

Propósito trascendental de la construcción epistemológica de los discursos: una entrevista a Modesto Manuel Gómez Alonso

JESÚS MIGUEL DELGADO DEL AGUILA

§1. Presentación

MODESTO MANUEL GÓMEZ ALONSO ES DOCTOR EN FILOSOFÍA POR LA UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA, institución donde ejerció su cargo docente entre 2001 y 2014. Actualmente ejerce su cargo docente en la Universidad de Salamanca. En 1999, fue profesor asistente de la Universidad Pontificia Bolivariana (Colombia). En el 2015, fue profesor visitante en la Pontificia Universidad Javeriana (Colombia). Ese mismo año también fue profesor visitante en la Universidad Santo Tomás en Bogotá (Colombia). En 2018, dictó cursos de doctorado en la Universidad de La República (Montevideo, Uruguay). Un año anterior, fue asistente de investigación en la Universidad de Edimburgo; y, en otras oportunidades, se ha desempeñado como traductor, conferencista, asesor de tesis y miembro de comités académicos. Se ha especializado en los temas acerca de la epistemología, el escepticismo y la metafísica. Entre sus diversas publicaciones, algunas son las siguientes: «Elea o el ser que no es» (1996), «Leibniz» (1998), «Exclusión metafísica de las filosofías de la consciencia: nociones básicas de la filosofía de Schopenhauer» (2000), *Frágiles certidumbres: Wittgenstein y «Sobre la certeza»: duda y lenguaje* (2006), «El futuro de la filosofía después de Wittgenstein» (2010), «El giro epistemológico en la analítica» (2012), «Abstracción y naturaleza: el estado de derecho desde una perspectiva spinozista» (2015), «Descartes y las estrategias antiescépticas contemporáneas» (2017), «Wittgenstein y la justificación de las proposiciones gozne» (2019), «Wittgenstein y el marco agencial de la epistemología de Goznes» (2020), «The ethical and the metaphysical will in the early Wittgenstein (and beyond)» (2021) y «Wittgenstein: filosofía y arquitectura como disciplinas

J. M. Delgado Del Aguila (✉)
Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú
e-mail: tarmangani2088@outlook.com

Disputatio. Philosophical Research Bulletin
Vol. 12, No. 26, Dec. 2023, pp. 209–230
ISSN: 2254-0601 | [ES] | **ENTREVISTA**

éticas» (2021). Asimismo, ha sido editor del volumen *Ernesto Sosa. Conocimiento y virtud* (PUZ, 2021).

§ 2. ¿Cuál cree usted que sería el beneficio de estudiar epistemología para un filósofo o a alguien que no tiene esta formación filosófica?

Para un filósofo de profesión, la epistemología es nuclear. Es decir, la epistemología junto a la metafísica, dentro del canon filosófico tradicional, forman parte del corazón mismo. Son el núcleo mismo. Para ejemplificar, te menciono una lectura de Descartes, quien en el siglo XVII decía: «Mira, el árbol de la ciencia tiene raíces. Tiene un tronco. Y tiene unas ramas, que dan frutos». ¿Cuáles son las raíces? La metafísica y la epistemología. ¿Cuál es el tronco? Las ciencias; por ejemplo, la física. ¿Y cuáles son las ramas? Las filosofías aplicadas; por ejemplo, la ética o la política por poner el caso. Esas son las ramas. Ahí es donde ves a la filosofía fructificar. Pero, realmente, si no hay raíces, no hay frutos. Si no hay raíces, el árbol se muere. Entonces, para un filósofo, la formación epistemológica es el núcleo mismo. Después puede elegir, pero es el núcleo mismo de formación de un filósofo.

Otra cosa es para una persona que no sea filósofo de profesión. En ese sentido, ¿qué le puede aportar la epistemología, pues posiblemente muchas cosas, pero es distinto. Es distinto. La aproximación es diferente. Bueno, la epistemología trata acerca de qué es el conocimiento, pues ¿qué valor tiene el conocimiento? ¿Qué valor puede tener el conocimiento para ti u otra persona? ¿Qué esperanzas tiene? ¿Qué tipo de conocimiento desea? Eso habría que plantearse de otro modo.

Todo esto no es una respuesta, sino una reflexión acerca del alcance que puede tener la pregunta que planteas. Y ves que se puede abordar de distintas formas. Ahora, paso a la respuesta en sí. Así como la ética tiene como fin la integración del sujeto con sus acciones, la integración —esta es la palabra central— también, de modo que las acciones de uno son reconocidas por uno mismo como propias; es decir, son reconocidas como propias por quien las realiza y no como algo dado, pasivo, en lo que no me reconozco y con lo que realmente no me comprometo. Igual que eso, sucede en ética. La epistemología, al igual que en el caso de la ética, trata de integrar al sujeto con sus creencias y de tender un puente entre lo que uno es y lo que uno asevera. Por lo tanto, su origen es una experiencia traumática de la desintegración personal y la autoalienación, que la epistemología intenta aliviar y mitigar. Las raíces de la epistemología son existenciales. No se trata de una disciplina sin sustrato experiencial humano. Te explico eso brevemente. Aquí el modelo para entender lo que estoy diciendo es fundamentalmente la ética. Yo creo que la función central de la ética es que esta parte de un conflicto. Mejor dicho, la

ética parte en muchos casos, y en casi todos los casos, de una experiencia común que tenemos todos nosotros. Esto es que muchas veces no nos sentimos reconocidos en lo que hacemos o nos sentimos mal con lo que estamos haciendo. Somos espectadores. Tú y yo, como cualquier ser humano, somos espectadores de nuestras propias vidas y evaluadores de estas. Nos evaluamos. Vemos nuestras acciones, y muchas veces esas acciones nos dan asco a nosotros mismos, a pesar de que son nuestras. Pero nosotros mismos por lo que hacemos no estamos de acuerdo con lo que hacemos. Lo consideramos patético. Lo consideramos moralmente perverso. Lo consideramos no tan bueno como debería ser. Muchas veces, nos distanciamos de lo que hacemos, porque nos ponemos nerviosos, porque no controlamos a veces nuestras pasiones, porque muchas veces nos dejamos llevar por lo que piensan otros o por lo que se espera de nosotros, y entonces traicionamos nuestros propios ideales. Eso pasa en ética.

Por lo tanto, en ética, constantemente hay una especie de ruptura entre quiénes queremos ser —entre nuestros ideales de persona para nosotros— y lo que realmente somos. Y eso crea una crisis profundísima, porque lo que tratamos, en último término, es construir una especie de coherencia en nuestra vida interna, una coherencia, una consistencia entre quiénes somos y quiénes parecemos ser. Es el gran problema de la ética. Y exactamente lo mismo pasa en epistemología, solo que en epistemología es esa ruptura, esa especie de alienación, esa especie de desintegración que tratamos de evitar a cualquier precio. Se produce no tanto entre nosotros mismos y nuestras acciones evaluadas desde el punto de vista moral por nosotros mismos, sino entre nosotros mismos y nuestras creencias, nuestros juicios, nuestras declaraciones, nuestras aseveraciones, porque muchas veces simplemente nos damos cuenta de que lo que creemos no es nuestro. No está apropiado. Lo que creemos lo recibimos.

