



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL
ESTADO DE MORELOS

**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL
ESTADO DE MORELOS**
FACULTAD DE HUMANIDADES

*GESTIÓN CULTURAL Y NEGOCIO:
LAS NUEVAS HUMANIDADES.*

Tesis que para optar por el grado de Maestro en Humanidades
Presenta:

David Cristopher Garnica Gasca

Asesor
Dr. Rodrigo Bazán Bonfil

México, Estado de Morelos, Cuernavaca, 2018

GESTIÓN CULTURAL Y NEGOCIOS: LAS NUEVAS HUMANIDADES

Agradecimientos

Introducción..... 04

1. LA FILOSOFÍA ACADEMICA..... 14

1.1 Gestión de la filosofía académica14

1.2 La revolución conservadora de la academia 22

1.3 La voluntad de verdad de la academia. 34

1.4 Paradojas de la educación filosófica 39

1.5 Paradojas de la resistencia académica 43

2. HACÍA UN NUEVO ENFOQUE DE LA GESTIÓN DE LAS HUMANIDADES 52

2.1 Diversificación de los contenidos filosóficos 53

2.2 Universidad Popular de Caen..... 60

2.3 Implicaciones sociales de la UPC..... 69

2.4 La divulgación de la filosofía..... 73

3. UNA GESTIÓN COMERCIAL DE LA FILOSOFÍA..... 82

3.1 *Management* del saber e industrias creativas..... 82

3.2 Filosofía de lo cotidiano.....89

3.3 Construcción de la teoría de A. Botton.98

3.4 The School of Life.....104

3.5 Inteligencia emocional111

3.6 *The Book of life*: Enciclopedia de inteligencia emocional.....121

Conclusiones..... 127

Apéndice 140

Bibliografía 151

Agradecimientos

Padre: gracias por darme tantos respiros. Lealtad.

“And I thank you / For bringing me here / For showing me home / For singing these tears / Finally I've found / That I belong here...” D.P.

Mamá: te amo. Gracias por todo. Eres mi ejemplo de amor y cariño.

Lo siguiente que leas de mi será menos aburrido y espero que sea algo que te haga sentir orgullo y mucha felicidad. Te quiero.

A mis hermanos: siempre los he admirado. Jamás me cansaré de darles gracias por todo.

Sin ustedes la vida sería un error. Los amo.

Eliza, nena, ¡te amo! Gracias por estar a mi lado padeciendo y gozando estos momentos.

Cioran: me encanta pasar tiempo contigo, aprecio mucho lo que me enseñas, eres mi profesor perfecto. Te quiero. Tienes una sonrisa encantadora y eres un excelente amigo. Espero que encuentres tu camino ninja y te ciñas a él como el guerrero que eres. Te quiero.

Rafaela: eres la razón por la que se me va la vida con tanta alegría. Me fascina tu ternura con esos toques de locura. Eres adorable. Es un placer verte crecer. Te amo.

“La filosofía tal como yo la he entendido y vivido hasta este momento, es la investigación voluntaria de los aspectos, aún los más detestados e infames de la existencia.”
Fredrich Nietzsche.

“A la mente del principiante se le presentan muchas posibilidades; a la del experto, pocas.”
Shunryu Suzuki.

“No nos percatamos de que todo el proceso es inútil, que no necesitamos plataformas bajo nuestros pies y que las hemos estado construyendo a ras del suelo. Jamás existió peligro alguno de caerse ni necesidad alguna de soporte. En realidad, nuestros esfuerzos por ampliar el tablado para dotarnos de un piso sólido no fueron más que un quehacer innecesario, un chiste, una burla gigantesca, una broma cósmica. Claro que es posible que esto no nos haga ninguna gracia y que nos parezca una tremenda traición.”
Chögyam Trungpa

Introducción.

En la tesis IX de las *Tesis de filosofía de la historia* Walter Benjamin hace referencia al ángel que mira el pasado con ojos desorbitados, y el progreso como sinónimo de catástrofes acumulándose bajo sus pies. El ángel, inmerso en un escenario apocalíptico, observa su propia vulnerabilidad y replegando sus alas se estremece entre un pasado destruido y la tormenta venidera: el progreso. Esta consideración de la historia es bastante similar al tipo de educación que tenemos hoy en día, donde la universidad representa al ángel que sin tener opción habita entre las ruinas del pasado y un progreso de apariencia tormentosa. La universidad cohabita en medio de esta crisis debido a que ha preservado muchos rasgos estructurales de la antigüedad mientras que gracias al progreso no existe nada fuera de la red del mercado global, de la gerencia empresarial y de múltiples factores socioculturales que administran la *General intelligence* y el *Commonfare*. En otras palabras, la universidad actual se debate entre preservar su impronta y/o coquetear con la economía global, los expertos en tecnológicas y las fuerzas sociales que desarrollan el capital cognitivo, las capacidades mentales, de aprendizaje y conocimiento que se espera de una comunidad para el desarrollo de habilidades y la homologación de aptitudes.

Tomando en cuenta esta premisa, la intención de mi tesis es presentar los mecanismos y discursos con los que una institución educativa llamada *School of Life* (SoL) le hace frente a las ruinas administrando a las humanidades a través del negocio, con un funcionamiento de tipo empresarial, en conjunto con la *General intelligence* y el *Commonfare*, cuyo propósito es desarrollar un capital cognitivo basado en un tipo particular de filosofía.

Para ello, no obstante, es necesario introducir el tipo de administración de otras dos instituciones con el fin de exponer las políticas de consumo que existen alrededor de una misma disciplina, a saber, la filosofía. Mostrar cómo se administra el capital cognitivo de una disciplina, los beneficios/perjuicios adquiridos con relación al mayor número de público o consumidores, y el tipo de participación que tiene la disciplina “en un escenario de disputas por aquello que la sociedad produce y por las maneras de usarlo”¹ es el objetivo central de esta investigación.

Para esto necesito mostrar cómo se administran las humanidades² dentro de los recintos académicos que legitiman el *General intelligence* y el *Commonfare* de una disciplina, es decir, mostrar quién, cómo y para qué se legitima a la filosofía y el tipo de saber que será enseñado, las estrategias implementadas en la trasmisión del saber filosófico y los fines últimos de implementar unas estrategias en lugar de otras.

Aunque presento tres posturas de gestión de la filosofía me parece que tienen en común que pretenden superar la crisis de las ruinas combatiendo la idea de progreso aunque implementando estrategias diferentes. De la forma de administración e implementar estrategias socio-políticas y comerciales de cada institución dependerá la forma de valorar a la disciplina, las formas de consumirla y proyectarla en los diversos sectores de la población. Asimismo, de estas posturas depende la forma en que se difunde y/o instrumentaliza la disciplina en beneficio de algunos y perjuicio de otros y viceversa. Exponer el *qui bono* de las instituciones pone en juego el modo en que se legitima el saber académico, y las formas en que nuevos gestores están disponiendo de recursos, discursos y

¹ Néstor García Canclini, *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*, Grijalbo, México, 1995, p. 43

² Humanidades son aquellas disciplinas que enlisto sin que exista un consenso sobre ellas: filosofía, literatura (teoría y crítica), historia, lingüística, psicología, geografía, economía, derecho, ciencia política, antropología, sociología, artes plásticas, artes escénicas, música, estética, teoría y crítica del arte, periodismo, publicidad, mercadotecnia, biblioteconomía y teología.

prácticas para promover una enseñanza que no había sido tomado en cuenta en los planes de estudio académico, debido a que no encajan en el perfil del egresado tradicional de las instituciones occidentales. En consecuencia, este tipo de saberes, discursos y prácticas han sido relegados y/o considerados triviales para los cánones educativos que resguardan tradiciones. Independientemente del rechazo que padecen los nuevos gestores, estos avanzan implementando métodos de enseñanza-aprendizaje que ponen en tela de juicio la idea del quehacer filosófico académico, sus valores y usos proponiendo otras formas del quehacer filosófico. Ahondar en esas otras formas de expresión es el móvil de esta investigación.

Ahora bien, el primer capítulo de esta investigación es una breve genealogía de la universidad, centrándome en la impronta que ha dejado la tradición socrático-platónica al ser la primera forma de administrar un saber filosófico, mantenido a la fecha de manera sutil en las universidades. Sobre todo quiero enfatizar la idea de mantener a la filosofía en un consumo no-mercantilizado ni masivo volcado hacia los estudiantes. Exponer los mecanismos para llevar a cabo esta tarea de no-mercantilización ni masificación, algunas de las razones que proporciona la universidad de este mantenimiento de autoconsumo y marginalización, es el objetivo del primer capítulo.

Esto lo haré presentando una breve introducción histórica de la idea de Academia, y la forma en que dispone de saberes y mecanismos de aprendizaje-enseñanza, para exponer los rasgos del funcionamiento del plan de estudios y los contenidos que la Academia propone para administrar a la filosofía. Para ello me enfocaré en los mecanismos administrativos de la Universidad de Cambridge a fin de rastrear la política de consumo y su relación con el público. Finalmente presentaré las consecuencias de la perspectiva académica, y de los efectos que se ha tenido al limitar la participación ciudadana.

Exponer un tipo de administración opuesta a la academia es el objetivo del segundo apartado. La Universidad Popular de Caen (UPC) será mi ejemplo concreto pues brinda un tipo de gestión y consumo que contrasta con la tradición. La política de consumo de filosofía de la UPC es abierta y masificada, es decir que pretende brindar el mayor acceso para que la población consuma ese saber; no obstante, sin generar ganancias comerciales ni intercambios mercantiles.

En este capítulo voy a exponer cómo ha sido posible romper con los esquemas del academicismo para darle paso a otras estructuras de enseñanza-aprendizaje, a temas y pensadores soslayados por la academia. Presentar cómo se gesta esta otra pedagogía, cuyo propósito es enfocarse en un tipo de saber filosófico-práctico para la vida de las personas, dará paso a hablar de otra forma de concebir a las humanidades, a las estructuras de saber y a la relación que tiene el saber con la difusión del conocimiento. Finalmente, siguiendo el mismo esquema del primer capítulo, presentaré las consecuencias teóricas de la gestación de esta otra pedagogía, cuyo quehacer filosófico tiende más a la practicidad que al academicismo.

Ofrecer este mapa comparativo entre la academia y la UPC hace posible explicar el tercer apartado: enfocarme en la forma en que *School of Life* (SoL) administra a la filosofía a través del negocio y el funcionamiento empresarial que lleva a cabo para dicho propósito. Así pues, en el tercer capítulo presentaré a *School of Life* como una tercera vía, que toma y rechaza elementos teóricos y prácticos tanto de la academia como de la UPC, con el fin implementar *otro* mecanismo pedagógico, que posibilite una administración mercantil.

Aunque SoL brinda acceso a una filosofía masiva y mercantilizada, en otras manifestaciones audiovisuales, clases, cursos y/o talleres en línea, por ejemplo, intenta subsanar un bienestar social haciendo de la filosofía un bien gratuito para el que así lo

deseo. Presentaré los mecanismos que utiliza para llevar a cabo este tipo de consumo, las diferencias e igualdades que existe con la Academia y la UPC, y la forma en que se disponen recursos humanos y materiales, institucionales y virtuales, así como algunas estrategias mediáticas y administrativas de SoL para hacerse cargo de la filosofía. Ofrecer un mapa de la relación entre filosofía y consumo, negocio y la administración del capital cognitivo, hace posible indagar en discursos y prácticas que se han propuesto como meta crear un tipo de filosofía poco estudiada y muchas veces rechazada por la academia.

A diferencia de la Academia y la UPC, el tipo de filosofía que enseña SoL está vinculada a la interdisciplinariedad, al empleo de medios de comunicación y estrategias de mercado para difundir el saber. Sus contenidos se despliegan a partir de temas académicos *ad hoc* a la vida cotidiana, y sus características principales parten de teorías que van de Aristóteles a Cicerón, pasando por Montaigne, Schopenhauer y Nietzsche, conjugándose con temas de moda, entretenimiento y mass media para ser propuestos con nuevos usos, discursos y prácticas comerciales dirigidas al gran público.

