



HORIZONTE ACADÉMICO

Encuentros en el camino: enfoques diversos para analizar el mundo contemporáneo

Coords.
Manuel Bermúdez Vázquez
Vicente Raga Rosaleny



EGREGIUS
ediciones



H O R I Z O N T E A C A D É M I C O

ENCUENTROS EN EL CAMINO:
ENFOQUES DIVERSOS PARA ANALIZAR EL
MUNDO CONTEMPORÁNEO

Coords.

MANUEL BERMÚDEZ VÁZQUEZ

VICENTE RAGA ROSALENY



EGREGIUS
ediciones



Esta obra se distribuye bajo licencia
Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0 Internacional (CC BY-NC 4.0)

Egregius editorial autoriza a incluir esta obra en repositorios institucionales de acceso abierto para facilitar su difusión.

ENCUENTROS EN EL CAMINO: ENFOQUES DIVERSOS PARA ANALIZAR EL MUNDO CONTEMPORÁNEO

Diseño de cubierta y maquetación: Francisco Anaya Benítez

© de los textos: los autores

© de la presente edición: Egregius editorial

Sevilla – 2024

N.º 43 de la colección Horizonte Académico

Primera edición, 2024

ISBN: 978-84-1177-079-8

NOTA EDITORIAL: Los puntos de vista, opiniones y contenidos expresados en esta obra son de exclusiva responsabilidad de sus respectivos autores. Dichas posturas y contenidos no reflejan necesariamente los puntos de vista de Egregius editorial, ni de los editores o coordinadores de la obra. Los autores asumen la responsabilidad total y absoluta de garantizar que todo el contenido que contribuyen a la obra es original, no ha sido plagiado y no infringe los derechos de autor de terceros. Es responsabilidad de los autores obtener los permisos adecuados para incluir material previamente publicado en otro lugar. Egregius editorial no asume ninguna responsabilidad por posibles infracciones a los derechos de autor, actos de plagio u otras formas de responsabilidad relacionadas con los contenidos de la obra. En caso de disputas legales que surjan debido a dichas infracciones, los autores serán los únicos responsables.

ÍNDICE

| | |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| INTRODUCCIÓN..... | 9 |
| MANUEL BERMÚDEZ VÁZQUEZ VICENTE RAGA ROSALENY | |
| CAPÍTULO I. DE LA COMPETENCIA AL PENSAMIENTO CRÍTICO: LA CONVERSIÓN DE LOS CLUBES DE DEBATE EN LA UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA. EL CASO DE LA ASOCIACIÓN ARGUMENTATIVA DE LA UDEG..... | 15 |
| RICARDO ACOSTA TORRES | |
| CAPÍTULO II. DESAFÍOS QUE IMPONE LA REVOLUCIÓN TECNOLÓGICA PARA LA GENERACIÓN Y APLICACIÓN DEL CONOCIMIENTO EN LA EDUCACIÓN SUPERIOR..... | 31 |
| PATRICIA CARMINA INZUNZA-MEJÍA ORACIO VALENZUELA VALENZUELA JUAN MIGUEL AHUMADA CERVANTES MÓNICA LILIANA RIVERA-OBREGÓN | |
| CAPÍTULO III. VOCES HISPANAS AMERICANIZADAS EN EL DICCIONARIO BILINGÜE DE ALONSO DE MOLINA..... | 53 |
| YAIZA SANTANA ALVARADO | |
| CAPÍTULO IV. FILOSOFÍA CRÍTICA, CENSURA Y CULTURA EDUCATIVA. KANT PARA TIEMPOS NUEVOS | 67 |
| DELMIRO ROCHA ÁLVAREZ | |
| CAPÍTULO V. GALICIA EN CONFLICTO: UNA EXPERIENCIA DIDÁCTICA CON EL PROFESORADO EN FORMACIÓN DE EDUCACIÓN PRIMARIA SOBRE CONFLICTOS AMBIENTALES..... | 81 |
| JOSÉ MANUEL BERMÚDEZ CANO LUIS SÁNCHEZ VÁZQUEZ PATRICIA SUÁREZ ÁLVAREZ | |
| CAPÍTULO VI. THE WHY'S BEHIND THE HOW'S OF PROYECTO SLAM | 99 |
| JONATHAN TEUMA | |
| CAPÍTULO VII. ONE YEAR OF COVID-19 ON THE INSTAGRAM OF THE PORTUGUESE DIRECTORATE-GENERAL OF HEALTH: AN ANALYSIS OF AUDIOVISUAL AND MULTIMEDIA CONTENT..... | 117 |
| FILIPE BARROCAS LIMA | |