Por ejemplo, ¿qué es un prejuicio? Simplemente, son las creencias de la tribu y del contexto. Son lo que aceptamos pasivamente del ambiente en el que hemos sido educados. Entonces, muchas veces, con la mayoría de edad, cuando somos ya más maduros, más adultos, nos damos cuenta de que realmente esas cosas que yo afirmo o en las que me educaron realmente no las reconozco como creencias propias. O empiezan a ser problemáticas o a ser declaraciones que deben ser críticamente validadas. Me doy cuenta de que las he aceptado sin razón alguna, de forma pasiva. Y, por lo tanto, se muestran como ajenas. Es como si otro estuviese hablando por mí. Pero yo no estoy seguro de lo que digo. Yo ya no estoy conforme con eso. Cuando yo ya lo evalúo distanciado de ellas como un sujeto crítico, que es lo que todos somos, de algún modo no me reconozco en ellas.

Entonces, eso se produce también en epistemología. La epistemología no es otra cosa que el intento crítico de evaluar las creencias que todos recibimos naturalmente en nuestra educación y de reapropiarnos de ellas; de algún modo, de intentar ver cuáles de ellas son racionales. Pueden ser apropiadas. Hay buenas razones para pensar que son correctas; y, para que, de algún modo, se integren racionalmente en mi visión de la realidad. Eso es de lo que trata la epistemología.

Por ello, la epistemología surge de una desintegración, de una ruptura, de una conciencia de que muchas veces es como si lo que yo creo socialmente no se correspondiese con lo que racionalmente tengo el derecho a creer. Y, entonces, ¿qué es lo que investiga la epistemología fundamentalmente? Esta somete a escrutinio y a crítica todo nuestro sistema dado, recibido y pasivo de creencias —puramente recibido de creencias—. Y no trata de eliminarlas, sino de criticarlas, con el fin de ver de cuáles de ellas me puedo reapropiar, cuáles de ellas puedo hacer propias de nuevo, racionalmente propias. Y, de algún modo, convertirlas en parte de mí mismo, de mi sistema y de mi concepción del mundo incluido de mí mismo dentro del punto —por decirlo así.

Pero lo importante es que esto es una experiencia real. Esto no es un discurso puramente teórico. Es un discurso teórico, pero que se basa en una experiencia traumática que todos tenemos, esa experiencia de muchas veces de estar alienados, de no reconocernos en lo que el público o en lo que el contexto o en lo que la educación nos impone. Y, entonces, simplemente la epistemología surge siempre como saber o como una investigación crítica, profundamente crítica. Y crítica no es demoledora. Crítica es que somete todo a escrutinio para ver qué es aquello con lo que sí puedo identificarme, cuáles son aquellas creencias a las que sí puedo darles mi referendo racional, como sujeto racional que cada uno de nosotros somos.

Te lo digo de otro modo. Descartes en una parte de las *Meditaciones metafísicas* (1641) usa una metáfora que a mí me gusta muchísimo y que creo que es adecuada para describir qué es la epistemología. Además, es una metáfora que él usa muy ilustrativa para explicar de forma muy sencilla qué es lo que él está haciendo en las *Meditaciones*, que es una obra de epistemología y de metafísica fundamentalmente. Descartes dice que es como si cada uno de nosotros —después de su educación en familia, en sociedad, etc.— tuviese su mente como un barril lleno de manzanas. En ese caso, las manzanas son las ideas y las creencias que hemos adquirido. Pero imagínate que —al igual que con la experiencia— abrimos ese barril en algún momento, que es nuestra mente, y cogemos una manzana. De vez en cuando, descubriremos que algunas de las manzanas del barril están podridas. Entonces, ¿qué dice Descartes al respecto? Él dice: «Si yo dejo las manzanas podridas con las manzanas sanas en el barril, ¿qué va a suceder? Que las podridas van a pudrir

a la sanas». Van a llenarlas de podrido. De algún modo, van a distorsionar. Es como si tuviésemos muchas ideas verdaderas y unas cuantas falsas. Al final, por esas ideas falsas, se van a contaminar esas ideas verdaderas de algún modo, porque las van a poner en un contexto inadecuado.

Entonces, ¿qué es lo que hace el epistemólogo, lo que hace Descartes? Él dice que debemos coger el barril de manzanas, vaciarlo y empezar a inspeccionar una a una esas manzanas. Y las que estén sanas las volvemos a poner en el barril de manzanas. Y las podridas las dejamos o las tiramos afuera. A eso es a lo que me refiero con el concepto de apropiación; es decir, de evitar la alienación.

¿Cómo se evita la alienación, la desintegración personal? Evidentemente, teniendo en el barril de manzanas de nuestra mente solo ideas, manzanas o creencias que, de algún modo, podamos estar integrados con ellos, podamos darles nuestro sí racional, que no solo sea lo que hemos recibido pasivamente, sino que sean ideas válidas o con credenciales, aunque sean pocas, pero que tengan credenciales. Eso es lo que hace la epistemología fundamentalmente. Y, por lo tanto, el beneficio de la epistemología será que si tiene éxito lo que va a hacer es limpiar, de algún modo, las cuadras de la mente humana, y dejar solo aquello que merece la pena. Y, si no lo consigue del todo, por lo menos, es un enorme ejercicio de limpieza mental. Es un enorme ejercicio, en último término, de madurez, de no aceptar todo porque sí, por azar, por naturaleza, porque me lo dicen. No, es un ejercicio crítico que nos convierte, también por ser crítico, en más eminentemente humanos, porque los seres humanos somos esencialmente animales racionales, pues nos hace más racionales y libres. Ese es el gran beneficio que tiene.

§ 3. ¿Considera que es importante la construcción epistemológica de discursos?

Tú conoces a Richard Rorty. Él es una persona que ya murió hace más de una década, pero fue muy polémica en su momento —hace 30 o 40 años—, porque fue un filósofo que, de algún modo, criticó mucho la pretensión que tiene la filosofía, precisamente de establecer discursos normativos, que es algo que yo creo que se refiere tu pregunta. Él decía que la cultura necesita solidaridad e ironía, pero no necesita fundamentos. No necesita discursos serios. No necesita discursos filosóficos que la avalen, que le den garantías, etc. Y, claro, eso en el mundo filosófico es muy polémico, muy controvertido, porque los filósofos todavía aspiramos, de algún modo, a construir discursos normativos que sean válidos para la cultura en general, para todas, independientemente de las ramas de la cultura. O sea, el filósofo sigue

viéndose a sí mismo como el centro también de la producción cultural; es decir, tal vez no es el más visible. El filósofo nunca es visible. Tal vez, no es el más famoso. Un filósofo no puede aspirar a la fama en un sentido estricto, como lo mejor un literato o como un artista. No puede aspirar a la fama.

¿Qué hace el filósofo o qué se cree que él hace? De algún modo, proporciona los discursos fundamentales para toda una época cultural para fundamentarla, para hacerla consciente de sí mismo. Y, claro, Rorty lo que viene a decir es que ni siquiera servimos para eso. Por ejemplo, tú que estudias Literatura no me necesitarías como filósofo.

Ese sería el enfoque que le daría a esta pregunta: como un problema de guerra cultural. ¿Es el filósofo necesario para la cultura o es prescindible en el ámbito cultural del primer mundo actual? Es decir, que es un ámbito de pluralismo, un ámbito de multitud de discursos, un ámbito de relativismos y cosas de ese tipo. Y parece que un discurso de fundamentos más fuerte y serio pues es anulado por el discurso de la democracia.