Ahora bien, son tres puntos los que me han roto la cabeza a lo largo de esta investigación: 1) la definición de filosofía; 2) la idea de consumo de filosofía; y 3) la filosofía como mercancía. Escribí muchas hojas al respecto del punto 1 y hacer un recuento de esa problemática (y de la angustia que me causó no saber cómo abordar el problema) es innecesario; baste decir que es muy complicado razonar y meditar alrededor de la idea de qué es la filosofía para proponer *una* definición. De ahí que entenderemos por “filosofía” la disciplina occidental que se ocupa del estudio a profundidad de diversos problemas existenciales (ontología) de la naturaleza de la realidad y de “más allá” (metafísica) así como el estudio sobre y alrededor del conocimiento (epistemología) la moral (ética) la belleza (estética) y muchas veces de ideas políticas, históricas, y/o religiosas. La filosofía, o

mejor dicho las filosofías, se basan en la interpretación (hermenéutica) explicación y apropiación de textos, particularmente, cuyo estudio basto hace posible la creación de otros discursos y prácticas. Otra referencia al término filosofía la proporciona Nicolas Abbagnano en su *Diccionario de Filosofía*: “La filosofía es el uso del saber para ventaja del hombre [...] que implica 1) la posesión o la adquisición de un conocimiento que es, al mismo tiempo, el más válido y extenso posible; 2) el uso de este conocimiento en beneficio del hombre.”³

El problema de abordar el punto 2, el consumo de filosofía, es que la idea de “consumo de filosofía” prácticamente no existe. Las búsquedas en google sobre “consumo de filosofía”, alimentarse *de* filosofía, o con un tono más económico, venta e intercambio comercial, no localizan ninguna página, ni acaso ideas cercanas ni mucho menos bibliografía. Tampoco se aborda el sentido de consumo como desgaste, uso y/o exterminio de la disciplina. Las búsquedas de google se refieren más bien a la idea de que el consumo *tiene* una filosofía, es decir, que la idea de término, gasto, uso y/o derroche, incluso venta/compra e intercambio de productos entre personas, sí nos ocupa a profundidad en diversos problemas de la existencia, de lo que llamamos realidad y de ahí que genere nociones epistemológicas, morales y o estéticas alrededor de nuestra forma de realizar intercambios, pero no de la disciplina misma. En otras palabras, los objetos sí pueden tener filosofías, ocupar nuestros discursos y prácticas sobre la realidad; pero la filosofía, en cambio, no parece ser un objeto de consumo y/o exterminio y/o intercambio y/o comercialización. De ahí que esto no sea parte de nuestras discusiones ni prácticas, haciendo parecer a la disciplina como un objeto más elevado o que al menos no puede ser consumido como cualquier otro.

³ Nicolas Abbagnano, “filosofía” s.v., *Diccionario de filosofía*, México, FCE, 2001.

Lo que me lleva al punto 3: la filosofía como mercancía. Es una ilusión pensar que la filosofía es un objeto ajeno a la globalización, a la hiper mercantilización y que no se vende ni intercambia de igual modo que otras mercancías. Esto se hace todos los días y el punto fundamental de esta investigación es demostrar cómo se dan algunos de esos procesos confrontando tres instituciones en sus formas de intercambiar el capital cognitivo de una disciplina. El asunto de esto es que no es sencillo abordar el problema desde las nociones básicas de la economía –quizá porque estas nociones son de algún modo la base del problema– y que el tipo de mercancía que ofrece la filosofía no es estrictamente material, sino intelectual. Como sea, la aparente escases de “mercancía filosofía”, como la aparente escases de diamantes, le agrega valor al “producto”. Además de que extraer y lanzar al mercado una parte muy pequeña de la producción intelectual, que se produce, almacena y distribuye en recintos académicos principalmente, hace más valiosa a la disciplina creando un monopolio artificial para que los costos del saber, y el acceso a los libros que lo resguardan sean más altos para el beneficio de las pocas editoriales que venden libros de filosofía, ya que las editoriales que distribuyen filosofía –y que paradójicamente son cada día más– no se dedican a la divulgación del conocimiento por altruismo.

Los filósofos, igual que los artistas, creadores, escritores, académicos y alumnos en general, estamos insertos en una lógica capitalista donde se valora el conocimiento, se acumula y se dispone de él a partir de prácticas y usos relacionados con un tipo de administración de recursos. Es cierto que el trabajo intelectual de los filósofos no participa directamente en las relaciones de producción capitalista clásica, pero su participación sí es directa cuando se trata de hacer del conocimiento un bien social, indispensable o no, que participa en la creación de las condiciones de productividad. El tipo de enseñanza, el perfil

del profesor y del egresado, ese bien inmaterial de naturaleza particular que se intercambia uno a uno entre alumnos, se ofrece como mercancía cognitiva en los recintos universitarios, y/o se ofrece gratuito en medios digitales, se intercambia por dinero en las librerías, y todos estos elementos aumentan / disminuyen la productividad del trabajo y del capital.

Un bien inmaterial, que es por esencia inapropiable, no renuncia, en el intercambio por salario, a la mercantilización. Esta mercancía inmaterial es, efectivamente, de una naturaleza particular. Su valor no está fundado sobre la escasez, sobre la dificultad de procurarse la materia prima y los medios útiles para producirla. Su consumo, lejos de ser una pura destrucción, se inscribe en la problemática de su perennización, de su circulación, de su actualidad de su crítica y su expansión.⁴

La forma en que se extraen los conocimientos, en que se expanden y son usados para diversos fines sociales, el cómo es puesto en circulación el capital cognitivo por medio de rutas habituales en el caso de la academia, un tanto inusuales en el caso de la UPS, SoL y las escuelas del EZLN, con relación a la no-caducidad de la inmaterialidad de las ideas, son todos ellos intercambios enmarcados en regímenes de valor y producción histórica de saber. La filosofía es una mercancía que tiene una historia de vida propia, parafraseando la idea de Appadurai en el *Futuro como hecho cultural* puesto que es “una cosa que, en virtud de sus propiedades, satisface necesidades humanas de una u otra índole.”⁵

Así pues, teniendo esto en mente, pretendo abordar la idea de la filosofía como mercancía de consumo, en la medida en que se inscribe en el intercambio de una inmaterialidad de dinámicas de capital cognitivo, más que inserta en las dinámicas de valor de cambio, porque el punto de valoración del capital cognitivo no es el valor de cambio tal y como sucedía en teorías neoclásicas o marxistas:

⁴ Olivier Blondeau *et. Al.*, *Capitalismo cognitivo*, Madrid, traficantes de sueños, 2004, p. 36

⁵ Arjun Appadurai, *El futuro como hecho cultural*, México, FCE, 2015, p. 27

El conocimiento tiene ciertamente un valor de uso –para los usuarios, para la sociedad–, pero no tiene un valor coste de referencia que pueda ser empleado como referente para determinar el valor de cambio, funcionando bien como coste marginal –teoría neoclásica–, bien como coste de reproducción –teoría marxista–. En efecto, el coste de producción del conocimiento es enormemente incierto –el proceso de aprendizaje es por su naturaleza misma aleatorio– y, sobre todo, es radicalmente diferente del coste de su producción. Una vez que una primera unidad ha sido producida, el coste necesario para reproducir las demás unidades tiende hacia cero –si el conocimiento es digitalizado. En ningún caso ese coste tiene que ver con el coste de producción inicial.⁶

La valoración que se le da a la apropiación y al uso del conocimiento para determinados fines (políticos, culturales y comerciales o no), y la reproducción del conocimiento inscrito en diferentes medios y formatos sin costo extra, es el meollo de la idea de consumo de filosofía. Es decir, ¿cómo valoramos el capital cognitivo de la filosofía? ¿Por qué tres instituciones diferentes usan a voluntad el conocimiento de una misma disciplina que parece ser, al mismo tiempo, tres cosas ajenas entre sí? ¿De qué modo se legitima y/o rechaza un mismo capital cognitivo? En suma, ¿cómo es que se usa y se legitima a la filosofía con el fin de llevar a cabo prácticas de intercambio de capital cognitivo? De hecho esto tiene que ver con las posibilidades tecnológicas que copian y difunden el conocimiento, tiene que ver con las posibilidades del acceso al saber y con la extracción del valor de los conocimientos de modo que se acelere el uso para alcanzar una mayor difusión. El problema de la difusión de un saber que pretende mantenerse al margen de la comercialización y sociabilización como el saber académico, es que va construyendo barreras que limitan e impiden tener un conocimiento accesible para todos los usuarios, universitarios o no. A pesar de que la difusión y la sociabilización son procesos paralelos, las rutas habituales en que se distribuye un tipo de saber, se han estudiado poco en el mundo de la filosofía académica pero también en propuestas como las de la UPC y SoL.

⁶ Olivier Blondeau *et. Al., Op. Cit.* p. 102

Finalmente, la filosofía es o puede convertirse en un fetiche, igual que otras mercancías disponibles en el mercado, básicamente porque no hay razón para que no lo sea. Aunque es posible comprar el objeto “libro de filosofía” y valorarlo con relación al costo del producto libro, el valor de cambio es irrelevante. La discusión real, por llamarle de algún modo, está en el contenido del libro, en el valor de uso de ese capital cognitivo y en las formas en que se intercambia ese saber acumulado. A pesar de que casi cualquier persona puede comprar, al menos leer *La fenomenología del espíritu* de Hegel, por ejemplo, a los filósofos les resulta claro que sólo ellos pueden entender, usar, apropiarse y/o profanar ese saber, del mismo modo en que sólo es posible para ellos consumirlo, destruirlo y/o extinguir su contenido. El fetiche del filósofo está en el contenido de los libros que lleva años consumiendo, robando, maltratando y/o usando. El contenido del libro es el objeto de adoración, la inmaterialidad a la que se le rinde culto por representar ciertos atributos que ayudan al filósofo a dibujarse una identidad intelectualizada. El discurso filosófico como satisfacción de un deseo por medio de una mercancía cognitiva, también está repleto de cualidades simbólicas, ideológicas, psicológicas, de bienestar y estatus social, al igual que cualquier otro fetiche. Como diría Baudrillard: “nunca consume uno el objeto en sí mismo (en su valor de uso). Los objetos (en el sentido más amplio) siempre se manipulan como signos que distinguen, ya sea afiliando al individuo a su propio grupo como referencia ideal, ya sea demarcándolo de su grupo por referencia a un grupo de estatus superior.”⁷ Y como cuando se elige cualquier fetiche, éste rara vez se ve como el síntoma de un padecimiento, el fetiche de los filósofos nos ha hecho caer en la ilusión de que leer a un pensador como Hegel implica que se han adquirido las cualidades simbólicas, ideológicas,

⁷ Jean Baudrillard, *La sociedad del consumo*, Siglo XXI, Madrid, 2009, p. 55

psicológicas, de bienestar y estatus social que brinda el contenido de adoración; no obstante, leer libros de filosofía y adorar el contenido acumulado en la mente sólo hace lectores de textos particulares y fetichistas con síntomas particulares al igual que millones de personas en el mundo.

1. LA FILOSOFÍA ACADÉMICA.

En este apartado trato el problema de la gestión y consumo de la filosofía desde la perspectiva académica. Abordaré a grandes rasgos algunas características que la academia le atribuye a la idea del quehacer filosófico, el cómo se administra la disciplina y con qué finalidades se hace. Esto me permitirá exponer la idea de filosofía desde una perspectiva no mercantil ni masiva, con el objetivo de oponerlo a la visión mercantilizada y masiva que propone *School of Life*. Para ello hago un breve rastreo histórico sobre los mecanismos que la universidad utiliza para mantener su impronta y resguardar a la disciplina del consumo masificado.

1.1 Gestión de la filosofía académica

Platón fue el primer pensador occidental que fundó una institución para el desarrollo del pensamiento filosófico, matemático, astronómico y musical en el 387 a.c. Su *Academia* en los jardines de Akademo, cerca de Atenas, sienta las bases de las formas en que será administrado e intercambiado el conocimiento de prácticamente todas las disciplinas. La *Academia* “constituye el primer instituto verdaderamente organizado para recibir alumnos. Una biblioteca, salones de clases y dormitorios, que le confieren a los estudios filosóficos un carácter nuevo.”⁸ A lo largo de los años la *Academia* se expande por toda Grecia y sus modelos se replican de Alejandría a Roma. De la Universidad de Bolonia creada en 1088, la

⁸ Jean Brun, *Platón y la Academia*, México, Conaculta, 2001, p. 15

Universidad de París de 1090 y Oxford de 1096 proviene la impronta de la academia de hoy en día. Según el historiador Copleston:

La universidad: ésta representa en sí misma la cultura intelectual de la Edad Media, en lo que respecta a la filosofía y la teología, y la difusión dentro de sus muros de un sistema de pensamiento que era irreconciliable con el cristianismo.⁹

Para constituir un centro superior en la Edad Media era necesario recibir una carta formal del papa, un emperador y más tarde de los reyes. Estos personajes daban privilegios a profesores y alumnos que consistían en grados y licencias para enseñar. La universidad no pagaba impuestos y la mayoría de las veces gozaba de buena reputación frente a la Iglesia y el Estado. Oxford y Cambridge son las instituciones más fieles a esta estructura tradicional y a sus prácticas medievales. En el siglo XIII la edad formal para el ingreso era de 13 y 14 años y la educación estaba privilegiada para letrados e hijos de acomodados. Los estudiantes que deseaban ingresar tenían que cualificar en artes, teología, lecciones sobre la Biblia y sentencias. Si lograban ingresar podían obtener méritos y títulos y/o continuar estudiando hasta ser doctores y dar clases. En este siglo la universidad consistía en leer y/o escuchar la lectura de textos que más adelante dominarían los alumnos, sobre todo lecturas bíblicas, teológicas y el aprendizaje de muchos textos de Aristóteles. El profesor presentaba opiniones propias y comentarios de los textos. Se discurría sobre los textos en orden de crítica y defensa, había objeciones y replicas, todo alrededor del texto.