| | |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| CAPÍTULO VIII. DANZA Y REALIDAD VIRTUAL: INMERSIÓN Y NARRATIVA EN ENTORNOS VIRTUALES | 135 |
| IOSHINOBU NAVARRO SANLER | |
| CAPÍTULO IX. ARTE, IMPRESIÓN Y SOCIEDAD. ROL DE LOS NAIPES | 157 |
| FRANCISCO LÓPEZ ALONSO SILVIA HERNÁNDEZ MUÑOZ | |
| CAPÍTULO X. LA INTERVENCIÓN DE LA INTELIGENCIA ARTIFICIAL CHATGPT EN LA TRANSFERENCIA DEL CONOCIMIENTO | 181 |
| MÓNICA PÉREZ SÁNCHEZ JOSÉ MARÍA BARRAGÁN MARAVILLA JAVIER CASANOVES BOIX | |
| CAPÍTULO XI. MITOS, UTOPÍAS E IDEOLOGÍA EN LAS TECNOLOGÍAS DIGITALES..... | 201 |
| RAMÓN RAYMUNDO RESÉNDIZ GARCÍA | |

FILOSOFÍA CRÍTICA, CENSURA Y CULTURA EDUCATIVA. KANT PARA TIEMPOS NUEVOS

DELMIRO ROCHA ÁLVAREZ
Universidad de Santiago de Compostela

1. INTRODUCCIÓN: HISTORIA DE LA FILOSOFÍA

¿Puede la filosofía ayudarnos a pensar las transformaciones culturales presentes, en especial las transformaciones de las instituciones educativas que albergan, todavía, a la propia filosofía? ¿Es la filosofía un tipo de conocimiento histórico que nos sirve para elucidar estos retos presentes?

Este año 2024, el filósofo alemán Immanuel Kant está de aniversario. Cumple 300 años, pues nació en Königsberg, antigua Prusia, el 22 de abril de 1724. Tres siglos después, casi siempre que alguien se dispone a hablar de filosofía y educación acaba citando, más antes que después, la célebre sentencia kantiana que afirma, tajante: «Nunca puede aprenderse, en cambio (a no ser desde un punto de vista histórico), la filosofía. Por lo que a la razón se refiere, se puede, a lo más, aprender a filosofar» (Kant, 2005, 470).

Poco antes de esta célebre sentencia -que todavía hoy puebla los libros de didáctica de la filosofía-, y aún en el capítulo acerca de la «Arquitectura de la razón pura», hacia el final de la *Crítica de la razón pura*, Kant explica que «todo conocimiento es, considerado subjetivamente, o bien histórico, o bien racional. El histórico es *cognitio ex datis*, mientras que el racional es *cognitio ex principiis*» (Kant, 2005, 469-470). Y según esto, la filosofía que se enseña hoy en los sistemas educativos no sería ni un conocimiento histórico ni tampoco un conocimiento racional. No es un conocimiento histórico, *cognitio ex datis*, como sí lo serían la historia, la lingüística o el derecho, cuyos hechos históricos nos ayudan a comprender nuestro presente, porque, en cambio, una filosofía se

construye siempre sobre los deshechos de otra. Por otro lado, tampoco es un conocimiento racional, *cognitio ex principiis*, como sí lo son las matemáticas, cuyos principios no pierden su aplicabilidad ni su verdad, porque, en cambio, una filosofía se erige precisamente sobre la ruina de los principios de la anterior. Lo cierto es que, en el fondo, según Kant, la filosofía no es un conocimiento propiamente, no es contenido, sino una práctica, una forma, cierto tipo de experiencia. Y por eso no se puede aprender filosofía, pero sí se puede filosofar. Como mucho, las filosofías históricas valdrían como prueba o ensayo, pero no como conocimiento filosófico. En este sentido, la filosofía precisa hacerse presente cada vez, reinventarse.