Ahora, con respecto a la pregunta, sí, considero que es muy importante la construcción epistemológica de discursos por muchas razones; pero, fundamentalmente, por dos. Primero, de nuevo, una analogía entre la epistemología y la ética. Fíjate. La primera razón es por el tema de la ética. Anteriormente, te mencioné e hice uso de Descartes y la analogía del árbol, el árbol de la ciencia, de donde las raíces serían la epistemología y la metafísica; el tronco, la física; y la ética vendrían a ser las ramas y los frutos. Bien, yo creo que más o menos esa imagen es correcta. Ahora, una ética real —la ética sin fruto que da el árbol de la ciencia— debería basarse en la adaptación del individuo al cosmos que le rodea y que lo constituye. Por lo tanto, una ética real precisa apoyarse en una buena metafísica, en una visión correcta de la realidad. Por lo menos, esa buena metafísica tiene que ser en general correcta, que solo podrá alcanzarse a partir de reflexiones epistemológicas acerca de la posibilidad y de los límites del conocimiento.

Te explico un poco este primer párrafo. Es muy sencillo. Mira. Muchas veces, yo creo que esto es correcto en general. Uno podría decir que los sistemas éticos que tanto nos importan en filosofía son, en último término, intentos o recetas para lograr una vida plena. No diría solo una vida feliz, sino una vida plena. Nosotros que somos seres racionales, ¿cómo podemos lograr una vida lo más plena posible dentro de un mundo como el nuestro? El mundo es azaroso, contingente y está lleno de cosas que uno no puede controlar. El mundo está lleno de dolor y de miseria. El mundo no es un lugar agradable en muchos sentidos.

Teniendo en cuenta esos límites de la realidad, ¿qué deberíamos hacer? ¿Cómo conseguimos una vida lo más plena posible? Y lo más plena no significa llena de placer. Muchas veces, lo más pleno es precisamente evitando demasiado el placer. A veces, lo más pleno se puede considerar otra cosa muy distinta del placer. Lo más pleno puede ser actuar de acuerdo con tu conciencia; es decir, actuar de forma que tu conciencia no te mate por lo mal que estás haciendo las cosas. Podría ser eso. A la vez, lo más pleno no es precisamente lo que te proporciona más satisfacción, sino lo que te proporciona más satisfacción interior e interiormente, y sentirte más de acuerdo con el deber o con tus imperativos morales o con el imperativo moral. A veces, eso puede ser lo pleno.

Pero, en cualquier caso, independientemente de la ética que uno diseñe, tenga o aplique en su vida y cuestiones de ese tipo, independientemente de eso, todo sistema ético literalmente trata de dar, de algún modo, guías para esa plenitud humana. Y, claro, esas guías obedecen al hecho de que deben basarse en cómo es realmente el hombre, a qué aspira el hombre, qué necesidades tenemos nosotros los seres humanos, qué necesidades intrínsecas tenemos y cómo podemos satisfacerlas dado cómo es el mundo; es decir, una ética para ser correcta tiene que describir correctamente, tener una concepción correcta de cómo es el ser humano, qué necesita el ser humano y cómo es el mundo en el cual todos nosotros estamos viviendo.

Es decir, una ética no funciona si es falso, si describe las tendencias humanas falsamente, si las distorsiona, las reduce o elimina parte de ellas. Los malos sistemas éticos que fracasan no llevan a la plenitud humana ni a la felicidad, precisamente porque no se adecúan a qué somos nosotros, los seres humanos y a cuáles son nuestras potencialidades en el mundo tal como es.

Entonces, una ética para ser una ética correcta tiene que basarse en una descripción; por lo menos, en general, correcta de la realidad interna del ser humano y externa del mundo que nos rodea. Y, evidentemente, se basa en una metafísica. Pero para poder construir una metafísica, necesitamos primero pulir las herramientas para poder hacerlo y llegar, de algún modo, a alcanzar, a palpar o a tener una visión correcta también de la realidad. Y eso es lo que hacemos cuando hacemos epistemología, al igual que cuando hacemos lógica: pulimos y vemos hasta dónde podemos llegar a conocer la realidad, viendo si es posible conocerla, viendo qué nos permite la realidad en último término, qué tipo de acceso nos permite; y, al mismo tiempo, conociéndonos a nosotros mismos. Es decir, con ello, vamos a conocer quiénes somos, cuáles son nuestras facultades cognitivas, cuál es nuestra facultad de juicio, cómo opera, qué la constituye, qué condiciones tiene. Y así vamos también

posiblemente, a lo largo del camino, a tener un conocimiento mucho más profundo de qué es ser un ser humano. Eso es básico para construir cualquier sistema filosófico que desemboque en una ética.

Por lo tanto, la importancia de la epistemología es fundamental. Sin epistemología, la ética es vacío. Sin epistemología, la metafísica que sostiene a la ética es vacía, arbitraria o un sinsentido. La epistemología es un saber crítico que te permite, en último término —si es que lo consigues—, tener una visión correcta o lo más correcta posible de ti mismo y de la realidad; y, por lo tanto, saber qué puedes esperar de ti mismo y de la realidad que te rodea. Por ello, si la filosofía en su totalidad es sistemática, la epistemología es la base fundamental a partir de la cual esa visión sin óptica y sistemática se puede construir. Eso es lo que te estoy diciendo en ese pequeño párrafo o sea importante, importantísimo, fundamental, el núcleo mismo —me atrevería a decir— de la propia investigación filosófica. Esa sería mi primera razón de por qué es importante.

La segunda razón que es un poco más de bajo tono, pero muy importante. No es tan grandiosa en el sentido del concepto de sistema filosófico, pero también es importante. Y pongo críticamente; es decir, la epistemología tiene una función crítica. Críticamente, la epistemología es crucial para la detección —y eso es muy importante hoy en día, con las *fake news* y todo eso— de discursos espurios y propagandísticos para disminuir la fuerza del hábito y de los prejuicios, para liberarnos de imágenes sin credenciales que nos mantienen presos, para favorecer mediante su ejercicio el desarrollo de la autonomía, para trascender los localismos.

Es decir, muchas veces las anteojeras que todos tenemos, que hace que veamos muy poquito. Estamos solo enfrascados en una especie de terruño. Vemos de acuerdo con las anteojeras de nuestro tiempo. Y eso es un localismo. Y los localismos muchas veces nos impiden ver. Lo que hacen es atrofiarnos, como si fuese una mala tierra para árboles atrofiados. Por lo tanto, a la epistemología le sirve para robustecer el sentido de la racionalidad y de la libertad propias. Esto es muy importante, porque realmente un ejercicio epistemológico es un ejercicio de libertad. Es un ejercicio donde yo desmorono todos esos prejuicios dados. Fíjate de nuevo en la imagen de las manzanas de Descartes. Esas manzanas que he recibido y que muchas están podridas las desmorono, las quito. De algún modo, voy a intentar quedarme con cuantas pueda de todas ellas. No es desmoronar todas o eliminar todas; porque, sino me quedo sin manzanas y sin sustento, pero sí intentar integrar solo aquellas que realmente tengan algún tipo de racionalidad y de credenciales racionales. Y, en ese ejercicio, en último término, lo que eliminamos nos permite crecer muchísimo, porque eliminamos la fuerza de los prejuicios, de la pasividad y del hábito, porque trascendemos esas anteojeras que llevamos todos siempre.

Muchas veces, es imposible completamente trascenderlas. Muchas veces, es imposible desprenderse de la piel de la serpiente humana completamente. Pero uno lo intenta. Y eso es también hacerte más libre. Eso es hacerte, en último término, mucho más racional. De algún modo, eso es educar a la persona en madurez. Y la madurez empieza por ser crítico con uno mismo, con lo que uno ama, con lo que uno acepta, con sus propios valores; sobre todo, eso: con uno mismo, con lo que has aceptado. Esa es la madurez: ser crítico con uno y, de algún modo, imponer el ojo del escrutinio sobre uno mismo también.

