



Hacia una filosofía productiva

Conversación con Néstor
García Canclini

Arturo Sánchez Meyer

El filósofo, profesor de posgrado en la uam Iztapalapa, charla con Casa del tiempo sobre la hibridación cultural, el consumo, la enseñanza de las humanidades y los nuevos modos de comunicación social y política de los jóvenes en México

¿Cómo cree usted que debe enseñarse y practicarse la filosofía en México actualmente?

A mi manera de ver, en México y en otros países hay ciertos rasgos que ha ido adquiriendo, al menos una parte del pensamiento filosófico, que contribuyen a darle mayor fecundidad. El primero es tomar en cuenta la pluralidad de paradigmas. Hace tiempo que dejó de ser consistente pensar en un único modelo de conocimiento, ni en las ciencias, ni en la filosofía. En realidad nunca lo hubo, sobre todo si tenemos en cuenta el segundo rasgo: la multiculturalidad, que cada vez se vuelve más interculturalidad; todos nacemos en una tradición de pensamiento, que en principio es un sentido común respecto del cual todos tenemos la posibilidad de ejercer un trabajo crítico, cuestionar sus fundamentos y reelaborar los puntos de partida. En el mundo contemporáneo se expande esa interacción con muchas otras

culturas. Finalmente, un tercer rasgo, relacionado con los dos anteriores, es la conexión con otras formas de producción del conocimiento: con el conocimiento científico, con las ciencias de la naturaleza o de la vida y, por supuesto, con las ciencias sociales.

¿Cómo afecta socialmente a nuestro país el hecho de que se hayan dejado de impartir las materias de filosofía en la educación media superior?

Me parece que agrava la tendencia a la especialización tecnocrática que ha venido imponiéndose en México y debilita el sentido crítico. La filosofía habilita para lograr un pensamiento que tiene como horizonte la totalidad. No digo que la abarque, que pueda hacer afirmaciones rotundas sobre la totalidad, pero sí dispone de herramientas para entender procesos más amplios que los que cada uno puede registrar en su práctica profesional o técnica. Por supuesto, esto tiene también consecuencias sobre el pensamiento político; es muy difícil desarrollar una actividad política innovadora sin pensamiento crítico, sin capacidad de discernir, crítica y autocríticamente, los modos en que se organiza la sociedad.

¿Le parece que la filosofía es una disciplina que debe estudiarse desde preescolar hasta la licenciatura?

Es posible hacerlo, aunque los objetivos tienen que ser distintos. Muchos filósofos, desde Platón hasta Karl Jaspers y Bruno Latour, han dicho que el detonador del conocimiento es el asombro. Entonces no nos puede resultar tan extraño que un niño pueda tener intereses filosóficos. Un niño que pregunta todo el tiempo “por qué”, que se sorprende ante el modo en que está organizada la sociedad o la naturaleza, tiene una disposición para entender algunas preguntas filosóficas. Si tomamos en cuenta aquella afirmación de Jean Piaget, en la que dice que es a partir de los siete años cuando se configura el pensamiento simbólico intelectualmente estructurado, sería desde esa edad cuando puede haber una capacidad mayor de elaboración e interrogación sistemática, y también, sin duda, en la adolescencia. Debido a los procesos de cambio personal, a la incertidumbre individual y social, hay condiciones óptimas para ejercer una tarea filosófica. De hecho esto es inacabable. Puede consolidarse hasta

cierto punto en la vida universitaria, y sería bueno que en todas las disciplinas estuviera presente algún tipo de trabajo filosófico. Pero no tiene por qué acabar al salir de la universidad tampoco. Hoy vemos que a los posgrados de filosofía y ciencias sociales llegan médicos, biólogos, economistas, interesados en problematizar lo que están haciendo en sus disciplinas.

Usted ha dedicado parte de sus investigaciones al estudio del consumismo y la globalización. ¿Le parece que estos dos factores juegan un papel importante dentro de la crisis que atraviesa la filosofía?

