoamericanos para llevarlo a cabo con inteligencia, dedicación y esfuerzo. El problema es que todavía son pocos los que entre nosotros estarían dispuestos a hacerlo.

En el capítulo quinto, Rabossi distingue entre los *críticos* y los *transgresores* del Canon. Los primeros rechazan algunos de los preceptos canónicos pero siguen respetando la legitimidad del Canon, los segundos lo rechazan por completo. Entre los transgresores, Rabossi examina el pensamiento de Schopenhauer, Nietzsche, Rorty, Nozick y Derrida. ¿Fue Rabossi un crítico o un transgresor? La respuesta que él ofrece hacia el final del libro es que fue un transgresor. Cito el resumen de su posición:

En suma, la filosofía no es una disciplina, el filósofo no es un descubridor de verdades, las teorías filosóficas no transmiten conocimientos, la misión de la filosofía no consiste en fundamentar o justificar. El *quid* de la filosofía es alcanzar algo más importante y original que todo eso: desplegar las lecturas posibles del mundo actual para comprender cómo las cosas se relacionan entre sí. (p. 207)

Rabossi no dice qué formas tomaría esa filosofía entendida como “lecturas posibles del mundo”, ni tampoco dice qué lugar, si acaso tuviera un lugar propio, tendría dentro de la universidad. Esta es, en mi opinión, la mayor omisión de este libro (que, por lo demás, considero una obra extraordinaria). Lo único que Rabossi nos dice es que su enfoque podría complementarse con una visión naturalista de la filosofía y con una conexión fuerte con las humanidades. Al final del libro, el autor reconoce que su posición es descriptiva y no normativa. Es decir, lo que hace es describir la filosofía canónica pero no dice cómo debería ser la filosofía post-canónica, ni qué deberíamos hacer para fundar esa nueva filosofía. En lo que sigue quisiera decir algo acerca de qué podríamos hacer para pasar de la descripción a la acción.

Una cosa es ser un crítico o un transgresor de la filosofía canónica y otra muy distinta es adoptar una posición *reformadora* o *revolucionaria* frente a ella. El filósofo reformador intenta modificar las instituciones académicas para cultivar otra manera de hacer la filosofía. El revolucionario va más allá: pretende acabar con las instituciones académicas actuales para crear otras nuevas en las que se practique una manera totalmente nueva de hacer filosofía. Conozco numerosos críticos del Canon (la mayoría de mis amigos rechazan por lo menos uno de los principios del decálogo rabossiano) y a no pocos transgresores (ya sabemos que Rabossi fue uno de ellos), pero conozco poquísimos

reformadores y, a decir verdad, a ningún revolucionario genuino. El *establishment* académico es lo suficientemente poderoso y flexible para nulificar a sus críticos más acérrimos. Si no puede desprestigiarlos o domesticarlos, se encarga de construir una muralla de silencio alrededor de ellos o, si esto no es posible, de convertirlos en objeto de estudio de la filosofía académica. Un ejemplo de esto es Wittgenstein. Él estaba convencido de que la filosofía no era un campo de conocimiento, que no debía ser una disciplina universitaria y les insistía a sus mejores alumnos que se dedicaran a cualquier otra cosa que no fuera la filosofía profesional y, sin embargo, ¡fue profesor en Cambridge! Pero lo que es aun más irónico es que su pensamiento transgresor haya sido domesticado dentro la historia de la filosofía como el de cualquier otro filósofo canónico; se habla incluso de “teorías wittgenstenianas”, cuando esa descripción le hubiera puesto los pelos de punta al célebre vienés. Es extraordinariamente difícil que alguien que haga filosofía crítica o transgresora por fuera de la universidad sea escuchado o tomado en serio. En un acto de coherencia, Rorty dejó los departamentos de filosofía, pero jamás abandonó las universidades; e hizo bien, porque de haberlo hecho se hubiera auto-nulificado. De la misma manera, aunque Rabossi haya sido un transgresor del Canon, no fue un reformador ni un revolucionario, por el contrario, fue uno de los pilares de la filosofía canónica en América Latina. Pero eso no significa que él quisiera que las cosas siguieran como están. Lo cito:

Comprender cómo de hecho concebimos, practicamos y valoramos la filosofía, tiene un carácter prioritario; hay tiempo, más tarde, para tomar partido por otras cosas también importantes.” (pp. 17-18)

Desgraciadamente, a Rabossi no le alcanzó el tiempo para tomar partido por esas otras cosas importantes. Quienes pretendan continuar con su proyecto tendrán que tomar partido y pasar a la acción, ya sea reformando las facultades de filosofía o construyendo instituciones en las que se cultive otro tipo de filosofía. ¿Pero es esto posible? Me temo que si no realizamos una reforma profunda de la universidad será poco lo que podamos hacer en el campo de la filosofía. Mientras preservemos el modelo actual de universidad, será muy difícil cambiar el modelo canónico del filosofar ligado a ella.

El modelo actual de universidad tiene varias grietas visibles: administrativas (cada vez está más burocratizada), económicas (los costos son cada vez mayores), sociales (la estratificación del conocimiento que ha producido, ha generado una suerte de sociedad de castas), y epistemológicas

(la dispersión del conocimiento que han fomentado nos ha hecho perder de vista cosas importantes). Algunas de las universidades más prestigiosas del mundo se han convertido en corporaciones trasnacionales enfrascadas en una lucha por el poder económico y tecnológico a nivel global. En nuestros países, las universidades privadas, por una parte, muchas veces están movidas por el lucro o el adoctrinamiento, y las universidades públicas, por otra parte, sufren graves problemas como la masificación y la politización. En todo caso, nosotros los filósofos, es decir, los profesores de filosofía, no somos más que empleados de esas compañías (grandes o pequeñas, privadas o públicas, da igual) y nuestro trabajo (casi siempre mal remunerado) se mide con indicadores cada vez más mezquinos. Para los profesores e investigadores las exigencias laborales son cada vez mayores. La nefasta ley del “publica o perecerás” ha llenado los estantes de nuestras bibliotecas de libros y revistas en las que se repiten una y otra vez las mismas ideas, o se abordan cuestiones cada vez más y más bizantinas. Los jóvenes filósofos tienen que doctorarse de prisa, convertirse en especialistas de manera prematura y no salir de su estrecho campo de estudio so pena de arriesgar contratos y promociones. Todo lo anterior tiene como una de sus consecuencias que los filósofos hemos dejado de tener voz pública, y hemos sido sustituidos por los novelistas, los periodistas y los analistas políticos. Entre el filósofo profesional y la sociedad se ha levantado un alto muro que no podrá derrumbarse hasta que cambie el modelo imperante del filosofar.

Se me podría responder que gracias a las universidades, y a pesar de todos sus defectos, el conocimiento avanza y lo hace como nunca antes en la historia humana; esto es cierto, pero ¿hacia dónde avanza el conocimiento? ¿con qué fines? ¿para beneficio de quiénes? Una filosofía crítica de la universidad tiene que hacer suyas estas preguntas y, sobre todo, responderlas sin miedo de afectar los intereses de quienes manejan el sistema universitario. Dicho de manera cruda: al criticar a la universidad, el filósofo tendrá que morder la mano de quien le da de comer.