En realidad hablando en general, la educación universitaria medieval aspiraba a impartir un determinado cuerpo de conocimientos y a facilitar la destreza en el tratamiento del mismo más bien que a incrementar el conocimiento de hechos, como en los modernos institutos de investigación. Indudablemente los escolares aspiraban a incrementar sus conocimientos especulativamente, pero el incremento del conocimiento científico, por ejemplo, no tenía mucho lugar en la educación medieval, aunque durante el

⁹ Frederick Copleston, *Historia de la filosofía*, t. II, Barcelona, Ariel, 2000, p. 179

siglo XIV la ciencia hizo algunos progresos en París y Viena.¹⁰

Sobre la enseñanza filosófica medieval Copleston afirma que en un primer instante se aceptaba al pensamiento islámico y judío dentro de las aulas, hasta que la propagación y traducción de Aristóteles, junto con la del cristianismo, dominó la vida intelectual de las universidades y el desarrollo de las órdenes religiosas (dominicos y franciscanos) que reclamaron cátedras teológicas dentro de las universidades, –de donde egresaron Santo Tomás de Aquino, Alejandro de Hales y San Buenaventura– quienes pugnaron por restricciones para el ingreso de ciertos estudiantes a los centros de enseñanza, y más tarde fundaron las tradiciones escolástico-aristotélicas.

Lo que me interesa resaltar de la impronta de las primeras universidades, es que su estructura se ha preservado sin grandes cambios hasta el día de hoy: se privilegia los méritos, la cátedra del profesor, la discusión y el predominio de un saber frente a otro, así como la discusión y aprendizaje basado en textos. Lo que permanece a la fecha es que es un centro de enseñanza superior, investigación y creación de cultura científica y humanística ubicada en uno o varios campus y otorga grados académicos y títulos a sus egresados. Está conformada por un gremio de profesores y estudiantes llevando a cabo diversos mecanismos para estimular el desarrollo de una disciplina para el servicio o uso de bien social. Aunque en general las universidades poseen diversos instrumentos administrativos para tener acceso al conocimiento, éstos dependen de múltiples factores geográficos, históricos y sociopolíticos. No obstante muchas universidades cuentan con particularidades y diferencias entre ellas, algunas llevan a cabo exámenes complejos para el ingreso, en otras los exámenes son menos rigurosos y a veces no existen; algunas universidades dependen de cuotas elevadas y otras mantienen bajos costos.

¹⁰ Copleston, *Op. Cit.* p. 180.

En lo referido a la educación filosófica –y aunque es posible rastrear propuestas pedagógicas de varios pensadores que desde principios del siglo XX fundaron y dirigieron escuelas filosóficas en Europa y EU, como lo demuestra Dominick LaCapra en su *Historia en tránsito*, donde destaca las ideas que aplicaron tres filósofos para gestionar la universidad y la filosofía, a saber, Émile Durkheim, Martin Heidegger y Jürgen Habermas¹¹– los aspectos de la dirección y administración del saber filosófico son más o menos constantes: se preserva la estructura universitaria iniciada en la Edad Media, la especialización del conocimiento y la cátedra con diversos instrumentos administrativos. Sólo en estos últimos 15 o 20 años se ha dado auge a las carreras interdisciplinarias sobre todo en EU. En muchos países se llega a la interdisciplina sólo en clases muy particulares, casi siempre al final de la carrera, en cursos complementarios y/o a raíz de los intereses de los propios estudiantes. Así que la mayoría de las veces el estudiante tiene que formarse primero en un saber específico y luego buscar la enseñanza multidisciplinar.

Con el fin de demostrar cómo se gestiona la filosofía al interior de una academia, elegí la universidad de Cambridge, lugar de nacimiento de la filosofía analítica¹² a principios del siglo XX, ya que es el centro donde se formó A. Botton,¹³ el fundador de *School of Life*, de ahí el hecho de estudiar dicha institución.

La mayor parte de la constitución estructural de Cambridge se basa en Tripos o exámenes finales de grados. Existe uno como protocolo de pre ingreso y se implementan durante todo la enseñanza hasta ser requisitos para graduarse. El plan de estudio de la

¹¹ Dominick LaCapra, *Historia en tránsito*, Buenos Aires, FCE, 2006, p. 254-260.

¹² La filosofía analítica se refiere a un tipo de pensamiento relativo a la ciencia, la lógica y el lenguaje. Entre sus pensadores más reconocidos se encuentran Bertrand Russell, G. E. Moore, Rudolf Carnap, Karl Popper y Ludwig Wittgenstein. (Abbagnano, *Diccionario de filosofía*, 2001)

¹³ A. Botton estudió el *college* (equivalente a la preparatoria) en la Universidad de Cambridge, Gonville & Caius. Es uno de los institutos de enseñanza más antiguos, prestigiosos y elitistas de Inglaterra inaugurado en 1348. Más tarde De Botton se licenció en Historia por la Universidad de Cambridge e hizo una maestría en filosofía del King's College de 1991 a 1992. Fuente: <http://alaindebotton.com/cv/>

carrera de filosofía contempla un curso de pregrado o Tripos de Filosofía, lo que hace posible que la institución tenga una medida estandarizada de dominio del saber antes del inicio de la carrera. La carrera se divide en tres partes IA (primer año), IB (segundo año) y II (tercero y cuarto). Los estudiantes pueden graduarse sumando las calificaciones de los cuatro Tripos. Los primeros dos años son exclusivamente de filosofía y a partir del tercer año puede seleccionar materias optativas de otras disciplinas pagando costos adicionales. El meollo de la construcción del saber filosófico se encuentra en el *syllabus* universitario, mejor conocido como plan de estudio o índice de contenidos, que toda academia utiliza con el propósito de acumular el capital cognitivo que será enseñado y planificar la función de la academia para reproducir el saber y transmitirlo a las siguientes generaciones.

El *syllabus* de Cambridge sugiere un listado de lecturas para los aspirantes a la carrera, para los que sólo deseen leer sobre filosofía o comenzar un curso de filosofía por cuenta propia. Este primer índice consta de tres partes que se verán a profundidad a lo largo de la carrera. Expongo tres esquemas que hacen constar el *syllabus* de filosofía de Cambridge, el primer esquema responde a las lecturas de sugerencia para los iniciados en la materia, el segundo introduce a temas generales que se ven durante los cuatro años de la carrera, y el tercero desarrolla cursos que los aspirantes pueden elegir a lo largo de su formación.

Sugerencias de lectura para los aspirantes a tripos de filosofía de la universidad de Cambridge –con los títulos de la institución.

Introducción general	Algunos libros recientes de filosofía de áreas específicas	Podcast y libros (Philosophy Bites)	Grandes filósofos muertos.
Edward Craig, <i>Philosophy: A Very Short Introduction</i> , Oxford University Press	Metafísica y filosofía de la mente Earl Conee and Theodore Sider, <i>Riddles of Existence</i> , OUP.		Berkeley, <i>Three Dialogues between Hylas and Philonous</i> . Descartes,

Thomas Nagel, <i>What Does it All Mean?</i> , OUP	Tim Crane, <i>The Mechanical Mind</i> , Routledge	http://www.philosophy bites.com	<i>Meditations.</i>
Simon Blackburn, <i>Think</i> , OUP.	Lógica y filosofía del lenguaje R M Sainsbury, <i>Paradoxes</i> , Cambridge University Press		Hume, <i>Enquiry concerning Human Understanding and Dialogues on Natural Religion.</i>
Bertrand Russell, <i>The Problems of Philosophy</i> , OUP.	Ética y filosofía política Simon Blackburn, <i>Being Good</i> , OUP. Peter Singer, <i>Practical Ethics</i> , CUP. Bernard Williams, <i>Morality</i> , Penguin Jonathon Wolff, <i>An Introduction to Political Philosophy</i> , OUP. Phil Parvin and Clare Chambers, <i>Teach Yourself Political Philosophy: A Complete Introduction</i> , Hodder & Stoughton		J. S. Mill, <i>Utilitarianism and On Liberty Plato, Meno and Euthyphro</i>

Fuente: <https://www.phil.cam.ac.uk/prosp-students/prosp-ugrad-readlinglist>

La formación académica de Cambridge se enfoca en la enseñanza de la metafísica, ética, lógica y filosofía política. El *syllabus* de Cambridge es bastante similar al resto de universidades que enseñan filosofía en occidente, es posible decir, pues que esta es la ruta habitual de enseñanza de la disciplina, y aunque existen variaciones en todo el mundo los cursos son más o menos similares, difiriendo en la enseñanza regional de las universidades.

Syllabus de la carrera en filosofía de la universidad de Cambridge.

Parte IA	Parte IB	Parte II
Metafísica. Ética. Lógica. Filosofía política.	Metafísica (obligatoria). Lógica (obligatoria). Epistemología (obligatoria). Ética. Filosofía griega y romana.	Metafísica. Filosofía de la mente. Ética. Estética. Filosofía europea de Kant.

	Filosofía moderna. Filosofía de la ciencia. Filosofía política. Psicología experimental.	Filosofía en la Edad Media. Filosofías de las ciencias. Lógica matemática. Lógica filosófica. Wittgenstein.
El IA enfatiza el desarrollo de la capacidad de los estudiantes para articular y defender su propio tratamiento de cuestiones filosóficas.	Desarrolla temas introducidos en IA e introduce a nuevos conceptos y materias para la comprensión de la filosofía.	Se eliminan las asignaturas obligatorias y se proporciona amplitud a temas IA e IB. Otros (como la estética) cubren nuevas áreas.

Fuente: http://www.phil.cam.ac.uk/prosp-students/prosp-ugrad-prospectus#The_Philosophy_Trip

Sobre los temas específicos de la carrera la universidad proporciona un listado completo de materias, cursos y profesores sin especificar bibliografía,¹⁴ pues hay un límite en la preservación y transmisión del saber que sólo los estudiantes conocerán y comprenderán, y al que el resto de la población no tendrá acceso. Con la descripción de los problemas que abordan las materias es posible exponer hacia qué camino se dirige el espíritu de la universidad ya que la mayoría de temas son obligatorios. A partir de esta información puedo trazar un mapa sobre el tipo de administración de la filosofía de Cambridge basándome en los cuatro aspectos que a la institución le parecen fundamentales, a saber, metafísica, ética, lógica y política.¹⁵ Asimismo es posible rastrear a los pensadores que se han destacado en estos ámbitos, e indagar en los aspectos de las obras que tratan esas mismas nociones.

¹⁴ <http://www.phil.cam.ac.uk/curr-students/lecture-list>

¹⁵ La *Introducción a la historia de la filosofía* de Ramón Xirau propone que su historia se incline hacia una postura como eje central de la historia: “Tratamos de presentar la filosofía en su historia siguiendo los tres grandes temas de mayor importancia para la historia de la filosofía –en realidad un solo tema vital– en todos los grandes pensadores: la teoría del conocimiento, la metafísica y la moral. (Ramón Xirau, *Introducción a la historia de la filosofía*, México, UNAM, 2001, p. 10). *La introducción...* es un texto publicado en 1964 y reeditado por la UNAM a la fecha y se ha convertido en una historia leída por muchas generaciones, instituciones de enseñanza filosófica en Latinoamérica, sobre todo en México, el Instituto de Investigaciones Filosóficas ha recomendado esta historia que continúa siendo enseñada unidireccionalmente, a pesar de los cambios que ha sufrido la disciplina en todo el mundo, incluyendo sus planes de estudio.

Temas específicos de la carrera de filosofía de la universidad de Cambridge.

Metafísica.	Ética.	Lógica.	Política.
La metafísica es la base de prácticamente toda la filosofía enseñada en Cambridge. La metafísica discute sobre Dios, el libre albedrío y a favor y/o en contra de su existencia.	Ofrece temas de la moral contemporánea e histórica, incluidos los cuestionamientos sobre realismo ético, irrealismo y constructivismo. Asimismo enseña la ética de Kant y los temas de la psicología moral: la confianza, la ética del saber y la responsabilidad.	Se enseña a formular argumentos lógicos, estudia lenguajes formales y argumentos. ¿Qué es un argumento válido y qué es una falacia? Asimismo se indaga la noción de significado, central en la filosofía de la lógica y la filosofía del lenguaje.	Se incluyen las cuestiones políticas mundiales como la inmigración y la justicia internacional; se aprende sobre multiculturalismo y comunidad; feminismo y teoría política.
Epistemología.	Ciencia.	Mente.	Estética.
Estudia problemas centrales de la filosofía moderna a través de las obras de los autores centrales como Leibniz, Locke, Berkeley y Hume. Se examina la forma en que estos problemas se desarrollaron durante los siglos XVII y XVIII.	Estudia las filosofías de la física, la biología, las ciencias sociales y la ciencia cognitiva. La naturaleza y confirmación del método científico y los problemas filosóficos generados por la teoría de la probabilidad. Introduce a los estudiantes a algunos de los temas centrales de la filosofía de la física.	Se estudia ¿cuál es la relación entre los fenómenos físicos y mentales? La cuestión de la identidad personal y su relación con la metafísica y la mente: ¿qué se necesita para que persistan a lo largo del tiempo? ¿Podemos ser cajas móviles o cerebros y mentes?	Estudia la relación del arte y la belleza; la naturaleza de la representación artística y sus expresiones. El valor del arte y la experiencia estética; la conexión entre el arte y moral y ayuda a comprender la naturaleza de la interpretación estética.