Claro, yo creo que sin esa labor crítica no hay libertad. Entonces, la epistemología hoy en día es muy recomendable; sobre todo, en el contexto de mentiras, de falsas verdades. Es peor que una mentira una falsa verdad, una aparente verdad. Lo peor no es una falsedad completa. Lo peor son las falsedades que se construyen a partir de verdades; es decir, es verdadero que tienen gran parte de su corazón, pero dentro de la manzana hay un gusano escondido que lo distorsiona todo. Sin embargo, la manzana es apetitosa.

El problema de la sociedad en la que vivimos es un problema donde hay mucha verosimilitud, pero poca verdad, donde realmente es muy difícil detectar tener un buen criterio para identificar lo que es una apariencia de verdad de una verdad, con lo que es una verdad parcial de una verdad total, porque las verdades parciales se presentan como totales, y solo son parciales en este ejercicio.

En ese sentido, como la epistemología fundamentalmente es una tarea de crítica radical, la epistemología es absolutamente necesaria para favorecer el espíritu crítico; y, por lo tanto, para que no nos metan bulos o bolas —como dicen los argentinos— constantemente por todas partes y que después integramos y aceptamos sin ningún problema, simplemente porque una vez una mentira repetida mil veces se convierte en una verdad.

Por eso, yo creo que es muy recomendable para personas jóvenes que se están formando como una especie de educación para adultos, no para niños; es decir, para favorecer el sentido crítico. Creo que para estos dos sentidos fundamentalmente —aunque habría muchos más— es esencial la construcción de discursos epistemológicos.

§ 4. En sus investigaciones, recurre a autores como Kant, Fichte, Hegel y Sosa, así como a Wittgenstein, Descartes, Schopenhauer, Leibniz, Spinoza, entre otros. Frente a ello, ¿usted considera que es posible que una epistemología siempre parta de la Filosofía o puede construirse desde otra disciplina?

Yo creo que solo es posible hacer discursos epistemológicos filosóficamente; es decir, con eso no te digo que el filósofo tenga que ser un ignorante. El filósofo tiene que ser el primero en conocer todos los ámbitos posibles de cultura. El filósofo no vive en una torre de marfil. El filósofo no puede estar separado, por ejemplo, del conocimiento literario, del conocimiento histórico, porque muchos filósofos pecan de eso: de que muchas veces les falta, sobre todo, una enorme sensibilidad histórica, de conocimientos históricos, muchísima sensibilidad histórica.

Pero, yo te diría que, aun así, aunque el filósofo tiene necesariamente que estar abierto a otras ramas de la cultura, su posición, de algún modo, es la de sintetizar y unificar esas ramas. En ese sentido, él no es un especialista. Tiene que estar abierto al especialista, pero no es un especialista. O, mejor dicho, es un especialista de otro tipo: sinóptico —si quieres ponerlo así—, sintético —si quieres decirlo así— o legitimador también —es otra forma de explicarlo—. Pero, claro, un discurso legitimador se tiene que hacer con recursos filosóficos propios, reales, no con recursos tomados o prestados de otros ámbitos de la cultura. El filósofo evalúa culturas. Las evalúa y las sitúa en un tribunal. Muchas veces, literalmente pide sus avales y sus credenciales de distintas producciones culturales humanas. Por lo tanto, de algún modo, se sitúa fuera de ellas y por encima de ellas. Y esto es importante.

Entonces, lo que yo te estoy proponiendo es una visión muy ilustrada, muy moderna en cierto sentido, pero sinceramente es la que a mí me parece más propia de la filosofía, sin darse importante; es decir, con humildad también, con muchísima humildad, porque el filósofo siempre está tanteando. Debería estar siempre tanteando, no siendo dogmático; es decir, no proponiendo soluciones definitivas. Pero sí debería intentar dar una perspectiva plenamente filosófica; es decir, autónomamente filosófica a todos los problemas que se plantean. Y, en mi opinión, la epistemología no se puede hacer desde prejuicios culturales. Se tiene que hacer desde posiciones más sólidas, independientes y trascendentes a la contingencia dada de una visión del mundo o de una cultura específica; es decir, de un tiempo y de un lugar. Tiene que trascender un poco ese localismo, ese parroquialismo, en último término, que tiene muchas producciones culturales.

Lo que me interesa contestarte es qué es lo que tienen todos estos autores en común para que me gusten a mí especialmente. Y ahí te lo respondo. Fundamentalmente, todos ellos consideran que la filosofía, lejos de reducirse a ser un grupo de doctrinas, es una actividad profundamente personal. Por encima de todo, es actividad; no doctrina. La filosofía no es un conjunto de tesis. No es un tratado. Es una actividad vivida.

En este sentido, me atrevería a decirte que la filosofía es mucho más parecida al arte que a la ciencia. El arte es una actividad. El arte necesita una conexión personal entre el individuo que practica arte —de algún modo, sus necesidades— y la obra o la producción artística. En filosofía, es lo mismo. Es una actividad profundamente personal. No es simplemente dar tesis. Es llegar a alcanzar esas tesis si es que puedes. Fundamentalmente, es un camino; no una meta. Entonces, para todos estos autores, la filosofía es una actividad profundamente personal, en cuya realización nadie puede sustituirnos; es decir, no es como un tratado de Física, del cual tú lees las tesis acerca de la teoría general de la relatividad, y punto: las lees, las memorizas, las entiendes, y ya está. Pero las recibes desde afuera. Aquí no. Aquí es un ejercicio puramente personal, que uno tiene que realizar por sí mismo y que nadie puede sustituirle a uno en este ejercicio.

Entonces, la filosofía de libertad se trata de un ejercicio bajo la guía —aunque nunca bajo la tiranía— del filósofo socrático. El filósofo socrático es un guía, pero no es un individuo que te impone doctrinas. Es un individuo que trata de sacar la libertad de ti, que trata de hacer que tú madurez por tu cuenta, pero sin imponerte nada. Solo te ayuda en tu propio desenvolvimiento libre. Entonces, es un ejercicio de libertad bajo la guía del filósofo socrático, que fomenta nuestra autonomía y potencia el ejercicio de una racionalidad —la nuestra, adormecida.

Por lo tanto, la filosofía es el cultivo de dichos ideales, la posibilitación de la transición difícilísima entre el mundo de lo dado —el mundo de la inmadurez, de la infancia, el mundo de lo recibido— y la reflexión radical y crítica. Lo que caracteriza es ese cultivo de ideales. Y es esa posibilitación de la transición lo que caracteriza a los autores que me interesan en filosofía, autores que conciben la filosofía como terapia y como ejercicio personal de reapropiación reflexiva de uno mismo y del mundo.