Lo interesante es que la enseñanza de la filosofía en los sistemas educativos, a pesar de incluir a Kant en sus programas, es muy poco kantiana, pues se esforzó durante décadas no en filosofar, como Kant aconsejaba, sino en enseñar filosofía a los estudiantes, como Kant criticaba. Lo que se enseña es *cognitio ex datis*, por lo tanto: historia. A pesar de que Kant dice en *El conflicto de las facultades* que la facultad de filosofía se compone de dos grandes secciones, a saber, la ciencia histórica (historia, geografía, humanidades, lingüística, etc.) y las ciencias racionales puras (matemática, filosofía, metafísica puras, etc.), lo importante, señala Kant, es que aquellos no representan contenidos sino elementos u objetos de su crítica (Kant, 2003, p. 77). La filosofía, por lo tanto, no se enseña de forma filosófica, sino histórica. En consecuencia, el pensamiento que enseña no es filosófico, sino histórico. Lo decisivo, y también lo más difícil de la célebre postura kantiana, es dilucidar si se puede enseñar la razón pura. Según Kant sí se puede, pero ese enseñar sería aporético, pues aparecería como un enseñar sin enseñanza, un aprender sin contenido.

2. CRÍTICA Y CENSURA

Tal y como cuenta el reputado especialista en la obra kantiana Roberto R. Aramayo, Kant no estuvo para nada exento de problemas con la censura pues “un artículo suyo no logró superar el filtro de la censura prusiana del momento y no pudo publicar, tal como estaba previsto, en la Revista mensual de Berlín, en donde Kant colaboraba habitualmente”

(Aramayo, 2000, 123). El censor consideraba que el texto se entrometía en asuntos de teología bíblica. Víctima de la censura, hizo lo que muchos y buscó otros caminos para publicarlo. Como el artículo formaba parte de un proyecto más amplio, trató de esquivar la censura colando el artículo prohibido por entrometimiento en asuntos bíblicos como segundo capítulo de una obra que envió a la Facultad de Teología para que emitiese un informe en el que se indicara si debía ser censurada o no. El texto, entonces, sí pasó el filtro de la prohibición. Se trata del segundo capítulo de su conocida obra *La religión dentro de los límites de la mera razón* (Kant, 1981, 63-91). Dilthey publica en su texto “El conflicto de Kant con la censura sobre el derecho a la libre investigación sobre religión” (Dilthey, 1890, 418-450) los borradores de los dos primeros prólogos escritos por Kant para aquella obra. El definitivo fue el tercero porque los dos primeros expresaban con demasiada claridad el enojo de Kant hacia las autoridades censoras. En esta ocasión fue el propio Kant quien se censuró a sí mismo y prefirió el decoro, opción que sin duda le acarrearía menos problemas. Este desagradable episodio no es una mera anécdota, sino que repercute de forma directa en el pensamiento kantiano. Buena prueba es que Kant vuelve sobre él en el prólogo de su último libro entregado a imprenta y publicado en 1798: *El conflicto de las facultades*. Las primeras palabras de ese prólogo son para recordar que en el año 1788 el clérigo Wöllmer (a quien Kant se refiere sin nombrarlo) promulga un edicto de religión, acompañado de un edicto de censura, que afecta a la libertad de expresión sobre asuntos religiosos, y en concreto a lo que Kant denomina en *Teoría y práctica* su “libertad de pluma”, que según su bella y conocida expresión la consideraba como “el único paladín de los derechos del pueblo” (Kant, 2002, 46). No es casualidad que esta muy citada expresión kantiana aparezca en esas páginas, pues el texto que hoy conocemos como *Teoría y práctica* fue el que Kant decidió enviar a la editorial berlinesa en sustitución de su artículo censurado. Originalmente no llevaba el título de *Teoría y práctica*, sino el mucho más explícito: *En torno al tópico: “Tal vez eso pueda ser correcto en teoría, pero no sirve para la práctica”*. Un texto que inicialmente responde a las objeciones vertidas hacia su obra por el profesor de la Universidad de Leipzig Christian Garve (1742-1798) y que

Kant insistió en completar con otras dos partes contra Hobbes y Mendelson. A esta “especie de manía por las tríadas” (Kant, 2003, 8) hace referencia Roberto R. Aramayo en la nota a pie de página número 5 de su texto “La filosofía en el ala izquierda del parlamento universitario”, que se publicó como estudio preliminar de su traducción española para Alianza Editorial de *El conflicto de las facultades*. Y es precisamente en esta última obra, la última que envió a imprenta pero no es la última que publicó, donde retoma la herida abierta por la censura y, además, aprovecha para publicar la comunicación real que le fue remitida como reprimenda y aviso a navegantes, motivada por aquellas ideas expresadas en *La religión dentro de los límites de la mera razón*.