Fuente: <http://www.phil.cam.ac.uk/curr-students/lecture-list>

Establecer una política centrada en la ética, metafísica, epistemología y política por encima de la gnoseología, estética, antropología e historia, refleja los criterios histórico-sociales que se tienen sobre los contenidos, mismos que serán tomados en cuenta para desarrollar el perfil del estudiante al egreso de su vida académica; dándole primacía a los temas en los que se formó. La Universidad de Cambridge tiene poco interés en materias interdisciplinarias, que pueden ser tomadas sí y sólo si el alumno paga un costo extra, y/o estudia una maestría y/o más allá y sólo en el caso de que los contenidos de dicha especialización lo permita. Casi como el resto de las universidades Cambridge se basa en el texto como elemento primordial para el proceso de enseñanza-aprendizaje. Poco o nada

incitan a que la filosofía utilice elementos cinematográficos, radiales, audiovisuales, de publicidad, diseño de software, videojuegos u otros elementos comerciales para desarrollar sus contenidos y hacerlos llegar a un público diverso. Pocas veces estos mismos elementos son usados para divulgar el saber que se genera dentro de las instituciones y mantiene un régimen de saber histórico definido por el marco curricular que delimita el perfil de conocimiento del egresado, haciendo sólo posible un consumo de filosofía generado al interior de las universidades para alumnos. Las investigaciones que se desarrollan en la academia no cubren fines comerciales ni se dirigen al gran público, como sucede en la mayoría de las universidades occidentales donde se enseña filosofía.

Ahora bien, ¿cuáles son las consecuencias de esta administración del saber filosófico? ¿Cuál es el interés por mantener el *syllabus* con estructuras añejas? ¿A quién beneficia y cómo se relacionan estas estructuras con el consumo de filosofía?

1.2 La revolución conservadora de la academia.

En *El sentido social del gusto* Pierre Bourdieu aborda la forma en que se administra el capital cognitivo del arte y sus recintos de exhibición, abordando los modos e intenciones de curadores, historiadores del arte y artistas para relacionarse con el sector social. Lo que afirma Bourdieu es que hay un fenómeno de legitimación del gusto, aquello que posibilita que el arte sea vivido como privilegio de élite en vez de ser visto como una creación personal, con una historia colectiva y de carácter social. A este fenómeno de legitimación del gusto le llama “revolución conservadora”, es decir:

Una restauración del pasado que se presenta como una revolución o una reforma progresista, una regresión, un giro hacia atrás que se da por un progreso, un salto hacia delante [...] De manera que, por una inversión paradójica, los mismos que combaten la regresión parecen retrógrados. La revolución conservadora encuentra en el dominio del arte y de la cultura su campo de acción porque, incluso más que en materia de economía, donde los

desposeídos tienen siempre una cierta conciencia de sus carencias y saben que el retorno al pasado favorece el aumento de esas carencias los “pobres en cultura”, los desposeídos culturales, están de alguna manera privados de la conciencia de su privación.¹⁶

La revolución conservadora es un movimiento que se mantiene en contacto directo con un saber y/o disciplina, cuyo propósito es preservar su conocimiento restaurando el pasado histórico y presentándolo como progresista. No obstante, la revolución contribuye a la remarcar la diferencia que hay entre la elite que posee el conocimiento y el gran público, aquellos que carecen de capital cultural y del acceso a la consciencia de esa ausencia. A pesar de que Bourdieu trata el tema de la “revolución conservadora” en el arte, este fenómeno está presente en la manera en que las universidades gestionan a la filosofía estableciendo una política a seguir, los criterios histórico-sociales de los contenidos y el perfil del estudiante mediante el syllabus académico. El propósito del syllabus, en efecto, es el de restaurar un conocimiento histórico, no contemplar la comercialización ni la mercantilización como parte integral de la formación del egresado –aunque tampoco tendría qué hacerlo necesariamente– y mantiene a la filosofía al margen de un consumo generalizado. La academia resguarda a la filosofía del consumo masivo, de un tipo de destrucción y extinción de la disciplina, y con ello pretende defenderla de convertirse o transformarse en otra cosa que escape a su sentido del gusto. Para la academia, conservar a la filosofía alejada de la masificación es una forma de no destruirla al no permitir que se consuma.

Es cierto que el consumo a gran escala es el problema central del capitalismo, de hecho la producción en masa, qué se produce y cómo, la relación entre amo y trabajador, producto y consumir, es el problema central de la vida desde el siglo XVIII, y esto ha dado

¹⁶ Pierre Bourdieu, *El sentido social del gusto*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2010, p. 31.

pie a que se piense que mantener alejada a la disciplina del gran público es la forma de resistir a la lógica que rige el mundo. No obstante, es falso pensar que el instinto de preservación académico y su idea de acumular capital cognitivo sean la salida para no extinguir a la filosofía. Habría que recordar que el propio Sócrates, uno de los pilares de la disciplina, filosofaba en el mercado y que hoy en día el gran público es un tema recurrente de diversos estudios filosóficos iniciados por Marx en el siglo XIX.

La revolución conservadora mantenida por la universidad crea una división tajante entre aquellos que están formados en la disciplina, que participan en las discusiones y aquellos que desconocen a qué se dedica la filosofía, haciéndolos no sólo “pobres en cultura”, sino desposeídos culturales, además, privados de la conciencia de su privación. Pero llevar a cabo esta revolución no es capricho de los académicos ni de los catedráticos, es producto de toda una construcción histórica basada en exclusiones heredadas desde la *Academia* de Platón y continuadas a lo largo de la historia y el syllabus.

Las universidades tienen un control sutil sobre los contenidos de la filosofía que primordialmente se relaciona con dos postulados: 1) el epicentro del saber en la relación Sócrates-Platón, y 2) los contenidos metafísicos, lógicos, éticos y políticos que se desarrollan como discursos continuos del saber, a través de una historia como sucesos continuos que remarcan las características de un tipo de saber que preserva y valora a los filósofos dignos para constituir los principios de la disciplina de quienes no lo son. Siguiendo el gusto por estos dos puntos ha sido posible que la academia se ciña a una historiografía del saber filosófico que parece no tener contraparte argumentativa ni discursiva. En el subcapítulo venidero desarrollaré este punto.

Sobre la relación Sócrates-Platón en el desarrollo de la filosofía, fue Friedrich Nietzsche en *El Nacimiento de la tragedia* quien se dedicó a exponer la genealogía de la filosofía, cómo se establece y para qué. Cuando Nietzsche sospecha de ese origen pone en tela de juicio los principios intelectuales de la relación Sócrates-Platón, a saber, la moral, la religión y la metafísica, tres de los cuatro postulados en los que se basa el syllabus de Cambridge y de las academias en general. Al desentrañar la genealogía¹⁷ de la filosofía y sus fundamentos teóricos, Nietzsche hace posible indagar en la herencia historico-filosófica que administra a la filosofía hasta hoy en día.¹⁸

A pesar de que en varios textos Nietzsche peleó para demostrar que la filosofía nunca tuvo un centro de origen, sino una diversidad de escuelas, pensadores y temas, a la fecha Sócrates sigue siendo el referente originario de la filosofía al grado de que la historia de la filosofía se divide en presocrática, socrática y pos-socrática. Hablar de una división histórica basada en un personaje, emulando al cristianismo, es la primera forma de centralizar un suceso compartido por múltiples pensadores y formas de reflexionar. Si bien se habla de una historia previa al pensamiento socrático, pocas veces se hace énfasis en que coetáneos de Sócrates fueron los propios personajes de sus diálogos: Protágoras, Critón, Menón, Cratilo, Demócrito entre otros. Tal vez las vidas de estos pensadores duraron más o menos tiempo que la vida de Sócrates, pero eso no significa que fueron pensadores pre-socráticos ni mucho menos pos-socráticos.

¹⁷ Hacer la genealogía de los valores, de la moral, del ascetismo, del conocimiento, no será por tanto partir a la búsqueda de su “origen”, minusvalorando como inaccesibles todos los episodios de la historia; será por el contrario ocuparse de las meticulosidades y de los azares de los comienzos; prestar una escrupulosa atención a su irrisoria malevolencia; prestarse a verlos surgir quitadas las máscaras, como el rostro del otro; no tener pudor para ir a buscarlos allí donde están –“revolviendo los bajos fondos”–; dejarles el tiempo para remontar el laberinto en el que ninguna verdad nunca jamás se ha mantenido bajo su protección. Michel Foucault, *Microfísica del poder*, Madrid, La piqueta, 1992, p. 12)

¹⁸ “Esos grados de ilusión, no sólo son el origen de una filosofía, sino también el componente de todo lo que llamamos cultura. Según cuál sea la proporción de las mezclas, se tiene una cultura preponderantemente socrática, o trágica. (Frederich Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, México, Alianza, 2000, p. 154)

Como es bien sabido Sócrates no dejó nada escrito, de ahí que no sólo sus diálogos, sino su carácter e identidad fueron confeccionados por Platón quien construyó la imagen de Sócrates a voluntad. Esa idea sigue siendo la idea de filósofo por excelencia: perfeccionista de los valores de la razón, el proveedor de los discursos bellos y medidos, así como del consuelo metafísico. Platón se ocupó de perfeccionar la idea política para el Estado, a través de la visión de una República perfecta, donde los eruditos, las réplicas de la virtud socrática, se convertirían más tarde en filósofos-reyes. Estos pensadores crearon una escuela de pensamiento filosófico que se sucede históricamente, la cual sería replicada con base en sus preceptos, por otras academias de filosofía donde se extiende esa historia de la filosofía que enseña epistemología, moral (ética) y metafísica, visible en el syllabus de Cambridge y la mayoría de las academias de filosofía occidental.

La construcción Sócrates-Platón es una postura dogmática del saber, en la medida en que hacen de la reflexión filosófica un diálogo que casi siempre demuestra la oposición entre los fundamentos socráticos y los postulados sofistas, educadores de la antigua Grecia que pasan por sabios pero no lo son. A través de la charla con los sofistas, Sócrates pone en evidencia que su sentido de las cosas es una pésima medida para el saber, y que sus razonamientos casi siempre son cavilosos o llevan a conclusiones desagradables y/o paradójicas. Esto se puede ver en el siguiente pasaje donde Sócrates habla con uno de los más celebres sofistas de su tiempo:

Protágoras, me confirmo más en mi opinión de que la virtud no puede ser enseñada; y así es que, cuando te oigo hablar como tú lo haces, me conmuevo y comienzo a creer que dices verdad, persuadido como estoy de que tú tienes larga experiencia, que has aprendido mucho de los demás y que has encontrado en ti mismo grandes recursos. Si nos puedes demostrar claramente que la virtud por su naturaleza puede ser enseñada, no nos ocultes tan rico tesoro, y haznos partícipes de él; te lo suplico

encarecidamente.¹⁹

Mientras Protágoras recurre a una fábula y a diversos argumentos para explicarle a Sócrates la pedagogía de la virtud, Sócrates sostendrá su imposibilidad tanto como su docta ignorancia. Sócrates mantuvo diálogos con diversos sofistas²⁰ donde se afirma que la retórica sofista, convencer de que las cosas son verdaderas, no significa que las cosas de las que hablan sean reales ni verdaderas. Con diversos eufemismos, Sócrates se enfoca en decir que el sofista es mentiroso porque hace pasar las apariencias de sus discursos o imágenes, por reales cuando no lo son. Los sofistas jamás podrán ser sabios como Sócrates, a lo más son embaucadores que cobran por la transmisión de conocimientos, mientras que él no cobra por el saber.

Es por medio del diálogo que Sócrates afirma que en el mundo que ve el hombre priman las ideas, mismas que pueden conocerse a partir de una capacidad racional que posibilita llegar a la naturaleza de las cosas y a su esencia invisible. En eso consiste el optimismo socrático, en que su filosofía gira en torno al ideal de que la naturaleza de las cosas tiene un carácter espiritual; que puede ser conocido por medio de la disección de las cosas y del análisis de sus partes. Para Sócrates era posible penetrar en las razones que establecen un conocimiento verdadero sobre uno falso; lo abstracto sobre lo concreto, un pensamiento incluido/excluido, bello/feo, bueno/malo. Así que distinguir entre estas verdades humanas, por medio de “conceptos, juicios y raciocinios” fue su actividad suprema.

¹⁹ Platón, *Protágoras o de los sofistas*, México, Porrúa, 2003, p. 155

²⁰ Por ejemplo con Eutidemo el disputador, a quien le habla sobre la sabiduría que abraza la ciencia y la virtud: el bien preferible para todos. El estudio de la sabiduría (filosofía) si es que se puede enseñar y aprender, es el arte de ser dichoso. Contra Menón trata de nuevo la virtud y un poco más allá habla sobre el problema del conocimiento, la epistemología. Con Cratilo trata los problemas del lenguaje (filosofía del lenguaje) y con Hipías Mayor sobre lo bello (estética). A Gorgias le da una lección sobre retórica y lógica, donde le hace ver el problema de que la oratoria sea un modo de obtener y acrecentar el poder. Platón, *Diálogos, Estudio preliminar*, México, Porrúa, 2003, p. IX-XXIX.