Hace un rato, te hablé del concepto de reapropiación, de reapropiarte, de reintegrarte con tus creencias, de reintegrarte con tus acciones, reapropiarte del mundo, reapropiarte de la realidad, de algún modo, transformándola, haciéndola tuya. Eso es reflexivamente tuya. En eso consiste la filosofía fundamentalmente. Y eso es un ejercicio personal de maduración personal, en el que literalmente pasas de una etapa en que todo lo recibes acríticamente de todas partes a una etapa donde lo

cribas todo. Lo sometes a escrutinio. Y, por lo tanto, aquello con lo que te quedas, en último término, es lo que tú te has apropiado. A lo mejor no has añadido nada. A lo mejor es el mismo mundo del que partiste, pero una vez que te los has apropiado racionalmente, que tiene credenciales de redes racionales, ese mundo infinitamente más real. No ha cambiado nada, pero ha cambiado la perspectiva de todo. Esa es la verdadera tarea filosófica. Y, evidentemente, esa es una tarea de educación constante del filósofo respecto a sí mismo y del filósofo respecto a otras personas por realizar este tipo de tarea de integración, tarea de apropiación, tarea de reflexividad de la forma más pura posible y sin ceder al chantaje del hábito o al chantaje de «lo dado». Por eso, repito una y otra vez la expresión «lo dado».

«Lo dado» es lo que se opone a lo apropiado. Lo apropiado es lo que yo integro activamente en mi sistema de creencias. «Lo dado» es lo que recibo pasivamente. «Lo dado» me aliena. «Lo dado» me corrompe. «Lo dado», en último término, viene desde afuera y no me integro con ello. Es como un bofetón. Es mecánico —por decirlo así—. Sin embargo, lo que trata la filosofía es de superar esa tendencia natural innata de todos los seres humanos a la inercia; es decir, a la aceptación vacua de lo que nos rodea. Por eso, me interesan esos filósofos que tú nombras, porque todos ellos tienen una concepción muy similar de que la filosofía es esto. No es tanto proporcionar doctrinas. No es tanto eso, sino cómo ejercer un tipo de actividad que dure toda la vida y que es una vocación similar a la vocación artística, que no se concluye.

Después, está la pregunta en sí misma que haces, que es si considero que la epistemología siempre parte de la filosofía o si esta puede construirse desde otra disciplina. Yo considero que tiene que ser plenamente filosófico. Creo que no merece ningún comentario, porque es muy clara la respuesta. Al mismo tiempo, te leo. Pienso que la filosofía es una actividad trascendental. Trascendental significa fundamentalmente que es una actividad que va a lo fundamental, que va a lo que son las condiciones de posibilidad de un grupo de fenómenos, lo que hace lo constitutivo de esos fenómenos: el conocimiento, la verdad, lo que fuese el sujeto humano, qué es lo que define a esos fenómenos. Por eso, digo que es una actividad trascendental. Y nunca debería ser un discurso local, ideológico o meramente intracultural; es decir, puramente contingente.

Yo creo que la filosofía es un discurso esencialmente. A la vez, es una actividad trascendental; es decir, una actividad racional. Y yo creo que la racionalidad no es reductible a culturas específicas, que es un bien humano que viene —por decirlo así— con la naturaleza humana que, por lo tanto, trasciende cualquier fenómeno puramente cultural. Aunque ni siquiera me atrevería a llamarlo fenómeno. No es un fenómeno, porque los fenómenos son contingentes. Los fenómenos son locales. Es la

estructura misma, de algún modo, de la mente humana y del mundo que podemos conocer del humano.

La racionalidad es la estructura. Es el *scaffolding* de los ingleses, el andamiaje de lo real y el andamiaje de la mente. Por lo tanto, no es un fenómeno entre otras cosas. No es contingente. No es un hecho cultural. Si pasamos de una cultura a otra, varía: no, no, no. De algún modo, es lo previo a las culturas. Es una estructura que no ha sido creada, de algún modo, arbitrariamente. Entonces, como yo pienso que eso es la filosofía, creo que en el caso de la epistemología sus objetos de estudio son tan fundamentales al ser trascendental.

Por ejemplo, te pongo dos casos. Uno de sus objetos de estudio es la naturaleza, los límites y el valor del conocimiento. Otro es las raíces de la creencia. No solo el conocimiento es objeto de estudio de la epistemología, también qué significa creer. ¿Qué es creer? ¿Qué es tener una creencia? ¿Qué es tener una opinión? Por ejemplo, las raíces de la creencia es un tema epistemológico, al igual que su racionalidad; es decir, nuestras creencias son racionales o la existencia de formas de racionalidad que trasciendan la racionalidad teórica. Esos son problemas típicos de la epistemología.

Entonces, lo que te digo con estos ejemplos es que esos son problemas tan fundamentales que no debería confundirse la epistemología con una disciplina parafilosófica o extrafilosófica; es decir, puramente cultural. ¿Por qué? Me atrevería a decir que es porque son problemas de la propia racionalidad. Por lo tanto, no son problemas puramente culturales que hoy están de moda y mañana no o que están de moda en una cultura y, de algún modo, son importantes para esa cultura o ese sistema de concepción del mundo, pero no para otros. No, no, no, no. Son transversales a distintas culturas. Y, por eso, creo que la epistemología solo puede ser una disciplina filosófica por ese carácter universalista que tiene la filosofía, no culturalista.

Como comentario, te pongo otra cosa. Es que pueda aplicarse la epistemología a áreas particulares. Sí puede hacerse con reglas de constitución particulares; pero estas son aplicaciones enraizadas en una visión sinóptica fundamental, sin la cual se trataría de meros destellos puntillistas. Lo que te quiero decir con esto es que primero debes tener, de algún modo, una concepción del conocimiento para poder hablar de distintos tipos de conocimiento. Primero, tienes que tener una concepción de la racionalidad o de la normatividad para poder hablar de distintas formas de normatividad; porque hay distintas formas de normatividad. De algún modo, primero debes tener una visión general, universal —lo más universal posible—, de determinadas cuestiones epistemológicas para después poder aplicarlas a áreas

concretas de investigación. Entonces, la epistemología sí es aplicable a formas concretas de discurso. Y bienvenidas sean esas aplicaciones. Pero eso no significa desenraizarlas de su raíz filosófica, sino todo lo contrario: es trasladar esa raíz filosófica, nutrirla a partir de ella con distintas ramas de la actividad humana, desde la literatura a la ciencia dura.

§ 5. ¿Existe algún procedimiento filosófico diferente de la construcción epistemológica que se encargue de la adquisición y el desarrollo de nuevos conocimientos?

A manera de reflexión, bueno, muchos; pero fíjate. La epistemología no trata tanto de adquirir conocimientos. Ella no adquiere conocimientos. La epistemología no adquiere conocimientos. De lo que trata la epistemología es de hacernos comprender o de explicarnos cómo adquirimos conocimiento; pero el conocimiento no lo adquirimos. Lo adquirimos a través de otras metodologías. Por ejemplo, el conocimiento lo podemos adquirir racional o empíricamente a través de nuestros sentidos, de nuestra memoria o del testimonio que recibimos de otras personas, como el que tú me puedes dar acerca de los acontecimientos en Perú políticos de los últimos dos meses. Si yo te pregunto sobre eso, yo confío en tu testimonio y en la versión que tú me ofrezcas de esos acontecimientos.

Entonces, yo adquiero conocimientos. Tú adquieres conocimientos por muchas fuentes distintas. Es más, yo diría que casi todas las ramas de la filosofía —la filosofía del derecho, la filosofía política, la ética, la estética, la metafísica— son, de algún modo, metodologías de adquisición de conocimientos muy distintos unos de otros.

¿Qué es lo que hace la epistemología? Fundamentalmente, explicarnos cómo se adquirieron esos conocimientos, qué límite tiene esa adquisición de conocimientos, qué límites tiene, hasta dónde llegan esos conocimientos, qué validez tiene, de forma que nos los podemos apropiar como verdaderos conocimientos, no como prejuicios o no como conocimientos falsos o no como visiones propagandísticas; es decir, la epistemología no te proporciona conocimiento, sino que estudia qué es conocer y hasta dónde se llega cuando uno conoce, qué límites tiene el conocimiento, qué posibilidades tiene el conocimiento.