Justamente cuando el edicto de religión ejercía una notable influencia sobre los escritores tanto autóctonos como foráneos, apareció mi tratado sobre *La religión dentro de los límites de la mera razón*, y como antepongo mi nombre a todos mis escritos para evitar la imputación de clandestinidad, en el año 1794 me fue emitida la siguiente comunicación real... (Kant, 2003, 50)

Acto seguido Kant reproduce la comunicación real, pues, sin duda alguna, no tiene desperdicio. No solo por la reprimenda, la acusación de irresponsabilidad y el aviso, primero y último, de abstenerse en el futuro de continuar por ese camino bajo pena de una grave sanción, castigo que la carta no describe, sino también por la naturaleza de la acusación, pues esta recuerda a otra célebre incriminación. Veamos al menos un fragmento:

abusáis de vuestra filosofía para deformar y profanar algunos principios capitales de la Sagrada Escritura y del cristianismo, como lo habéis hecho en vuestro libro *La religión dentro de los límites de la mera razón* al igual que en otros tratados más breves. Nos habíamos hecho otra idea de vos, pues a vos mismo se os debe alcanzar cuán irresponsablemente habéis obrado con ello en contra de vuestro deber como maestro de la juventud. (Kant, 2003, 51)

En efecto, la acusación de pervertir a la juventud con falsedades teológicas nos recuerda inevitablemente a la célebre acusación que llevó a Sócrates ante el tribunal, primero, y después ante la muerte, tal y como inmortalizó Platón en su *Apología de Sócrates*: “Sócrates delinque corrompiendo a los jóvenes y no creyendo en los dioses en los que la ciudad cree, sino en otras divinidades nuevas. Tal es la acusación” (Platón, 24a). Afortunadamente, el desenlace del caso Kant fue bien distinto. Después

de dar explicaciones por carta, y por la cuenta que le tenía, con las que pretendía deshacer el “malentendido”, prometió al rey que no volvería a hacerlo, pero usando un ingenioso recurso expresivo:

entiendo que lo más seguro para conjurar la menor sospecha será declarar aquí solemnemente, *como el más fiel súbdito de vuestra majestad*: que en lo sucesivo me abstendré por completo de disertar públicamente sobre religión, sea natural sea revelada, tanto en mis lecciones como en mis escritos. (Kant, 2003, 56)

La frase que aparece en cursiva, tal y como cuenta el propio Kant en el prólogo a *El conflicto de las facultades*, responde a una estrategia para cumplir con la exigencia real de renunciar a hablar sobre religión y, al mismo tiempo, dejar la puerta abierta a poder volver sobre estos asuntos en el futuro: “elegí cuidadosamente este giro, con objeto de no renunciar a mi libertad de juicio en este contencioso sobre la religión de una vez para siempre, sino tan sólo mientras viviera su majestad” (Kant, 2003, 56). Y aunque esa obra será la última que Kant entregue a imprenta, en sus páginas se esforzará en defender la libertad de pluma reflexionando sobre el lugar de la censura y el papel que la filosofía debe jugar en la arquitectónica del saber y de las instituciones del Estado. En este sentido podemos afirmar sin temor a equívoco que el episodio de censura influyó de forma determinante en sus reflexiones. Así debiéramos entender, entonces, que la división de Facultades que tiene en cuenta para su reflexión no se deriva de la opinión de los académicos, sino de la del gobierno. La división entre Facultades superiores (Teología, Derecho y Medicina) y Facultad inferior (Filosofía) responde a que las superiores son de interés gubernativo y, consecuentemente, sus contenidos deben ser controlados por aquel. En cambio, en cuanto los contenidos de la filosofía no lo son, esta quedaría libre para trabajar según le parezca.