Esta es la actividad de muchos filósofos inclusive hoy en día, y el objetivo de la construcción del *syllabus* sobre cimientos racionales.

Lo que trae de vuelta al texto de Nietzsche, *El origen de la tragedia*, quien trata las representaciones de Sócrates como el filósofo que destaca la belleza y la moral ocultando la embriaguez, el dolor, lo feo, lo primitivo; como el que pone las esperanzas en el más allá (metafísica) e impide ver el pesimismo del aquí y ahora, la tragedia misma de toda existencia. Al exaltar el conocimiento y obnubilar la melancolía que provoca el saber, también se desecha la estupidez, la irracionalidad dionisiaca que también está en los filósofos (ver apartado 2.2). Para Nietzsche la moral socrática –una moral que pone al cuerpo preso de la virtud de un más allá– es una forma de pensamiento hostil contra la constitución fisionómica del hombre: al ir en contra de la naturaleza de los instintos y condenarlos al ostracismo.²¹

Varios pensadores pos-nietzscheanos se han dedicado a seguir el rastro de esta premisa. En *Leer a Platón* Thomas Szlezák habla de los mecanismos de exclusión de Platón con el fin de mantener el saber reservado a aquellos que cubrieron los requisitos del *syllabus*: “Aquí no entra nadie que no sepa geometría.”

Pero en lo que atañe a la frecuencia del tema de la ocultación es verdaderamente asombroso con qué regularidad Platón recurre a ella. Una y otra vez los interlocutores de Sócrates incurren en la sospecha de *no querer mostrar su saber parcial o totalmente*, bien sea simplemente para *retenerlo para sí*, o bien simplemente para engañarlos, como se tiene por posible en el caso de Critias, Calicles, Hippias y el rapsoda Ion. *La reserva consciente del saber filosófico* no se la plantea Platón solamente como una decisión de individuos sino también como una medida de estado para la organización de la educación.²²

²¹ Frederich Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia* México, Alianza, 2000, p. 67

²² Thomas Szlezák, *Leer a Platón*, Madrid, Alianza, 1991, p. 29. El subrayado es mío.

En *Leer a Platón* también se habla de los investigadores que se han entregado con profusión a la doxografía de Platón, pero “extrañamente” no habían notado este ocultamiento del saber a pesar de que se encuentra en los diálogos de *Cratilo*, *Eutifrón*, *Hípias e Ion*, y en la *República*.

En la *República*, el minucioso plan para la formulación de la *élite* filosófica dirigente presupone que *los contenidos de la educación no están libremente disponibles para todos*. La decisión de que sólo puedan ser llevados a esa formación los más capacitados para la contemplación del más alto principio, la idea del Bien, e incluso éstos no antes de los 50 años de su vida (República 540 a) carecería simplemente de sentido, si ya los veinteañeros, y entre ellos los mediana y débilmente capacitados, que *deben ser excluidos* de las «más exacta educación» (503 d), pudieran obtener en cualquier parte informaciones –incluso en forma escrita– sobre las actividades filosóficas de la última fase.²³

El carácter elitista de la filosofía ateniense es de ancianos. El conocimiento de los ancianos excluye a los jóvenes, a los de “mediana y débil” capacidad, mismos que sólo tienen reservado “informaciones”. Parece anacrónico reclamarle a las academias de hoy en día que siguen siendo muy similares a la filosofía de hace 2 500 años; sin embargo, a la fecha pocas instituciones han integrado en su *syllabus* la enseñanza de pensadores orientales, africanos, medio orientales, de filósofos jóvenes, de mujeres filósofas, segmentos LGBTTTI, indígenas, filosofía para niños o de otras facciones múltiples de excluidos. Esto no sólo para integrarlos en el *syllabus* como un signo más de la avanzada del discurso tolerante del mundo del siglo XXI, sino como el síntoma de un mundo en cambios radicales constantes, con un rico intercambio político, social y cultural global que genera un conocimiento hiper digitalizado e inclusivo de pensamientos que difieren en mucho con la herencia de un occidente socrático-platónico y greco-latino. Además porque cada día es más cotidiano encontrar en las universidades de todo el mundo a estudiantes

²³ Szlezák, *Op. Cit.*, p. 30. El subrayado es mío.

orientales, africanos, medio orientales y de intercambios culturales con los que es posible cambiar las rutas del saber y/o poner en tela de juicio el mismo. Porque la red ha propiciado un intercambio de ideas de filósofos jóvenes entre pares. Porque es cada vez más común que las mujeres estén en las aulas impartiendo clases sobre un pensamiento no falocéntrico, y luchando por la equidad de género –y el syllabus de lo que se considera filosófica no ayuda para nada. Además porque en las aulas hay mucho interés por facciones de excluidos sociales (LGBTTTI, indígenas, vagabundos, ladrones) pero la mayor parte del tiempo desde la visión occidental y centralizada en el pensamiento de los “ancianos”. La conservación del pensamiento evita que se vean los cambios profundos de nuestra sociedad y que nos embarquemos en ellos sin la idea de preservación.

Bien es cierto que la especialización brinda acceso a investigadores que forman parte de las exclusiones múltiples, e incita a la realización de investigaciones sobre estos fenómenos sociales. Foucault fue un homosexual investigando sobre locos, presos, vagabundos y otros parias; no obstante, siempre fueron objetos de estudio, no fueron integrados al proyecto filosófico foucaultino que contemplaba una revolución del saber, y la transmisión del saber contenido en los textos que él mismo escribió. Si los presos no tienen acceso a las formas de combate contra las estructuras del poder y del conocimiento, tanto como de las estructuras sociales ¿cómo podrán actuar en consecuencia? Foucault mismo está atravesado por la voluntad de saber disciplinaria del humanismo filosófico, al excluir al preso del saber y de la situación revolucionaria que implica saberse rebelde y de-sujetado del poder y las disciplinas. Integrar las voces de los excluidos a la filosofía también significa hacer comprensibles los discursos filosóficos (y de ahí la necesidad de una gran difusión de ese saber) para conformar un conocimiento digerible y accesible a los excluidos sociales con el propósito de no ocultarles el saber. Sacarlo del circuito cerrado de la elite

filosófica que dirigirá la República.

La ocultación del saber propia de Sócrates está en el origen de la filosofía, misma que preserva la academia con su revolución conservadora, como explica el propio Szlezák:

Sócrates actúa en el *Eutidemo* de forma «esotérica»: dispone de un saber profundo y fundamentado pero no ve ninguna necesidad de expresar este saber a los participantes de esta conversación que, por un lado, están insuficientemente formados y que, de otra parte, no disponen de las cualidades necesarias para la filosofía. La capacidad de reservar también el saber filosófico en caso necesario, si las circunstancias lo exigen, la presenta por ello Platón como una cualidad positiva del auténtico filósofo. (Szlezák, 1991, p. 31)

La cualidad “esotérica” de Sócrates se hace más patente en su docta ignorancia: “Yo sólo sé que no sé nada”; y cuando recurre al sarcasmo contra los seudofilósofos o sofistas. La burla de Sócrates no es únicamente pedantería bufonesca, es el indicio de una forma particular de comunicación, donde el verdadero filósofo, Sócrates, es capaz de descender a la altura de su receptor, pero con el único propósito de humillarlo, por no tener la cultura necesaria ni la capacidad suficiente para entender lo más esencial sobre el conocimiento, que sin embargo resulta ser, la mayoría de las veces, una burla reveladora.

La República puede exhibir lugares como los descritos, más bien casi todos los diálogos muestran en algún lugar de destacada importancia, desde el punto de vista de la composición, una o varias exposiciones en las que el director del diálogo deja claro, sin lugar a ninguna duda, que él podría decir más cosas y más importantes precisamente sobre los aspectos más esenciales de la cuestión tratada, pero que no lo va a hacer en aquel lugar y momento. Estos lugares que son de la mayor importancia para la recta comprensión de Platón, y que todavía nos ocuparán repetidamente, los caracterizaremos de ahora en adelante como «lugares de omisión»²⁴

En la *República*, afirma Szlezák, Glaucon y Adimanto tienen que rogarle a Sócrates para que les hable sobre la justicia. Sócrates lo hace a regañadientes, no obstante reservándose principios que llevan consigo la idea del Bien supremo como el principio de

²⁴ *Ibid.* p. 34.

todo, principios sobre la esencia de la justicia. La razón del ocultamiento del ser esencial de la justicia no fue explicada a Adimanto y Glaucón, porque “él mismo, el propio Glaucón, era el motivo por no estar intelectualmente a la altura de explicaciones más precisas, de las que Sócrates, era capaz y para las que estaba dispuesto (República 533 a)”²⁵

La Academia ha sostenido esta premisa de ocultar el conocimiento filosófico porque el sentido común no tiene la facultad para comprenderlo, haciéndolo visible en el intento por perfeccionar el *syllabus* para que el estudiante aprenda una historia de la filosofía que soporta y añade elementos que modelan y perfeccionan esa visión excluyente. Pensadores como Kant, Hegel Heidegger, Wittgenstein, también han sostenido esta idea en sus textos y se han dedicado a mantener ideas esotéricas abriendo aún más la brecha entre aquellos que están a la altura de tener explicaciones precisas y aquellos que definitivamente no lo están. Incluso hay casos paradójicos como *Vigilar y castigar* de Michel Foucault, que resultan esotéricos para un preso y *¿Qué es la filosofía?* es incomprensible para quién busque la respuesta en el texto de Martin Heidegger.

El asunto de la exclusión es que crea una red de problemas que se agravan: el excluido no sabe de su condición porque no tiene acceso al saber teórico ni textual que le haga tomar conciencia de su estatus; en el caso de que la teoría y/o el texto le llegara a las manos no tienen la facultad para comprenderlo, precisamente porque fue excluido del acceso al saber filosófico que le podría brindar la consciencia y la comprensión. No se trata de la discusión marxiana donde el filósofo tenía el deber de hacer consciente al proletariado de su condición de miseria, y puesto que aún no he postulado cómo sería posible o no esto, se trata al menos de no continuar excluyendo a los miserables del mismo saber del que son objeto de estudio.

²⁵ *Ibid.* p. 32

El asunto de esta paradoja también lo muestra Szlezák en el diálogo *Cármides*, donde Sócrates oculta un remedio para curar el dolor de cabeza, precisamente porque puede quitar el dolor de cabeza. Sócrates no entrega la receta porque sólo estaba disponible a quien “antes hubiera dispuesto «hacer el ensalmo» a su alma. Aunque bien pudo darle la receta, Sócrates se la niega porque el receptor no está filosóficamente preparado para recibirla con aprovechamiento.”²⁶ Si existe un remedio con el poder de sanar el cuerpo y existe un enfermo del cuerpo, entonces se le niega el remedio porque antes tiene que “hacer ensalmo” a su alma. Se excluye al malsano del remedio, precisamente porque carece de saber para saber que es ignorante de los remedios.

Lo que comparte la tradición socrático-platónica con la academia actual y muchos pensadores, es pues, la repetida reserva del saber limitando así el acceso a la filosofía a un mayor número de gente, un conjunto de ideas que separan y rechazan al sentido común de los proyectos teóricos de la disciplina, comparten el “esoterismo”. El propio Szlezák insistió en el resto de pensadores que a lo largo de los siglos han sido esotéricos y excluyentes:

Todo ello, o mejor, nada de ello, por muy chocante que sea y por muy necesitado que esté de una explicación, desempeñó ningún papel en la moderna exégesis platónica de las últimas generaciones. O bien fue absolutamente ignorado, como ocurrió con el sutil juego de Sócrates al utilizar el reproche de «esotérico», o, como ocurrió con los «lugares de omisión», fue sólo parcialmente captado y, como consecuencia de cierta estrechez de miras, sistemáticamente mal interpretado.

La razón de ello, como se indicó más arriba, es que toda nuestra época, tanto la «moderna» desde la Ilustración como la llamada «posmoderna», no se sirvió de ninguna limitación consciente de la comunicación filosófica y en consecuencia no tiene ninguna comprensión para la misma. Sólo se ve precisamente lo que se conoce.²⁷

²⁶ *Ibid.* p. 33.

²⁷ *Ibid.* p. 34.

Sospechar del pensamiento esotérico, eliminar el proceso de omisión, hacer accesible el saber a los excluidos, mirar otros lugares de saber, oriente, África, filosofía de mujeres, para niños, parece ser una guía donde habría que habitar al conocimiento, si se desea modificar las estructuras de enseñanza.