Entonces, es una disciplina reflexiva. No es una disciplina sustantiva. No proporciona nada, excepto comprensión sobre cómo adquirimos creencias, opiniones, conocimientos y ese tipo de bienes epistémicos. Esto es importante, porque ella misma, en ese sentido, no es un vehículo de conocimiento. Es un vehículo

de comprensión del conocimiento.

Ahora, con respecto a la pregunta, sí, bueno, recuerdas que esta pregunta ya te contesté la semana pasada cuando te dije que la epistemología no proporcionaba nuevos conocimientos, sino que era un saber sobre qué es el conocimiento, qué es la creencia. Entonces, ella no proporciona conocimientos, más que conocimientos reflexivos sobre el conocimiento mismo. Saber es el saber; conocer, el conocimiento. ¿Recuerdas que te hable de eso en la sesión pasada que creo que tienes grabada? Pero sí querría añadirte a esa respuesta es que me preocupa mucho el concepto de «nuevos conocimientos» que has usado ahí. Entonces, quería hacer un inciso sobre ese concepto. Lo que te pongo ahí va en esa dirección. Lo que te digo es que no creo que sea correcto decir que gracias a la filosofía adquiramos nuevos conocimientos, como si la filosofía fuese una ciencia más. La ciencia nos da nuevos conocimientos. Sabemos más de Marte. Sabemos más de Mercurio. Sabemos más de la composición química del agua. Sabemos más acerca de esto y de lo otro.

En cambio, la filosofía no da conocimientos de saber más nuevos conocimientos. Nunca proporcionan nuevos conocimientos. Y, si lo hace, es sospechoso o, mejor dicho, si dice que lo hace. Te dije antes que la filosofía al ser trascendental significa que no es una ciencia. Por eso no proporciona nuevos conocimientos, porque va a lo fundamental. La filosofía rememora. Nosotros podemos recordar aquello que sabemos perfectamente. Y, por eso, te digo ahí ya explícito lo implícito. Y lo resumimos. Nos hace ver lo que es tan fundamental y se encuentra tan próximo que nos pasa desapercibido. Es como si lo fundamental al ser tan cercano no lo vemos. Científicamente, no lo vemos.

Lo que hace la filosofía es hacer que nos demos cuenta de aquello que damos tan por supuesto que nunca vemos; porque es, de algún modo, como los ojos. Lo que hace la filosofía es cobrar conciencia de mis ojos —ojos que no puedo ver, pero que me permiten ver todo—. Pasa exactamente lo mismo con la filosofía. La filosofía estudia aquello que es lo más fundamental y que por ser lo más fundamental nunca aparece a la vista. Y, por lo tanto, no puede ser cognoscible científicamente. Entonces, te digo. Nos hace ver lo que es tan fundamental y se encuentra tan próximo que nos pasa desapercibido. La filosofía no añade nada nuevo; pero cambia la perspectiva, de tal modo que, sin añadir nada, nada es lo mismo. Y todo cambie. Eso es de nuevo el concepto que te dije antes de reapropiación. Con la reapropiación de las manzanas del barril, las manzanas no cambian; pero están sanas, siguiendo la metáfora. No ha habido ningún cambio. No ha habido un añadido de manzanas. Y, sin embargo, las manzanas son diferentes.

Mira. Te lo voy a poner con un caso, que a mí me parece traumático y

dramático, de algún modo. Es, por ejemplo, el concepto humano de subjetividad. Tú eres un sujeto humano. Yo soy un sujeto humano. ¿Qué significa ser un sujeto? Pues, si tú haces esa pregunta, la ciencia lo que te va a hacer es una descripción, por ejemplo, de tus hábitos, de los míos, de mi cuerpo, de mi biología, de mi ambiente tal vez, de mis pasiones, de mis emociones, cosas de ese tipo. Te puede dar una descripción concreta, incluso, de todo lo que pasa como si fuese un cinematógrafo por mi cabeza en este momento; pero ¿es eso la subjetividad? ¿Es eso el ser yo? ¿Es eso el concepto de yo? ¿Ese es el concepto de sujeto humano? ¿Es el sujeto humano aprehensible como si fuese algo a lo que puede señalar como un hecho entre hechos?

La subjetividad no se capta como si fuese un objeto entre objetos. No se capta como si fuese algo, una cosa entre cosas. Yo puedo captar desde mi punto de vista objetivo y científico- representacional tus gestos en este momento. Puedo describir tu rostro, pero no tengo acceso a lo que es el núcleo íntimo del modo de tu ser un ser humano, y viceversa; igual que no tengo acceso a lo que es mi subjetividad fundamental, simplemente por ver lo que puede pasar por mi cabeza, como si fuese un espectador que dice: «Ah, mira. Aquí estoy pensando en esto; aquí, en otro». Eso es como si yo me relacionase conmigo mismo como si yo fuese otro, como si fuese otro el que está mirando o como si fuese Dios el que está mirando dentro de lo que pasa por mi cabeza. Yo no me relaciono conmigo mismo como si yo fuese un espectador de mí mismo.

La filosofía lo que trata de captar son esos elementos que son los más importantes, que no son capturables o captables desde un punto de vista de objetos; porque no son objetos: son otra cosa. Son trascendentales. La subjetividad es trascendental. La libertad humana tampoco es una cosa que yo pueda señalar frente a otra: «Mira, mira, es esto», no. Y, sin embargo, sí es algo; pero ese algo no tiene realidad. No es una cosa. Es algo y no es nada; pero no es algo que se pueda señalar. De eso, es lo que nos recuerda. De eso, nos recuerda la actividad filosófica. Por eso, cuidado con lo de los nuevos conocimientos. Un nuevo conocimiento siempre es un dato, un hecho, un objeto, que se puede señalar. La filosofía no te da objetos: te da cambios completos gestálticos, como los cambios de Gestalt; que, sin cambiar ningún elemento, sin darte elementos nuevos en una pintura, cambia tu forma de ver la pintura completamente. Y nada ha cambiado. Y, sin embargo, todo ha cambiado.

Tú sabes lo de la famosa figura gestáltica del pato-conejo, del psicólogo Joseph Jastrow. Es una misma figura que la puedes ver como si en ella hubiera un pato o un conejo. Y hay gente que la ve como un pato y no es capaz de verla como un conejo, y a la inversa. Y hay gente que no la ve ni como un pato ni como un conejo.

Muchas veces, entrar en filosofía es como parecido a eso. Solo que grandes sistemas es el concepto que tienes de la realidad; es decir, cambia completamente el perfil. Puede cambiar completamente el perfil de la realidad que tienes. Y, sin embargo, no se te ha dado ningún dato. Es como en el caso también de las conversiones religiosas. Muchas veces, las conversiones religiosas no se basan en datos nuevos, sino en experiencias que transforman radicalmente tu punto de vista sobre los mismos datos. No hay nuevos datos. Hay simplemente un cambio de perspectiva, tan radical que cambia todo. En filosofía, pasa algo parecido: se producen cambios gestálticos de perspectiva; de algún modo, conversiones que lo cambian todo, sin cambiar ningún elemento dentro de los puntos del dibujo —por decirlo así—. Por eso, eso también significa que la filosofía es trascendental. No es empírica. No da nuevos datos ni quita datos. Los interpreta de otra forma.