Conforme al uso establecido se dividen en dos categorías: tres Facultades superiores y una Facultad inferior. Como es obvio, para esta división y su correspondiente nomenclatura, no se ha consultado al mundo académico, sino al gobierno. Pues entre las superiores sólo se cuentan aquellas sobre cuyas doctrinas le interesa al gobierno determinar cuáles hayan de ser sus contenidos o si deben ser expuestos públicamente: por contra, aquella que sólo ha de velar por el interés de la ciencia, es llamada inferior, dado que ésta puede tratar sus tesis a su antojo. (Kant, 2003, 64)

Este argumento que sostiene la división entre facultades superiores e inferiores desplaza la libertad hacia la inferior. Kant aprovechará este argumento no solamente para permitir a la filosofía escapar de toda censura del gobierno sino, además, para otorgarle el papel de guía o control racional de las investigaciones y resultados de aquellas tres. De tal forma que la facultad de filosofía no solo se libra de la censura, sino que se convertirá, en cierto sentido, en censora. Con todo, la intención kantiana en *El conflicto de las facultades* es delimitar el papel y el lugar de la filosofía en nombre de una salvaguarda de la verdad. La forma en que esa verdad se verá protegida será preservando la crítica, el poder crítico de la razón sobre las verdades de las diversas ciencias. Y si Kant reserva para la Facultad de Filosofía una posición inferior, en contraposición a las facultades superiores (Teología, Derecho y Medicina) es precisamente para conseguir dos efectos básicos. El primero, la libertad total para el ejercicio crítico de la razón. El segundo, hacer de censor de la razón sobre los contenidos de las demás facultades. La condición del primer efecto sería que semejante decir careciese de fuerza coercitiva y no saliese de su lugar universitario, es decir, que no tuviese la capacidad de dañar al Estado que sustenta la universidad en general, y las facultades de filosofía en particular. La condición del segundo efecto es que la censura filosófica sobre las verdades de las facultades superiores fortalezca, precisamente, la idea de universidad y de Estado que la facultad inferior defiende. En el fondo, la postura kantiana es aporética. Como dice el filósofo franco-argelino Jacques Derrida en su artículo “Cátedra vacante: censura, maestría y magistralidad”, incluido en el volumen *El lenguaje y las instituciones filosóficas*:

Kant se propone legitimar una razón de Estado como razón censorante, que se supone que tiene el derecho de censurar en ciertas condiciones y en ciertos límites. Pero quiere, por otra parte, sustraer la mismísima razón pura a todo poder censorante. Debería, en buena ley, no ejercer ninguna censura y escapar a toda censura. Ahora bien, este límite pensado entre razón censorante y razón exterior a la censura no rodea a la universidad sino que la atraviesa. (Derrida, 1995, p. 93)

Por lo tanto, podríamos decir que en cierto sentido el papel que Kant reserva a la filosofía en *El Conflicto de las facultades* es también el de censor. Ejerce la censura al criticarla. Y esto ocurre pocos años después

de ser él mismo objeto de censura, con la prohibición de publicar el artículo que más tarde verá la luz como segundo capítulo de *La religión dentro de los límites de la razón*. Sin embargo, Kant se defiende hábilmente y libra a la filosofía de la incómoda etiqueta de la censura diciendo que la censura sólo es tal cosa si dispone de la fuerza. Como la filosofía, según él la plantea, es una crítica sin poder, pues el poder sigue residiendo completamente en el Estado, entonces la filosofía no es estrictamente censora, sino crítica. La explicación de esta explicación, la justificación de la necesidad de justificar la censura sin llamarle censura se deriva de un hecho filosófico central: el mal humano. El ser humano es falible. Por eso se hace necesario una violencia censurante, el Estado, y una razón sin poder que la guíe, la filosofía. Según Kant, ni la teología, ni el derecho ni la medicina son capaces de ofrecer una explicación completa del mal humano. He aquí la radical necesidad de que la filosofía ejerza su poder crítico sobre los contenidos de todas las facultades. De aquí también la crítica de Schelling, pues si la filosofía debe estar presente en todas las facultades como garantía de verdad y si, además, la filosofía no tiene contenido como tal, sino que es un acto experiencial de pensamiento, entonces no habría necesidad alguna de una facultad de filosofía, por muy inferior que fuese. El contrargumento que debiéramos investigar en esta línea consistiría en preguntarse si una crítica sin fuerza es una verdadera crítica. Para Kant parece claro que la fuerza del argumento se basta a sí misma. Por lo tanto, lo que debe proteger el Estado es la capacidad crítica de la filosofía basada en el libre ejercicio de su pluma. Consigue de esta manera mantener a la filosofía por detrás de teología, argumento que le aseguraría la paz con las instituciones que ostentaban el poder político y que eran de interés gubernativo, por eso la Facultad de Filosofía seguiría en todo caso siendo una facultad inferior con respecto a las superiores. Con todo, en *Hacia la paz perpetua* Kant tira de ironía e indica que, si bien es fácilmente determinable la posición inferior o trasera de la filosofía, lo que no queda tan claro es su propósito, pues tanto podría utilizar esta ubicación para sujetarle la cola a la teología como para iluminar su paso.