1.3 La voluntad de verdad de la academia.

Michel Foucault le denominó *voluntad de verdad* a este proceso de exclusiones, a las que considera la mayor forma de represión de la propia escuela además de las más delicadas, pues se ejerce sobre el estudiantado que persevera por actuar y saber dentro de una institución que “obliga” a seguir el conocimiento por una sola vía. La voluntad de verdad, sin embargo, no hace su aparición como forma de represión, y el alumno no la vive como un asunto violento, sino con una apariencia positiva. En palabras de Foucault, la voluntad de verdad:

Funciona según todo un juego de represión y exclusión [...] exclusión de aquellos que no tienen derecho a saber, o que no tienen derecho más que a un determinado tipo de saber; imposición de una cierta norma, de un cierto filtro de saber que se oculta bajo el aspecto desinteresado, universal, objetivo del conocimiento; existencia de lo que podría llamarse: “los circuitos reservados del saber”, aquellos que se forman en el interior de un aparato de administración o de gobierno, de un aparato de producción, y a los cuales no se tiene acceso desde fuera.²⁸

Las funciones de exclusión del saber, violencia ejercida cuando se enseña un tipo de saber determinado como lo hacía el Sócrates “esotérico”, privilegia un determinado tipo de aspectos (lógica, ética, metafísica y política en el caso del syllabus) creando un circuito reservado de conocimiento. Con ello se construye un régimen de verdad,²⁹ una política

²⁸ Foucault, *Microfísica del poder*, Madrid, La piqueta, 1992, p. 34

²⁹ “Por *verdad* –dice Foucault– hay que entender un conjunto de procedimientos reglados por la producción, la ley, la repartición, la puesta en circulación, y el funcionamiento de los enunciados. La verdad está ligada circularmente a los sistemas de poder y a los efectos de poder, al ‘régimen’ de verdad. Este

general de verdad, que funciona estableciendo discursos verdaderos/falsos, disciplina, examina y en ocasiones castiga para continuar con ese estatus donde se ligan los efectos de poder.

En una conversación titulada *Más allá del bien y del mal* Michel Foucault habla con algunos profesores franceses de principios de los 70's, y les pregunta: "¿Cuál es la forma de represión más insoportable para un estudiante de bachillerato de hoy; la autoridad familiar, la cuadrícula cotidiana que la policía ejerce sobre la vida de todo hombre, la organización y la disciplina de los Institutos, o esta pasividad que os impone la prensa?"³⁰

Algunos profesores afirman que la represión más cruel es la sufrida por la autoridad familiar, que rechaza los comportamientos, la vestimenta de la época y las diversas formas de pensar antiautoritarias. Alguien más afirma que la calle debido a la represión sufrida por los jóvenes de parte de la policía. El propio Foucault hace una defensa de la prensa y de los periodistas, ya que aún sumergidos en la pasividad social: "lo que el profesor de filosofía no se atreve a decir en su lenguaje alambicado, lo proclama el periodista abiertamente".³¹ Finalmente, el resto de profesores y Foucault coinciden: la mayor represión contra los alumnos se sufre en la organización y disciplina de los institutos educativos.

Foucault se refiere a tres prácticas específicas de represión de los institutos: 1) la *prohibición*;³² 2) la *separación y el rechazo*³³ que Foucault ejemplifica con los locos³⁴ y

régimen no es ideológico o superestructural, sino que fue una de las condiciones necesarias para la formación y el desarrollo del capitalismo." Michel Foucault, *Estrategias de poder*, Barcelona, Paidós, 1999, p. 18

³⁰ Michel Foucault, *Microfísica del poder*, p. 33

³¹ *Ibid.* p 40

³² *La Prohibición* es el más evidente y familiar de los mecanismos de exclusión, "se sabe que no se tiene derecho a decirlo todo, que no se puede hablar de todo en cualquier circunstancia, que cualquiera, en fin no puede hablar de cualquier cosa." Foucault, *El orden del discurso*, Buenos Aires, Tusquets, 1992, pág. 5. La prohibición también se entiende como carencia de derecho de los sujetos a decir y expresarse de cualquier cosa, aunque la enseñanza hoy en día ha cambiado en muchos aspectos.

³³ *La separación y el rechazo* se denota en el discurso del no-universitario al carecer de disertaciones o bien son nulificadas. Separados del discurso del saber carecen de testimoniales, contratos con la verdad, y su discurso es básicamente superstición, más cercana a la locura que a la razón. El sujeto no-universitario, como

finalmente, la que me interesa para esta investigación, 3) *la voluntad de saber*. Estos tres mecanismos que he venido postulando y que permanecen casi intactos desde Sócrates, explican cómo se construyen los discursos represivos de los institutos, el tipo de controles que se ejercen, la función de los poderes que los legitiman, seleccionan y distribuyen, y la interdependencia de una serie de prácticas y eventos con los que se perfilan las conductas a través del *syllabus*. Entre estas prácticas están la gestión y administración del saber, la forma de transmitir el conocimiento, la reproducción de valores y saberes correctos/incorrectos, las distinciones y exclusiones entre bueno/malo, y la conservación de los rasgos de identidad de una élite.

Para Foucault *la voluntad de verdad* es un término impositivo y coercitivo para representar y mantener la oposición entre verdad / falsedad, bien / maldad en el discurso titular académico, que le demuestra al alumno el lugar de inferioridad que le corresponde al no poseer el conocimiento, sino estar en proceso de adquirirlo. La voluntad de verdad atraviesa a la academia, a las funciones de todo su aparato de gestión, y se materializa en el *syllabus* que ofrecen para controlar / excluir saberes.

Ciertamente, si uno se sitúa al nivel de una proposición, en el interior de un discurso, la separación entre lo verdadero y lo falso no es ni arbitraria, ni modificable, ni institucional, ni violenta. Pero si uno se sitúa en otra escala, si se plantea la cuestión de saber cuál ha sido y cuál es constantemente, a través de nuestros discursos, esa voluntad de verdad que ha atravesado tantos

el loco, es rechazado por reglas administrativas, legislaciones y códigos de la institución académica; excluido de los discursos, evaluaciones, calificaciones y contratos que lo hacen poseedor (en teoría) de reconocer la importancia de la verdad, la justicia o sólo autentificar la importancia de ser incluido en el saber. El cuerpo de los no-universitarios está siendo atravesado por la separación y el rechazo de la vida académica, y en consecuencia, otra vez, del saber. Foucault, *El orden del discurso*, pág. 6

³⁴ “Pienso en la oposición razón y locura. Desde la más alejada Edad Media, el loco es aquél cuyo discurso no puede circular como el de los otros: llega a suceder que su palabra es considerada como nula y sin valor, no conteniendo ni verdad ni importancia, no pudiendo testimoniar ante la justicia, no pudiendo autentificar una partida o un contrato, no pudiendo ni siquiera, en el sacrificio de la misa, permitir la transubstanciación y hacer del pan un cuerpo; en cambio suele ocurrir también que se le confiere, opuestamente a cualquier otra, extraños poderes, como el de enunciar una verdad oculta, el de predecir el porvenir, el de ver en su plena ingenuidad lo que la sabiduría de los otros no puede percibir. Foucault *El orden del discurso*, p. 6

siglos de nuestra historia, o cuál es en su forma general el tipo de separación que rige nuestra voluntad de saber, es entonces, quizás, cuando se ve dibujarse algo así como un sistema de exclusión (sistema histórico, modificable, institucionalmente coactivo).³⁵

Foucault aclara este punto con la separación histórico-discursiva que se creó en la diferencia entre Hesíodo y Platón, que disocia el discurso verdadero, filosófico, moral y bello que representa lo deseable para el ejercicio del poder, en lugar del discurso del poeta que oculta la verdad, e inútil para ejercer un poder sobre otros sujetos. Al poner énfasis en el origen filosófico de la noción de verdad es posible descubrir los valores y costumbres que rigen la política de consumo de una institución.

Las prácticas que conforman la voluntad de verdad de la academia, con las que se gestiona un tipo particular de educación filosófica son, en palabras de Foucault: “El sistema de libros de autores muertos, las ediciones de esos filósofos muertos (comentadas y revisadas por los profesores), el uso de bibliotecas, la interpretación de textos, la escritura correcta de la filosofía, la corrección de textos, la lógica a seguir del pensamiento, las sociedades de sabios de antaño.”³⁶ Estos mecanismos ponen en práctica los valores que representan, elevan, distribuyen, dictan prácticas académicas y la forma correcta / incorrecta para legitimar el conocimiento filosófico. De hecho, paradójicamente, estoy utilizando la misma voluntad de verdad que postula Foucault, con el fin de mostrar que la voluntad de verdad es un ejercicio académico de la legitimación de corrección filosófica, lo que hace que esta investigación tenga los elementos correctos para continuar una tradición que responde a la construcción de un proceso continuo dentro de la historia de la filosofía.

³⁵ *Ibid.* p. 8-9

³⁶ *Ibid.* p. 11-12

De estos elementos depende la legitimación de lo filosófico y su ruta habitual; pero también de ello depende la forma en que la filosofía será intercambiada y consumida por académicos; es decir, de los regímenes de la voluntad de verdad dependerá la forma en que se dictan y constituyen los espacios y los medios en que será consumida la filosofía.

Al final de la conversación que he referido anteriormente, *Más allá del bien y del mal*, Foucault sostiene una charla con unos profesores que afirman que los alumnos hijos de obreros franceses, a los pocos que podían asistir al colegio, se les mantenía en un “circuito cerrado del saber” donde se enseña la historia de la clase burguesa, y la continuidad del poder de esa historia, pero que poco o nada se les hablaba de los sindicatos obreros, de las luchas obreras, del sentido de justicia, o de temas que afectaban a su forma de vida directamente:

Observad la organización de los estudios: en las clases inferiores, (hasta secundaria) no se habla más que del pasado. Se necesita tener 16 o 17 años para llegar al fin a los movimientos y a las doctrinas modernas, las únicas que pueden ser un poco subversivas. Incluso en tercero, los profesores de francés se niegan en redondo a abordar los autores contemporáneos: jamás una palabra de la vida real. Cuando al fin afloran, en los dos últimos cursos, los tipos [estudiantes] están ya condicionados por toda la enseñanza anterior.³⁷

En efecto, el papel de la enseñanza de la filosofía dentro de las universidades ha sido el de mantener al saber en un circuito cerrado, administrar con celo el conocimiento, proporcionar matices a la tradición, priorizar y/o rechazar a filósofos sobre otros pensadores, con el fin de proteger el patrimonio académico y representar el estatus de la continuidad a través de un *syllabus* historiográfico basado en postulados socráticos.

³⁷ Foucault, *Microfísica del poder*, p. 35

Para Foucault, mientras los sucesos de ruptura del saber, y las relaciones de poder del saber sigan excluidas de los procesos de enseñanza, la enseñanza seguirá siendo una ilusión, pues no intenta cambiar sus fundamentos, estructuras o relaciones de enseñanza-aprendizaje, sino que continua favoreciendo el aprendizaje rápido y eficaz de un número de continuidades históricas que reproducen la idea general de humanismo³⁸ que legitima el poder. Para Foucault, el humanismo apegado a la voluntad de verdad es un discurso de sometimiento, donde se enseña a renunciar al poder para ser soberano que hizo posible sostener a dios, a la moral, la ética, la jurisprudencia, el ejercicio del poder sobre el cuerpo, sobre la naturaleza, y la misma exclusión del deseo del poder, precisamente es el *syllabus* de Cambridge.

Mientras la academia mantenga al epicentro del saber en la relación Sócrates-Platón, y la voluntad de verdad que analiza Foucault, se mantendrá una política de consumo que preserva la idea académica de filosofía.

1.4 Paradojas de la gestión universitaria.

A pesar de que la enseñanza de la filosofía se ha resguardado en la idea de perfeccionamiento de su saber, no ha conseguido los resultados de sus expectativas. Aunque la mayoría de academias resguarden un *syllabus* bastante similar al de Cambridge, éste no ha logrado instaurarse unidireccionalmente. La educación filosófica (de muchas disciplinas) deviene de maneras inesperadas, como lo demuestra la formación de miles de estudiantes que a pesar de formarnos a través de continuidades históricas, discursos

³⁸ “El humanismo –de las primeras universidades– es lo que ha dado paso a paso a las soberanías sometidas: el alma (soberana sobre el cuerpo, sometida a dios –la metafísica–), la conciencia (soberana en el orden del juicio, sometida al orden de la verdad –la moral–), el individuo (soberano titular de sus derechos, sometido a las leyes de la naturaleza –la política– o a las reglas de la sociedad –la lógica–), la libertad fundamental (interiormente soberana, exteriormente consentidora y adaptada a la cual *se ha obstruido el deseo de poder* en Occidente) que dice prohibido querer el poder, excluida la posibilidad de tomarlo.” *Ibid.* p. 36

“esotéricos” y lugares de omisión, no nos dedicamos a indagar en temas metafísicos, éticos o políticos exclusivamente. Si nuestros intereses están marcados por otras valoraciones también se debe a la academia, y sobre todo a una huida, o sospecha de temas, tópicos y lugares continuos y recurrentes. Del mismo modo, porque existen cientos de profesores que introducen a sus alumnos a temas y autores discontinuos en la historia de la filosofía, y han logrado introducir temáticas no contempladas por el *syllabus*. Como ejemplo de esto tomaré al desarrollo educativo de A. Botton.