§ 6. En la vida social, las personas tendemos a aprender de forma empírica algunas experiencias vitales, como el hecho de desenvolverse en público, convivir y sobrevivir. Ante ello, ¿usted considera que existe un vínculo filosófico en estas prácticas humanas?

Sí lo considero. Sí considero que hay elementos que debe estudiar la Filosofía. Y las prácticas que nombras me parecen muy importantes, además; es decir, hay una tendencia muy fuerte en epistemología a ser muy racionalistas. Y las prácticas que nombras no son racionalistas o no necesariamente son racionalistas. Las prácticas que mencionas son —como dices tú— vitales; es decir, de algún modo, de experiencia vital, no de experiencia como tener percepciones de cosas, sino de experiencia como acumulación de sabiduría de la vida. Y eso es algo que la epistemología y la filosofía tienen que estudiar; es decir, hay algunos que dicen: «No, eso no es científico. Eso no es capturable mediante silogismos. Eso no es inferencialmente capturable». Y es muy fácil desde la filosofía y desde la epistemología tener esa actitud desdeñosa al sentido común, porque de lo que estás hablando es del sentido común. Yo creo que eso no se puede hacer. Yo creo que la filosofía debería abrirse a experiencias mucho más allá de la propia racionalidad; porque la racionalidad, en último término, no es última. Es decir, la racionalidad tiene también límites, y esos límites no están en una especie de trascendentalismo en un mundo de la cosa en sí, supermetafísico, ilusorio. No, también están dentro de cómo nos relacionamos con nosotros mismos y con el mundo que nos rodea. Y nos relacionamos muchas veces prácticamente; es decir, desde un punto de vista práctico,

no desde un punto de vista puramente teórico. Eso es lo que se llama «conocimiento imponderable».

El conocimiento imponderable —que lo usamos todos— es conocimiento que no es reductible a reglas racionales. Por ejemplo, te pongo un caso. Si yo fuese un crítico literario muy bueno, posiblemente tendría después de muchos años de entrenamiento de hacer crítica de literatura, después de muchas lecturas, de algún modo, se habría consolidado en mí una capacidad casi inmediata de apreciar qué es una obra válida y qué es una obra inválida, casi con la primera página de lectura simplemente. Merece la pena o no merece la pena; es decir, es una rapidez de juicio que uno adquiere por hábito, por intuición, por sexto sentido, de algún modo, por apreciación de detalles; pero que después, si quieres formular cuáles son las razones que tú tienes para pensar eso, te cuesta mucho. Es muy difícil. Es casi imposible. Si tú me preguntases «¿dime por qué crees que esto es una mala obra de arte?», pues yo te podría dar ciertas aproximaciones que te opusiesen, de algún modo, en camino a entender mi perspectiva. Pero no te podría dar razones sólidas que, de algún modo, produjese una demostración. Es otro tipo de persuasión. Es otro tipo de racionalidad, no digo que más débil, pero sí más de detalles; por decirlo así, más de prudencia.

La filosofía debe estar abierta al estudio de este tipo de conocimiento. Debe estar abierta. Eso es importantísimo. Pero muchas veces los filósofos somos animales muy dogmáticos y reduccionistas. También te lo digo. Y, por lo tanto, solemos ser muy despreciativos respecto al sentido común y a formas de conocimiento que no son subsumibles en reglas. Entonces, ya te he dicho unas cuantas causas, pero son ampliables. Sí, y te lo he escrito ahí, en estos dos sencillos párrafos. Además, creo que más o menos con todo el discurso que te he dado los entiendes perfectamente. La respuesta es positiva; o sea, sí creo en la primera parte: sí, creo que hay un vínculo entre la filosofía y la actividad humana. Lo que te he dicho al principio es que la filosofía es una actividad existencial, porque está enraizada en experiencias reales: la experiencia de alienación, la experiencia de no sentirme yo mismo, la experiencia de sentirte ajeno al mundo que te ha tocado, de sentirte ajeno a como cuando se produce una crisis de sentido, cuando estás haciendo cosas y ya no te dicen nada, cuando estás trabajando y ese trabajo se vuelve laborioso, mecánico, automatizado, cosas así. Esas son experiencias reales.

Literalmente, la experiencia de crisis existencial es la experiencia básica, a partir de la cual se nutre la filosofía y lo que da vida a la filosofía; es decir, si tu pregunta es «¿existe un vínculo entre la filosofía y lo que es la vida humana real?». Total. Sin vida humana real, en el sentido más traumático del término, la filosofía no tendría sentido. Eso es lo que te digo en el primer párrafo: la dimensión existencial y práctica —como ya te he señalado o explicado hoy— nutre de vida a la actividad filosófica. Por

tanto, ocupa el centro mismo de la filosofía, de modo que lo intersubjetivo, lo subjetivo y lo objetivo se codeterminan en el corazón de la experiencia humana; es decir, lo intersubjetivo es la relación con otros yoes, con otras personas que son como yo, otros seres humanos con las mismas ansiedades, con la misma vocación ética o con la misma responsabilidad ética. Eso es lo intersubjetivo; pero lo subjetivo también está ahí: la experiencia de trauma, la experiencia, en último término, de ruptura personal, y lo objetivo también —lo que hemos mencionado—. Lo objetivo es la relación con el mundo. Y qué pasa cuando el mundo se siente como distante, cuando el mundo, de algún modo, se ha desanclado de la propia realidad; por ejemplo, como en el caso de los esquizofrénicos. Pero no hay que ir a una persona con un problema mental. Eso es una experiencia real de crisis de todos nosotros.

¿Qué pasa cuando el mundo se me vuelve ajeno? Hay un escritor peruano, cuya novela tiene como título *El mundo es ancho y ajeno*. ¿Qué pasa cuando el mundo es tan ajeno que ya no es propio o cuando te has desvinculado completamente del mundo, cuando lo sientes extraño a ti mismo? ¿Qué pasa? Y eso es una experiencia normal, no psicopatológica. Y de esas experiencias se nutre la actividad filosófica que trata, de algún modo, de dar respuesta a esas experiencias, de dar respuesta de expresarlas, de manera evidente de conceptualizarlas y evidentemente también de intentar resolverlas; porque eso se trata de crisis brutales dentro de la perspectiva humana. En ese sentido, si la actividad filosófica no estuviese enraizada en la experiencia real, si el filósofo olvidase la experiencia real filosófica, ya no sería un filósofo. Sería un constructor de silogismos, que es otra cosa. En ese sentido, sí; pero cuidado, porque también puede entenderse ese vínculo de la filosofía con las prácticas humanas en un sentido negativo, que yo considero que sería una perversión. Y, por eso, te puse ese párrafo; pero la filosofía degenera fácilmente en la sombra que siempre acompaña la filosofía.

La filosofía es como una figura, como un cuerpo humano, que siempre lleva una sombra pegada a ella. Es la sombra de la sofística. Y es la gran tentación de todos los filósofos: convertirse en charlatanes. En algún momento, todos tenemos esa tentación en filosofía. Nos atrae mucho la verborrea, el aplauso del público y vendemos cualquier cosa por el aplauso, la fama, los honores; sobre todo, la fama, el aplaudir, el sentir que tu ego se ha inflado, porque te han aplaudido. Entonces, eso es un problema. Eso es otra dimensión práctica. Muchas veces, el filósofo tiene una dimensión práctica, a costa o al precio precisamente de haber «prostituido» la filosofía, de haberla convertido en un discurso «facilongo» para vender, para tener discípulos o para tener fama fundamentalmente. De nuevo, Descartes decía sobre los filósofos de su época —que eran los filósofos de casi todas las épocas: siempre hay

sofistas— que, en general, se dedican a hablar con verosimilitud de todas las cosas — con verosimilitud: no con verdad—, de todo —son charlatanes—, y se hacen admirar por los menos sabios, pues eso sigue siendo así. Sigue siéndolo desde siempre, desde Platón y los sofistas, desde el inicio de la propia filosofía. Sigue siendo la gran tentación de la filosofía: volverse tan práctica que, de algún modo, se corrompe. Más bien, se hace un discurso propagandístico.