La Facultad filosófica se halla en un nivel muy inferior bajo esta alianza de poder. Así se dice por ejemplo de la filosofía que es la sierva de la teología,

lo que vale igualmente con respecto a las otras dos Facultades. Pero no queda claro “si precede a su graciosa señora con la antorcha o le sigue llevándole la cola de su manto”. (Kant, 2018, 106)

Es entonces cuando, a renglón seguido, Kant se va a oponer a la tradición platónica de la filosofía política para proteger el papel de la filosofía en la estructura del Estado. El filósofo no debe gobernar, pero sí iluminar el camino del gobierno. Y para que esto sea posible es completamente necesario que se le deje hablar y sea escuchado. Acción que no tendría riesgo político, pues la “estirpe” de los filósofos, que no se dejan agrupar en gremios, están libres de sospecha de corrupción política. Dicho de otra forma, se hace imprescindible que la pluma de los filósofos no sea censurada.

No hay que esperar que los reyes filosofen o los filósofos devengan reyes, pero tampoco hay que desearlo, porque la posesión del poder daña inexorablemente el libre juicio de la razón. | Sin embargo, resulta imprescindible que los reyes o los pueblos soberanos que se gobiernan a sí mismos según leyes de igualdad no silencien o acallen a la casta de los filósofos, sino que les dejen hablar públicamente, para iluminar sus asuntos y porque la estirpe de los filósofos es por su naturaleza incapaz de facciones o clubs ni es sospechosa de una propaganda calumniosa. (Kant, 2018, 106)

3. “LA ÚLTIMA OBRA”

Como hemos dicho, la última obra que Kant entregó a imprenta es aquella en la que defiende la Facultad inferior de filosofía como la guía racional de los principales saberes del Estado. Con todo, un año antes de su muerte, -Kant falleció el 12 de febrero de 1804- cuando aún corría el año 1803, Kant entregó unos papeles para su publicación a Friedrich Theodor Rink. Le encomendó rescatar aquello que este considerase de interés y publicarlo. Esos papeles contenían una serie de reflexiones sobre cuestiones pedagógicas. Por este motivo el título de la obra es *Sobre pedagogía* (Kant, 2009). Y aunque la obra se entrega, no a imprenta pero sí para su publicación, en el extremo final de su vida, en realidad el contenido fue redactado mucho antes. Atendiendo a que los profesores de su época se hacían cargo de materias sobre pedagogía, los papeles reunidos por Kant son el resultado de las anotaciones para aquellas clases. Y atendiendo a

los cursos en los que estas tuvieron lugar, los textos habrían sido redactados en el periodo precrítico e incluso habrían coincidido con el periodo de redacción de sus dos primeras críticas. Es decir, los apuntes de Kant sobre pedagogía debieron ser creados en las décadas de los setenta y ochenta del siglo XVIII, tal y como señala el traductor Oscar Caeiro en la nota preliminar que antecede la publicación (Kant, 2009, 7-10).

De esta obra no basta con destacar el interés de Kant por la pedagogía, manifiesto desde la primera frase: “El hombre es la única criatura que tiene que ser educada.” (Kant, 2009, 27). También hay que destacar el carácter empírico que le atribuye y que va tejiendo un texto que emula y se diferencia en muchas ocasiones de la primera obra de la pedagogía moderna, libro que un día consiguió suspender el rutinario paseo del pensador: el *Emilio* de Rousseau. Sin embargo, lo que nos gustaría resaltar aquí es el ferviente interés la cuestión de la libertad, que uniría una vez más sus preocupaciones pedagógicas con las críticas. Si por naturaleza el ser humano nace con un vacío que tiene que suplir la educación, esa misma naturaleza le impone la libertad. Por esta razón, argumenta el Kant pedagogo, la educación debe aparecer lo antes posible, pues en la correcta gestión de ambos dominios radica la clave del éxito educativo.