A pesar de que Cambridge ha sido heredero de un pensamiento proteccionista y nostálgico³⁹ no logró formar a Botton en la enseñanza de su *syllabus* ni en sus continuidades históricas. Sobre su etapa de estudios históricos en la universidad de Cambridge (1988-1991), A. Botton dice al respecto de la educación, en una entrevista realizada por alumnos de Cambridge a exalumnos de la misma institución:

Aunque a veces estoy pensado como filósofo, no es la forma en que me veo. Soy un historiador de formación, y mis intereses realmente están alrededor de la novela, la historia del arte, la teoría política y el psicoanálisis. Lo que se estudia en la universidad rara vez define el patrón de toda la vida y lo que más recuerdo de mis cursos no era un conjunto de temas en particular, sino una manera de acercarse al aprendizaje: un rigor y minuciosidad que me inspiran. Dicho esto, estuve particularmente interesado por los cursos en Cambridge sobre los escritos y enseñanzas de Quentin Skinner⁴⁰ y otros

³⁹ La orientación académica de dicha institución, pretende “ser un alegato en favor de la protección de los alumnos contra la cultura comercial [...] pretenden utilizar la escuela para propagar el conocimiento de los valores literarios. Incluso se siente una nostalgia de la alta cultura y de la gran tradición literaria que supuestamente encierra los valores «superiores de la era preindustrial».” (A. Mattelart, *Historia de las teorías de la comunicación*, Barcelona, Paidós, 1997, p. 70)

⁴⁰ Algunos de sus profesores fueron: **JGA Pocock** cuyas obras más representativas son: *Politics, Language and Time: Essays on Political Thought and History* (1989) *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition* y *Political Thought and History: Essays on Theory and Method* (1976); **Quentin Skinner** *Machiavelli* (1981); *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes* (1996) *Liberty before Liberalism* (1998) Finalmente **John Dunn**: *Modern Revolutions* (1972); *The Politics of Socialism* (1984); y *Great Political Thinkers* (1997).

Los tres pensadores fueron miembros de un movimiento historiográfico denominado contextualismo, cuyo principio es historizar reconstruyendo el contexto intelectual en el que vivían los pensadores cuyas obras se estudian. Enfatizan las condiciones históricas del discurso de una época determinada en contraste con la percepción anacrónica de los métodos de interpretación universalista, atemporal y omnicompreensiva. Los fundadores del contextualismo buscan hablar de las ideas como descripciones de los textos que surgen en

miembros de la facultad cuya trayectoria estaba centrada en teoría política.⁴¹

La enseñanza depende de diversos factores que no constituyen todo el saber, y de la consideración propia, intereses personales, la memoria, los modos en que uno se acerca al conocimiento, se apropia del discurso y lo usa según voluntad, es de donde paradójicamente, surgen los momentos de resistencia. A continuación presento dos esquemas del tipo de formación educativa que tuvo A. Botton, en la maestría en filosofía del *King's College* de Londres, cuyo *Syllabus* es similar al de Cambridge.

Maestría de filosofía de A. Botton de King's college (1991-1992)

Fundamentos de filosofía analítica.	Textos filosóficos griegos (Platón, Aristóteles).	Kant I: crítica de la razón pura.	Filosofía medieval.	Filosofía continental del siglo XIX (Hegel y Nietzsche).
Filosofía de la ciencia, epistemología y matemáticas.	Neoplatónicos.	Kant II: filosofía moral.	Metafísica y religión.	Filosofía continental del siglo XX (Sartre, Merleau-Ponty, Michel Foucault).

Fuente: <http://www.kcl.ac.uk/artshums/depts/philosophy/study/handbook/programmes/pgt/mahistphil.aspx>

Una característica de la maestría que A. Botton cursó en el *King's College*, y que suele estar en los intereses de las académicas dependiendo su geografía, es que se imparten dos cursos sobre filosofía hindú, donde se comparan los aspectos centrales de oriente con el occidente primordialmente presocrático. La introducción de una discontinuidad histórica propone un giro del pensamiento y una mirada hacia otros lugares de ocultamiento. A diferencia del estudio de los filósofos de la Grecia antigua, indagar en filosofía hindú supone revelaciones, discursos, prácticas, apropiaciones y usos de estos nuevos saberes. De ahí la importancia, y mi insistencia, en indagar en otros temas con el fin de abordarlos desde

determinados contextos intelectuales. Opinan que toda idea tiene a favor o en contra otros textos, autores y/o corrientes de pensamiento con los que se dialoga. Ésta forma de acercarse a los textos y a los autores, es el método utilizado por A. Botton para acercarse a la filosofía.

⁴¹ Tufnell, *The Cambridge Student*, 2011, <http://www.tcs.cam.ac.uk/interviews/0012073-interview-alain-de-botton-6.html> Fecha de consulta 2016/09/22. Traducción libre.

nuestras perspectivas para sospechar de los postulados en los que se nos formó. Esto funciona como punto de encuentro entre culturas y modelos a diferencia del aprendizaje unidireccional y occidentalizado. A su vez supone eliminar procesos de omisión de la filosofía oriental, hacer accesible ese saber y ver las estructuras de enseñanza que se proporcionan en otro lugar del mundo.

Cursos de filosofía Hindú llevados por A. Botton en la maestría en filosofía.

Escuelas Ortodoxas ⁴²	Escuelas Heterodoxas ⁴³
Sankhya, Mimamsa, Nyáya, Vaisheshika ó doctrinas clásicas del hinduismo.	Budismo, Jainismo y Vedanta.

Fuente:

<http://www.kcl.ac.uk/artshums/depts/philosophy/study/handbook/programmes/pgt/level7/7aan2034.aspx>

El periodo de educación superior de A. Botton estuvo marcado por el tercer gobierno de Margaret Thatcher, la caída del muro de Berlín, muchos cambios en la música, la tv, el cine, los comportamientos y formas de vestir, el auge de los videojuegos; y aunque su formación fue más bien conservadora, proteccionista de un tipo de saber racionalizado, e insistente en el mantenimiento de la transmisión de un legado cultural socrático, tuvo preferencia por los *Estudios Culturales* (EC).⁴⁴ Éstos se desarrollaron primordialmente en Birmingham desde los 50's, y algunos de simpatizantes suyos se infiltraron en la aristocracia *Oxbridge* (Oxford-Cambridge) para impartir clases sobre lo que Mattelart denomina “La cultura del pobre”, con lo que despertaron la curiosidad por un tipo de

⁴² Ortodoxo: 1. adj. Conforme con la doctrina oficial de una religión. Apl. a pers., u. t. c. s. 2. adj. Conforme con la doctrina fundamental de un sistema político, filosófico, etc. 3. adj. Conforme con hábitos o prácticas generalmente admitidos. 4. adj. Dicho de una Iglesia o de sus miembros: Cristiano de la Europa oriental. 5. adj. Perteneciente o relativo a las Iglesias ortodoxas. (Anon., 2016)

⁴³ 1. adj. Que se aparta de la doctrina oficial de una religión. U. t. c. s. 2. adj. Discrepante de la doctrina fundamental de un sistema político, filosófico, etc. 3. adj. Disconforme con hábitos o prácticas generalmente admitidos. (Real Academia Española, 2016)

⁴⁴ Los EC constituyeron grupos de trabajo centrados en diferentes campos, desde la etnografía y estudios de medios, pasando por teorías del lenguaje y subjetividad, hasta literatura, sociedad y feminismo. A pesar de que ninguno de estos estudios aparecen en las materias que A. Botton tomó, tanto las temáticas como los trabajos de ambos resultan similares. Ambos se comprenden mejor a partir de las relaciones existentes con diversos movimientos sociales, las lógicas aparentemente contradictorias que se dan entre los valores dominantes y los valores dominados de la cultura, así como entre las situaciones compartidas.

conocimiento seguramente adquirido por A. Botton; para Mattelart los estudios culturales:

Son el punto de partida de una reflexión sobre los géneros populares (*situation-comedies*, deportes, variedades, «culebrones», series policiacas). *Everyday televisión* pone en marcha la voluntad de explorar la forma en que estos programas de entretenimiento de masas tratan las contradicciones de la vida y de la experiencia de los hombre y mujeres de amplias capas sociales, y participan en la construcción de un sentido común popular, centrándose en el estudio de las representaciones del género femenino/masculino, de la clase social, de los grupos étnicos.⁴⁵

Problemáticas como el humor, la comedia, los deportes, la cultura popular, lo que sucede en la vida diaria, serán abordados por A. Botton en sus textos o dentro de sus proyectos culturales (ver apéndice B). Lejos del *syllabus* propuesto por Cambridge, el King's College o muchas otras universidades que siguen este patrón, esto ha dado pie a que los estudiantes desarrollen y se inclinen por otro tipo de educación a partir de temas excluidos, o que al menos no se hacen evidentes en el *syllabus* de las universidades tanto las prestigiosas como algunas más modestas.

¿En qué medida se da esto? ¿Cómo funciona? ¿Qué tipo de pensadores están cambiando estos procesos de exclusiones llevando a cabo un cambio de estructuras educativas y aportando diversas prácticas al saber? Estas problemáticas se resolverán en el siguiente apartado.

1.5 Paradojas de la revolución conservadora de la filosofía académica.

Al principio de este capítulo hablé sobre cómo Cambridge –en particular– mantiene una política centrada en la conservación estructural de su impronta, en un rechazo hacia la diversificación de contenidos y temas, en el sostenimiento de perfiles del egresado basados en el aprendizaje textual como elemento primordial. Del mismo modo, hablé del rechazo de las academias –en general– a utilizar elementos como el cine, la radio, el audiovisual y/o el

⁴⁵ Mattelart, *Historia de las teorías de los medios de comunicación*, p. 74

internet, y de generar estrategias publicitarias, de diseño de software, videojuegos u otros elementos comerciales con el fin de desarrollar contenidos para el gran público. Asimismo dije que son raras las ocasiones en que la academia alienta a divulgar el saber que se genera dentro de las instituciones y satisface fines comerciales dirigidos para el gran público y/o que no cubre necesidades socio-culturales.

El problema de estos principios de defensa de la academia contra la lógica mercantil, no es sólo que la academia se auto excluye de casi toda forma de encuentro social y limita los intercambios comerciales de la filosofía con otras áreas de conocimiento, es que sus principios devienen en paradojas, en hechos que traen consigo una lógica contraria a lo deseado, ya que mantener a la filosofía en el sistema de exclusiones y hacerla representar el bienestar de la disciplina en contra del mercado, seguir valorando sus ideas como aquello estimado sobre el consumo de los individuos en la vida diaria, es mantener una posición donde la filosofía no se vende ni se presta a la sociedad, y también es una forma de sostener una élite en medio de una masificación generalizada. Esto le funciona mejor al capitalismo que a la academia, porque hace de la filosofía un objeto de consumo y un no-objeto de consumo al mismo tiempo, preservando el gusto de la élite y beneficiando sólo al capitalismo.

La académica en lugar de ofrecer una resistencia ante el capitalismo, fortalece el intercambio de mercancías al integrarlas al mercado del capital cultural y simbólico y al hacerla parte de los usos y servicios como muestra Joseph Heath en su libro *Rebelarse vende*⁴⁶ cuando trata el tema de la resistencia ante la lógica capitalista. Mantenerse contra

⁴⁶ Afirma que las posiciones de resistencia contra el sistema, no han cambiado mucho durante estos últimos sesenta años: “Varias décadas de rebeldía ‘antisistema’ [como la que ha ofrecido la filosofía por años] no han cambiado nada [...] No hay ningún sistema único, integral, que lo abarque todo. No se puede bloquear la cultura porque ‘la cultura’ y ‘el sistema’ no existen como hechos aislados. Lo que hay es un popurrí de

las estrategias del mercado y no llevar la filosofía al público, es la forma en que la filosofía se pacífica a sí misma actuando, sin embargo, como si ella no formara parte del sistema de capital al que critica pero emula. En efecto, mantenerse contra el sistema es el mecanismo de pacificación del sistema y de la revolución conservadora. La consecuencia de esta doble pacificación, paradójicamente, le funciona bien al sistema que se pretende criticar, y le da mecanismos para crear discursos que legitimen la desaparición (extinción) de la filosofía, como ha sucedido en los últimos años.⁴⁷ La defensa de la filosofía del mercado global y la mercantilización, es uno de los mecanismos más efectivos para darle “fin a la filosofía”.