Por eso, te puse ahí que, si por dimensión práctica de la filosofía se entienden sus réditos inmediatos —la idolatría del éxito y de la plaza pública, la adulación de los ídolos de la tribu y una simplificación del contenido que, lejos de ser cortesía, es manipulación—, entonces, sería mejor que la filosofía fuese invisible y que careciese de dimensión práctica, porque siempre tiene ese peligro. Y ese peligro es una tentación cada vez más cercana, más invisible y constante. Ese es el problema. Muchas veces, la propia dinámica de la academia lo que hace es fomentar estos procesos de degeneración filosófica, porque pone muchas veces más énfasis no en la verdad, sino —literalmente— en el impacto, como dicen ellos. Ahora se mide todo por el impacto; pues medir la filosofía por el impacto es literalmente acabar con ello.

Mejor es que no existiese. A menudo, cuando esto sucede, yo a veces pienso que sería casi mejor que la filosofía se diese en el área privada y que no fuese una actividad académica. A veces, pienso hasta eso. Creo que hay motivos para decir que está bien que sea una actividad académica; pero hay también muchas preocupaciones actualmente, dado que es una actividad académica, y la academia se ha vuelto también una actividad muy problemática, una institución problemática por sus vínculos —precisamente— con la sociedad y lo que la sociedad pide en un sentido bajo del término, en un sentido muy localista del término y muy utilitario del término.

Hay que tener mucho cuidado con eso, porque estamos en una verdadera crisis brutal de la universidad; y, evidentemente, de la actividad filosófica dentro de la universidad. Es más, esto se ve en procesos como los actuales, donde el peor sensor es uno mismo, donde nos hemos convertido en censores por lo que pueda pensar el otro por evitar el conflicto y todo eso. Muchas veces, el filósofo no puede tratar estos temas. Posiblemente, hoy al menos, la libertad filosófica no se produce en todos los sentidos, y esto sucede hace tantos años. No se pueden tratar todos los tópicos ni defender todas las posturas en filosofía, porque está mal visto o puede acarrear problemas dentro de la propia academia. Es decir, de algún modo, el corsé está siendo cada vez más más sofocante.

Es posible que, dentro de una o dos generaciones, la filosofía libre no se dé en el espacio académico, sino que se dé fuera de ese espacio: en los subsuelos —por decirlo así—, en las alcantarillas de la cultura o, a lo mejor, en otras áreas. Esto es

porque las áreas filosóficas se han vuelto tan escolásticas —en el peor sentido de la palabra; no en el bueno— que «ahogan» la propia creatividad filosófica. A lo mejor, la creatividad filosófica tiene que emigrar allí, donde pueda pasar desapercibida como tal; por ejemplo, en las artes. Podría ser que el filósofo genial, realmente creador del futuro, haga filosofía, como la pueda realizar en formatos literarios o artísticos, de forma que «disfrace» su hacer filosofía en formatos no filosóficos para poder hacer filosofía. Lamentablemente, es posible que la filosofía académica acabe convirtiéndose en el mayor peligro a la actividad filosófica. Vamos en esa dirección; por lo menos, a mi entender, en Europa. Soy muy pesimista en ese sentido.



Transcendental purpose of the epistemological construction of discourses: an interview with Modesto Manuel Gomez Alonso

This interview was conducted in two sessions via Zoom, whose dates are located in August 2021. The first conversation that took place consisted of the philosopher Modesto Gómez Alonso offering some panoramic and reflective ideas, which have been placed at the beginning of each resolution. Meanwhile, in the second conversation, we started from what was previously stated and from some notes that allowed us to outline the answers in a more forceful way. All this procedure served so that the notion of epistemology could be discussed from its multiple manifestations. That is why the philosopher Modesto Gomez resorted to related conceptions, such as those that provide knowledge, just as he sought to explain in greater detail by citing authors such as Descartes, Sosa, among others. In this sense, this interview had the purpose of looking for the connections that exist between Philosophy and daily life in terms of inquiring into the possibilities of contributing to knowledge and having the appropriate tools.

Keywords: Epistemology · Knowledge · Philosophy · Empiricism · Rationalism.

Propósito trascendental de la construcción epistemológica de los discursos: una entrevista a Modesto Manuel Gómez Alonso

Esta entrevista se realizó en dos sesiones vía Zoom, cuyas fechas están ubicadas en agosto de 2021. La primera conversación que se tuvo consistió en que el filósofo Modesto Gómez Alonso brindara unas ideas panorámicas y reflexivas, las cuales se han colocado al inicio de cada resolución. Entretanto, en la segunda conversación, se partió de lo planteado anteriormente y de algunos apuntes que permitieron esbozar de una forma más contundente las respuestas. Todo este procedimiento sirvió para que se pudiera tratar sobre la noción de la epistemología desde sus múltiples manifestaciones. Es por eso por lo que el filósofo Modesto Gómez recurrió a concepciones afines, como aquellas que proporcionan el conocimiento, al igual que buscó explicar con mayor detalle al citar a autores como Descartes, Sosa, entre otros. En ese sentido, esta entrevista tuvo el propósito de buscar las conexiones que existen de la Filosofía con la vida cotidiana en cuanto a que se indaga de las posibilidades de contribuir al conocimiento y contar con las herramientas adecuadas.

Palabras Clave: Epistemología · Conocimiento · Filosofía · Empirismo · Racionalismo.

JESÚS MIGUEL DELGADO DEL AGUILA es magíster y candidato a doctor en Literatura Peruana y Latinoamericana por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Cuenta con el conocimiento básico del inglés, certificado por la UNMSM. Ha ejercido la docencia en institutos y universidades nacionales. También se ha desempeñado como corrector de textos y jefe editor. Ha sido dos veces becario. Actualmente, cuenta con la calificación de investigador Concytec (Perú). Su línea de investigación es la narrativa, la teoría literaria, la creación literaria, el cine y los ensayos. Ha publicado reseñas, artículos, entrevistas, notas y cuentos en revistas indexadas nacionales e internacionales; entre las cuales, muchas de ellas están indexadas en Web Of Science, SciELO y Scopus. De igual modo, tiene una participación constante en congresos nacionales e internacionales. e-mail (✉): tarmangani2088@outlook.com · iD: <http://orcid.org/0000-0002-2633-8101>.

HISTORIA DEL ARTÍCULO | ARTICLE HISTORY

Received: 15–Oct–2023; Accepted: 15–Nov–2023; Published Online: 30–Dec–2023

COMO CITAR ESTE ARTÍCULO | HOW TO CITE THIS ARTICLE

Delgado Del Aguila, J.M. (2023). «Propósito trascendental de la construcción epistemológica de los discursos: una entrevista a Modesto Manuel Gómez Alonso». *Disputatio. Philosophical Research Bulletin* 12, no. 26: pp. 209–230.

© Studia Humanitatis – Universidad de Salamanca 2023