Pero el hombre tiene por naturaleza una inclinación tan grande a la libertad que, una vez que durante un tiempo se ha acostumbrado a ella, lo sacrifica todo. Precisamente por ello, pues, como se ha dicho, la disciplina tiene que ser aplicada muy pronto; ya que si ello no ocurre, es entonces difícil modificar después al hombre. (Kant, 2009, 29)

No es difícil prever que la paradoja de la educación llegará de la mano de la libertad. Cualquiera que haya ejercido como educador, especialmente de personas de corta edad, como Kant hizo en sus años de juventud para costearse los estudios, sabe que la libertad puede suponer a un tiempo el propósito y el problema. La receta kantiana no suprime la coacción, sino que la asume siempre y cuando esta suponga un camino seguro hacia la libertad futura del educando. Porque sin esa coacción inicial, entiende Kant, no habría posibilidad de un aprendizaje de la libertad. Y aquí reside también el núcleo del problema. La libertad que Kant tiene, como buen ilustrado, por objetivo, no se limita a un rasgo intrínseco de la naturaleza humana, sino que debe ser educada a su vez.

De hecho, podría ocurrir que una persona bien instruida en saberes teóricos o prácticos se encuentre completamente anulada para hacer uso de su libertad. Aquí nos encontraríamos con una descripción de la educación como un mero mecanismo, muy ajena a los verdaderos fines que Kant le otorga:

Uno de los más grandes problemas de la educación es cómo unir la sumisión bajo la coacción de las normas con la capacidad de servirse de su libertad. Pues ¿se necesita coacción! ¿Cómo cultivo la libertad con la coacción? Debo habituar a mi alumno a que soporte una coacción de su libertad; y al mismo tiempo debo guiarlo para que use bien de su libertad. Sin esto, todo resulta un mero mecanismo; y el que ha recibido la educación no sabe servirse de su libertad. (p. 47-48)

En esta línea necesitamos preguntarnos hoy cuánto tienen nuestros sistemas educativos de kantianos y cuánto de aquello que Kant criticaba.

4. CONCLUSIÓN: KANT PARA TIEMPOS NUEVOS

Aunque Kant conocía muy bien la historia del pensamiento que le precedía, es decir, su *contenido*, eso no fue lo que lo convirtió en filósofo, sino el hecho de intentar dar solución a los problemas que el conocimiento de su tiempo imponía, así como dar lugar a la filosofía en su tiempo. Sabía que esos problemas se construían sobre las cenizas de soluciones antiguas, por eso las agitaba. Si siempre que se habla de didáctica de la filosofía se cita a Kant no es porque este tenga una solución, más bien negaría la posibilidad de aquella didáctica, sino, al contrario, porque si algo nos dice Kant es, en el fondo, que la solución no está en sus textos. La filosofía no crearía soluciones textuales, sino solamente filtros adecuados para las verdades derivadas de otras facultades. No queda otra que hacer textos nuevos, tener pensamientos nuevos para tiempos y problemas nuevos. Pero ni siquiera es seguro que sea la filosofía la que debe escribirlos. En Kant, lo que sí es seguro, es que esta debe validarlos. La autenticidad de los contenidos de tales textos dependerá pues de un acto de pensamiento que los determine como verdaderos. Por eso Kant, consecuentemente, coloca a la figura ideal del filósofo del lado del legislador y no del artista. Quizá nos puedan ayudar las reflexiones del pasado, sobre todo a no cometer errores ya conocidos, pero

no desde la perspectiva de la mera reproducción, ni siquiera de la producción, sino desde la crítica. Desde la mirada que cuestiona el conocimiento que creemos conocer y cuyas soluciones apuntan al porvenir, y no hacia el pasado. Kant quiere hacer del filósofo un guía racional del conocimiento, no su creador. El que tiene las herramientas, es decir, el artista, es el médico, el físico, el abogado, pero el que conoce los fines racionales del ser humano es el filósofo.

Ante esta herencia autodenominada crítica, quizá haya que cuestionar críticamente el modelo educativo en el que la didáctica de la filosofía se inserta. Por decirlo rápido, habría que recordar que los grandes ideales revolucionarios de la ilustración que Kant sigue y abandera, ilustración que también fue filosófica y cuyas ideas empujaron el parto de la escuela moderna son hoy poco más que ruinas arqueológicas y ya no sirven para dar soluciones presentes al presente; por otro lado, la revolución industrial, la otra matrona presente en el parto educativo moderno, supo imponer sus exigencias de creación de buenos, disciplinados y, de paso, dóciles trabajadores, principios que impregnan hoy el sentido profundo de una escuela diseñada y financiada por intereses de empresa -palabra que deriva del verbo aprender-, y explica la imposición de la eficacia, la competitividad y la producción en los contenidos curriculares, para nada exentos de formas contemporáneas de censura.