Ante todo quiero aclarar que no he estudiado el consumismo sino el consumo, especialmente el consumo cultural, que no es sólo el acceso a música, artes y literatura; también la dimensión cultural presente en cualquier tipo de consumo. ¿Cómo compramos un coche, ropa, cualquier objeto? Además de su valor utilitario, tiene un valor simbólico y a veces pagamos precios que no tienen una racionalidad funcionalista, trascienden el sentido pragmático del objeto. Eso no quiere decir que sea irracional el consumo. Justamente mi aprehensión con la referencia al consumismo deriva de que suele implicar una cierta visión moralista sobre el consumo. En todas las sociedades ha habido consumo no pragmático, suntuario, ceremonial, gasto superfluo y hasta derroche. Esto debe ser comprendido dentro de la lógica social, y esa lógica no está formada únicamente por el sentido funcional de los objetos. Cuando elegimos comprar algo, estamos realizando un proceso de selección: tengo tanto dinero, lo puedo usar en esto o en esto, luego las selecciones más sutiles de color, de forma, están orientadas por un cierto pensamiento, que puede no ser totalmente consciente, pero no es un automatismo ante la publicidad. En ese sentido, para mí el consumo es un lugar muy legítimo para reflexionar filosóficamente.

En cuanto a la globalización, efectivamente ha generado crisis para la filosofía y todas las formas del conocimiento, entre otras razones porque ha acentuado la interdependencia entre las culturas y las sociedades. Gran parte de lo que sucede en cada sociedad tiene que ver con objetos producidos en otras, con formas de vida lejanas o que se difunden y se recrean internacionalmente. Tenemos muchas pertenencias, y en cierto sentido eso es óptimo para pensar cómo queremos vivir y tomar decisiones responsables. No siempre procedemos filosóficamente ante esta proliferación de oportunidades, pero la globalización genera una oferta múltiple, que nos puede volver más flexibles, más comprensivos ante lo distinto. También contribuye al relativismo en relación con las culturas locales o nacionales.

La filosofía “alimenta” de cierta manera al resto de las humanidades. ¿Qué repercusiones tiene en estas disciplinas afines el desalentador panorama al que se enfrenta hoy la filosofía?

En estos últimos años, por poner una fecha desde la crisis globalizada en el 2008, estamos habitando un mundo donde nada está seguro. La Secretaría de Educación Pública podrá asfixiar el lugar de la filosofía en la educación, pero a los economistas y los trabajadores no les va mucho mejor, los bancos quiebran, el consumo se reduce en grandes zonas de la población, está todo trastabillándose. Lo podemos pensar de muchas maneras. Los economistas más lúcidos, los que tienen mayor capacidad de teoría crítica, como Joseph Stiglitz o Paul Krugman, nos llevan a repensar qué entendemos por *Homo economicus* hoy; si esta manera tecnocrática, unidimensional, de organizar la economía en función del lucro y no para beneficiar socialmente a todos, o a la mayoría, tiene una lógica, una racionalidad progresiva o, por el contrario, es autodestructiva.

La ética es, sin duda, uno de los valores más importantes dentro de cualquier campo laboral. ¿La carencia de su estudio podría ser uno de los factores de las crisis económicas y sociales a las que se enfrenta actualmente la sociedad?

Una de las diferencias que necesitamos hacer es entre ética y moral. La ética no da un conjunto de prescripciones acerca de cómo actuar; la ética, como disciplina filosófica, proporciona instrumentos para elaborar críticamente nuestra situación y discernir entre distintas formas de actuar que pueden ser parcialmente contradictorias. Si volvemos al reconocimiento de que habitamos un mundo intercultural, todo el tiempo estamos ante opciones que pueden ser poco compatibles y tenemos que tomar decisiones éticas. Estar habilitado intelectualmente para pensar sobre esto es indispensable. Por tanto, la ética no debería ser sólo una disciplina de las carreras de filosofía sino de todas las demás profesiones.

Dentro de su obra usted ha empleado el termino “hibridación cultural”, ¿podría explicar brevemente este concepto?

Es una noción que se me ocurrió mudándome a México. Fue formándose en mi experiencia aquí al conocer a las comunidades indígenas, trabajando sobre las artesanías, las fiestas tradicionales, su reformulación en contacto con lo urbano y con el desarrollo capitalista, con el turismo, es decir, al ver procesos interculturales muy intensos. Esos estudios me llevaron a pensar que no había culturas auténticas ni plenamente autónomas, que la autonomía de una cultura o una sociedad siempre es negociada con elementos externos, y la posible autonomía, en general deseable, es el resultado de una selección de muchos recursos de distinto origen y no de la preservación de un repertorio que sería absolutamente propio y único de esa cultura. Posteriormente fui elaborando la relación entre otras formas de hibridación, que en cierto modo habían sido trabajadas bajo



Fotografías: Centro de Información y Documentación Histórica UAM

nombres muy específicos en la historia de la cultura; se hablaba de sincretismo para referirse a la combinación de formas religiosas o de mestizaje para las mezclas étnicas. Me pareció que resultaba útil una palabra como “hibridación”, que abarcara todas esas mezclas y otras nuevas que se iban desarrollando contemporáneamente.