En este contexto, se nos dice y se nos repite que la filosofía nos enseña a pensar, y por eso está muy bien que sea obligatoria en algún momento del proceso educativo. Sin embargo, aquí reside buena parte del engaño y de la nefasta estrategia de la didáctica de la filosofía. En primer lugar, porque no parece cierto eso de que la filosofía sea la única que nos enseña a pensar, más bien podríamos decir que acabamos de argumentar, con Kant, justamente lo contrario. Pero si creemos la primera premisa, entonces aceptaremos con facilidad la segunda, que consiste en aprisionar -palabra que también deriva del verbo aprender-, es decir, aislar, encerrar a la filosofía en una materia, por muchas o pocas horas que el plan educativo del momento le conceda. Tener materias de filosofía en las que *enseñamos*, ingenuamente, lo que muchos filósofos y alguna filósofa dijeron en el pasado es, a un tiempo, el éxito del profesorado de filosofía y el fracaso de la filosofía misma. La filosofía no es algo que nos enseñe a

pensar, tal vez ni siquiera se puede aprender (en su doble sentido latino) filosofía como pensaba Kant, sino una forma de ver cuestionante y crítica con el presente, que no solo debe dirigir su mirada inquisitiva hacia las demás filosofías sino también, y principalmente, hacia todo lo demás. En esto quizá Kant no andaba desencaminado. Se trata de una experiencia, una práctica, que, como tal, o la hacemos o no la hacemos. Y en las aulas, nos parece, no lo conseguimos casi nunca, o, lo que es el mismo, fracasamos casi siempre. Quedaría pendiente responder a Schelling.

Con todo, ante este panorama tan pesimista, hay que pensar el porvenir y no olvidar que las épocas aciagas como la nuestra siempre fueron propicias para el pensamiento filosófico, pues son tiempos de necesidades críticas. Y la filosofía debe seguir sirviendo a estas necesidades, y para eso no puede ser sierva de otras necesidades gubernativas o eclesiásticas. Como escribía Deleuze en su *Nietzsche y la filosofía*:

Cuando alguien pregunta para qué sirve la filosofía, la respuesta debe ser agresiva ya que la pregunta se tiene por irónica y mordaz. La filosofía no sirve ni al Estado ni a la Iglesia, que tienen otras preocupaciones. No sirve a ningún poder establecido. (Deleuze, 1998, 146)

La investigación que este texto plantea tiene las siguientes preguntas guía: ¿hemos salimos alguna vez de la enseñanza filosófica de carácter histórico? ¿Una crítica sin fuerza puede ser una verdadera crítica? ¿En qué consiste hoy la censura? ¿Debe la filosofía ser legisladora o artista, o ninguna de las dos? ¿La filosofía no obedece al Estado ni a la Iglesia, como decía Deleuze, o, al contrario, nunca han defendido otra cosa?

5. REFERENCIAS

- Aramayo, R. (2000). *Immanuel Kant. La utopía moral como emancipación del azar*. Editorial Edaf.
- Deleuze, G. (1998). *Nietzsche y la filosofía*. Editorial Anagrama.
- Derrida, J. (1995). *El lenguaje y las instituciones filosóficas* (pp. 85-110). Editorial Paidós.

- Dilthey, Wilhelm (1890). Der Streit Kants mit der Zensur über das Recht freier Religionsforschung [El conflicto de Kant con la censura sobre el derecho a la libre investigación sobre religión]. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, III, 418-450.
- Kant, I. (1981). *La religión dentro de los límites de la razón*. Editorial Alianza.
- Kant, I. (2002). *Teoría y praxis*. Editorial Taurus.
- Kant, I. (2003). *El conflicto de las facultades*. Editorial Alianza.
- Kant, I. (2005). *La crítica de la razón pura*. Editorial Taurus.
- Kant, I. (2009). *Sobre pedagogía*. Editorial Universidad Nacional de Córdoba.
- Kant, I. (2018). *Hacia la paz perpetua. Un diseño filosófico*. CTK E-Books, Ediciones Alamanda.
- Platón. (1985). *Apología de Sócrates*, en *Diálogos I*. Editorial Gredos.