Después de su larga experiencia en el ramo de la filosofía y otras humanidades, ¿qué les aconsejaría a los actuales estudiantes de filosofía que tienen que enfrentarse a una nueva y complicada realidad?

Según a quién nos dirijamos lo diría de maneras diferentes. Si se trata de estudiantes de filosofía, habría que insistir en que no se puede hacer una filosofía productiva si sólo se hace filosofía en el sentido de trabajar con sistemas, con ideas, hay que estudiar también otras cosas. A la inversa, si pensamos en cualquier otra profesión o especialidad del conocimiento, diría que no se puede estudiar sólo antropología o sólo sociología; la filosofía ayuda a evitar la ingenuidad o la inconsistencia en la manera de plantear las preguntas de la propia disciplina. Y aun para el hombre común, si suponemos que estamos pensando en jóvenes que están estudiando, me arriesgaría a decir que un trabajo filosófico sorprendente es el que está ocurriendo en este momento en México con el movimiento estudiantil (“YoSoy132”), que decide no dar por sentado los modos



convencionales de hacer política, de pensar lo social, de engañar sobre lo que se dice que se está haciendo pero no se hace. Dicen: vamos a empezar de nuevo, vamos a poner todo entre signos de interrogación. Lo que me parece especialmente celebrable del movimiento es que no sea solo una posición de pensamiento sino que esté cuestionando los modos en que nos comunicamos cuando hacemos sociedad y hacemos política.

La posmodernidad ha sido otro de sus temas de investigación. ¿Le parece que la filosofía puede contribuir a “curar” (por llamarlo de alguna manera) este desencanto posmoderno que se refleja en la sociedad actual (tomando en cuenta que deba serlo)?

Me gustaría separar desencanto de posmodernidad. La posmodernidad fue un proceso que se dio en la filosofía, el arte, la arquitectura, y otras ramas del saber desde los años setentas a los noventas del siglo pasado: fue una crítica a la modernidad entendida como un proceso unilineal, teleológico, que culminaba en un fin de la historia, un único fin. Los posmodernos aseveraron que hay muchos relatos, no existe una narrativa universal. Es cierto que lo posmoderno generó un cierto desencanto porque trabajó sobre los descontentos de esa época y sobre ilusiones que fue desmantelando, pero si tomamos el desencanto en un sentido más específico y radical, desde el comienzo de la filosofía ha estado como fuente. Se necesita un poco

de escepticismo y de desilusión para empezar a pensar o para pensar de otra manera. También hay que ver el lado productivo del desencanto: al deconstruir lo que está mal, se permite llegar a otro proceso.

Pareciera que muchas de las sociedades actuales miden su calidad de vida únicamente en función de sus posesiones materiales. ¿Qué lugar queda para la filosofía dentro de una vida cotidiana que se rige por las leyes del consumo?

Aquí volveríamos a esta manera de concebir los procesos sociales o la calidad de vida como algo que se valora en gran parte por distinciones simbólicas y no solo materiales. Esto tiene un peso mayor en esta sociedad llamada del conocimiento y la información. Más que la producción material se vuelve decisivo lo que se llama el “capitalismo cognitivo”: es una fórmula que no me gusta, pero resulta clara para nombrar el papel que tiene el conocimiento, lo simbólico, en las interacciones sociales, en la circulación y valoración de los bienes, en todos los procesos. A veces la filosofía puede ayudar a liberarnos de la ingenuidad que constituye creer que en el consumo vamos a encontrar todas las satisfacciones y que el consumo consiste solo en apropiarnos de bienes y disfrutarlos, o guardarlos. En realidad, lo que estamos haciendo al consumir es intercambiar, posicionarnos en la sociedad, presentarnos ante los otros, ejercer el deseo respecto de los otros de una cierta manera y construir así formas sociales de convivencia. ▀