Los discursos más políticos y rebeldes de la filosofía, con los cuales se supone derrocarían al sistema, le funcionaron bien al sistema como estrategia de venta, publicidad y marketing. Esto lo vio la Escuela de Frankfurt desde los 40's al pasar de la *Dialéctica de la Ilustración* a una *Dialéctica negativa*, es decir pasar de una propuesta anti sistemática, a un análisis sin conclusiones ni inferencias para que el sistema no pudiera tomar sus críticas como guías de auto superación y reintegración al discurso establecido. Enseguida está la postura negativa de los filósofos académicos, para que los contenidos, rebeldes o no, no se “hagan vulgares” haciendo de la filosofía una teoría además de difícil, inaccesible. Y mientras la estrategia del capitalismo siga siendo integrar todo producto cultural de resistencia a su sistema de consumo, apropiándose de símbolos y comercializando los

instituciones sociales, la mayoría agrupadas provisionalmente, que distribuyen las ventajas y desventajas de la cooperación social de un modo a veces justo, pero normalmente muy injusto.” Heath, *Rebelarse vende*, México, Taurus, 2005, p. 18

⁴⁷ Aunque los sistemas políticos han insistido en la desaparición de la filosofía sin lograrla, pero han podido reestructurar el sistema de enseñanza eliminado temas y pensadores. Véase, G. Altares, *Platón, expulsado de clase*, 05/10/2015, El país,

http://politica.elpais.com/politica/2015/10/02/actualidad/1443800282_346551.html Fecha de consulta: 10/03/2017;

o Avilés, Karina, *Propicia Calderón autoritarismo al mutilar planes de prepa: expertos*, 22/04/2009, La jornada, <http://www.jornada.unam.mx/2009/04/22/index.php?section=sociedad&article=043n1soc> Fecha de consulta: 10/03/2017.

productos salidos de aquellas prácticas, la filosofía será la única perdedora, igual que sus discursos y contenidos, que se ofrecen en el mercado para el gran público en la medida en que el mercado dicta lo que es filosófico en todas las medidas sin tomar en cuenta a la academia.⁴⁸

Esto muestra otra verdad: existe un grupo minúsculo de sujetos formados en la disciplina y un gran número de personas que desconoce la existencia de esa minoría. En esa medida académicos y estudiantes son una élite indiscutible, bastante similar a la élite que forman los artistas aunque con un par de diferencias abismales: bien podemos desconocer el nombre de los artistas, pero tenemos grabadas ideas del quehacer del pintor, del escultor, del bailarín y quizá hasta tendremos ideas vagas de lo que es el happening, el performance o al menos sabemos que existen expresiones contemporáneas inusuales y la mayoría de las veces incomprensibles.⁴⁹ Cuando se habla de filosofía académica la gente no tiene idea de su quehacer, pues la disciplina no tiene función social y cuando el público tiene acceso se encuentra con un saber académico y la mayor parte del tiempo incomprensible. La filosofía

⁴⁸ El sitio de ventas de libros en línea, Amazon, entiende que explotar la idea de filosofía hace posible vender dos listas diferentes de *Best Seller* de filosofía, con independencia de que un académico sólo consideraría “Filosofía” a dos libros de la lista de 10. En el top 5 de la primera lista está: 1) *Conscience of a conservative*, Jeff Flake, 2) *The tao of Pooh*, Benjamin Hoff; 3) *Conscience of a conservative*, Jeff Flake,(sic); 4) *Zen of the art of motorcycle maintenance*, Robert M. Pirsing y; 5) *The four Agreements*, Don Miguel Ruiz. En el top 5 de la segunda lista de *Best seller philosophy* de Amazon: 1) *Happy*, Derren Brown; 2) *The things that you can see when you slow down*, Haemin Sunim; 3) *Yoga for beginners*, Olivia Summers; 4) *The art of war*, Sun-Tzu y 5) *The communist manifesto*, K. Marx feat, F. Engels. En *Amazon Best Seller philosophy*, <https://www.amazon.com/Best-Sellers-Books-Philosophy/zgbs/books/11019> Fecha de consulta 21/07/2017 <https://www.amazon.co.uk/Best-Sellers-Books-Philosophy/zgbs/books/276315> Fecha de consulta 21/07/2017

⁴⁹ A pesar de que en arte se mantiene la diferencia saber / no-saber la mayoría de las veces es posible darle vueltas a las diferencias. El museo de Louvre en Francia recibe a más de 8 millones de personas por año. Desde que el urinario industrial de Duchamp fue exhibido en un museo existen museos de autos, juguetes, vestidos de moda y artefactos que pueden ser exhibidos como arte. Aunque la gente desconozca los detalles de una obra puede apreciarlos por otras cualidades: curiosidad, publicidad y/o morbo, v.g. ver el tiburón tóxico que se pudre en formol del artístico plástico Damian Hirst en la Tate Galery de Londres. Los museos cuentan con publicidad en medios y las exhibiciones reconocidas viajan por todo el mundo con el apoyo de patrocinadores para atraer gente. Los museos tienen el apoyo de profesores 1 o 2 veces por año llevan / envían a sus alumnos a ver alguna exhibición. Aunque las personas cumplamos una función de espectadores distraídos, miles de niños van a los museos, los museos salen a las calles y existen exposiciones itinerantes que cubren y/o llenar necesidades sociales en comunidades pobres.

es tan desconocida para la mayoría de la gente que bien podría desaparecer y no cambiaría nada en absoluto para las vidas de las personas. La resistencia elitista de la academia, paradójicamente, es la forma más vil de consumo capitalista: aquella que extingue los recursos hasta suprimir a la especie. La filosofía no va a desaparecer jamás, al ser un recurso inmaterial de la humanidad, pero la idea que la academia tiene de filósofo es una especie en vías de extinción.

En ese sentido, otra paradoja de la revolución conservadora de la filosofía académica, es que como discurso progresista y políticamente demócrata, funciona muy bien resistirse a entablar un contacto directo con la población, resistirse a la divulgación del saber, a la mercantilización y a la sociabilización del saber, y olvidarse que Sócrates se dirigía a la polis, que filosofaba en el mercado y que su intención de hacer filosofía era entablar un diálogo sencillo de preguntas y respuestas con grandes sofistas, pero la mayoría de las veces con personas comunes y corrientes. La academia, al refugiarse en sus instalaciones al margen de la población, actúa como aquel republicano que insiste en ver al mundo desde una posición de superioridad moral, rechazando al común denominador para mantener las mismas diferencias y dualidades que pretende criticar. Para no hacer de la filosofía una pseudocultura ni espectáculo,⁵⁰ durante años se ha resistido al proceso de mercantilización con tal de no adaptarse al consumo masivo ni a la simplificación de los contenidos más complejos, a costa de crear murallas, barreras sociales y hacer un abismo más grande entre las diferencias culturales.

⁵⁰ “El espectáculo es el heredero de toda la debilidad del proyecto filosófico occidental, que fue una comprensión de la actividad dominada por las categorías del ver; de la misma manera que se funda sobre el incesante despliegue de la racionalidad técnica precisa que ha nacido de tal pensamiento. El espectáculo no realiza la filosofía, transforma en filosofía la realidad. Es la vida concreta de todos que se ha degradado en un universo especulativo.” Guy Debord, *La sociedad del espectáculo*, Madrid, Naufragio, 1994, p. 13

La academia lleva como bandera progresista marginarse del gran público debido a que es pésimo negocio para el capitalismo. En efecto lo es, ya que es necesario invertir (consumir) tiempo leyendo, estudiando, confrontando y comprendiendo (consumiendo) textos que a su vez restan tiempo para el trabajo y a la generación de dinámicas económicas. Leer, consumir textos, es una actividad que llevan a cabo las personas con necesidades vitales satisfechas (hambre, sueño, trabajo, dinero y hogar) sin embargo, paradójicamente, entender estos procesos sólo se hace posible a través de la consumación de una comprensión de textos. En esa medida la filosofía es uno de los consumos más radicales, pues se gasta dinero, tiempo y esfuerzo, para adquirir bienestar sin usos prácticos, sino sólo la teoría que genera capital cognitivo con el cuál es posible darse cuenta de las calamidades del consumo. El problema es que preservar estas ideas como parte de la acumulación de un autoconsumo de capital cognitivo, que además no se vende como producto de consumo cultural, emula las características de la lógica capitalista que pretende evadir: la lógica del capitalismo es la acumulación de bienes a los cuáles les atribuye características simbólicas, ideológicas y psicológicas, que le proporcionan en algunos casos la ilusión de estatus social, pero en muchos otros casos lo diferencian realmente del resto de la población. Esto es lo mismo que hace la academia marginando a la disciplina y su capital cognitivo.

La otra actividad capitalista de la academia es la de acumular capital cognitivo sin atribuirle valor de uso, y a pesar de que esta ausencia suele tomarse como otro rasgo anticapitalista, la simple idea de acumulación es una práctica capitalista, que en lugar de servir al bienestar de la disciplina la destruye (consume) ya que no satisface bienes sociales ni personales. El capital cognitivo acumulado sin valor de uso, es igual que una piedra preciosa guardada en una caja fuerte. Resguardar el saber –tal y como lo hacía Sócrates con

su receta para el dolor de cabeza— no hace posible que las personas logren comprender, siquiera, la importancia de la no-utilidad de la filosofía por la que aboga la academia, debido a que a las personas a las que se les plantea la cuestión están excluidas de la discusión y de la capacidad para comprender la importancia de la no-utilidad social de una disciplina.

Así que argumentar sobre el bienestar de la no-utilidad, que paradójicamente proporciona la filosofía a la población, es el argumento perfecto para que el capitalismo deseche a la disciplina por no entrar en su lógica de valores, además de que es mantenerse en el esoterismo socrático: “aunque puedo argumentar para qué es útil la filosofía, porque lo aprendí estudiando una carrera en cuatro años, prefiero no hacerlo y decir que es inútil.” En mi opinión, defender la no-utilidad de la disciplina es una forma de renunciar a los usos posibles que puede tener la filosofía, y con ello a muchos trabajos para alumnos, académicos y al mejoramiento de los ingresos para comprar libros —y continuar acumulando el capital cognitivo que es la clave de la academia. Abogar por la no-utilidad de la filosofía no significa resistirse a una lógica capitalista, significa doblegarse a la escasez de discursos filosóficos en el interior de nuestra vida social y aceptar la idea de que es posible vivir cubriendo necesidades humanas al margen de los discursos que proporciona la filosofía. Ciertamente podemos vivir sin filosofía, aceptar que no sirve para nada, desechar el capital cognitivo que es lo que sucede cada vez que se aleja a la filosofía de las discusiones sociales, donde se hace evidente la forma más radical del consumo de filosofía: su extinción.

Renunciar al valor de uso de la filosofía es renunciar a la aptitud que posee la disciplina para satisfacer nuestras necesidades anímicas, existenciales, sentimentales y cognitivas. Es renunciar a la idea de que la filosofía se puede profanar, se le puede utilizar

como sea, pero sobre todo es renunciar a la idea de que *usamos* a la filosofía para justificar nuestras creencias, argumentarlas, contra argumentarlas, explicar nuestras posturas ideológicas y para refutar las posturas de los otros. En esa medida para todos los filósofos es útil la disciplina, porque la usamos siempre con fines exclusivos y particulares, aunque para el sentido común carezca de fines prácticos y utilitarios.

De cualquier forma la discusión debería trascender la simple idea de valor útil / inútil, porque el capital cognitivo de la filosofía funciona sí y sólo si se comprenden sus cualidades simbólicas, ideológicas, psicológicas, de bienestar y estatus social para el uso personal. Si insistimos en mantener el esfuerzo para que no sea consumido su contenido por un público cada vez mayor, sólo contribuimos a extinguir una disciplina que es muy compleja, y que resulta poco atractiva cuando compite con múltiples formas de diversión.

Mantenerse contra la lógica capitalista es el mecanismo en que el sistema consume a la disciplina, no a la inversa. La consecuencia de estas formas de consumo autodestructivas, es el mecanismo que la propia filosofía propone como forma de resistencia. De hecho todo aquello que los filósofos alguna vez consideraron como parte fundamental de lo culto y hermético de su disciplina, así como sus temas y estudios (política, arte, ciencia, religión) son más consumidos por otras disciplinas (sociología, psicología, politología, ciencia) que dominan cada vez más las discusiones de donde surgieron esas problemáticas. Hoy en día es prácticamente imposible recuperar el lugar que tuvieron los pensadores de otras épocas en la discusión social, que cimentaban las discusiones y sus textos eran directrices de las políticas públicas, además de que eran respetados por sus enseñanzas y en ocasiones consultores de reyes. Actualmente sólo un par de filósofos son consultados y reconocidos por un público minoritario, pero sin gozar de buena reputación entre esa misma población.

La ausencia de filosofía –y de teorías en general– en la vida común de la sociedad es el mejor negocio para el capitalismo, que pacifica los procesos de enajenación en los que vivimos a diario, para no ceñirnos a teorías que nos enseñen cómo eliminar los malestares de nuestra vida, dedicando tiempo y esfuerzo para adquirir un bienestar inmaterial que consiga invertir nuestro tiempo en lectura de calidad y estudio de manera práctica y efectiva. La defensa contra la democratización de la filosofía es uno de los más efectivos mecanismos para extinguir a la filosofía de las escuelas. Para dejar atrás la rebeldía hay que encontrar maneras de darle la vuelta al sistema comercial en su propio territorio y con sus propios términos.

2. HACÍA UN NUEVO ENFOQUE DE LA GESTIÓN DE LAS HUMANIDADES

La Universidad Popular de Caen (UPC) es una institución que brinda un tipo de gestión contrastante al de la tradición académica. La política de consumo de filosofía de la UPC es abierta y masificada a toda persona que lo desee, aunque sin la idea de generar ganancias comerciales ni intercambios mercantiles.

La UPC propone un tipo de estructura y dinámica escolar sin los elementos represivos académicos (que expuse a partir de Foucault en el capítulo anterior) un *syllabus* y un tipo de enseñanza histórica discontinua que pretende poner en tela de juicio la voluntad de verdad de la enseñanza superior así como sus prácticas y disciplinas. Saber cómo funcionan las estructuras y dinámicas escolares de la UPC es la finalidad de este capítulo. Para ello expondré las formas en que cambia la ruta de intercambio habitual de la filosofía, es decir mostrar cómo la UPC se ha desviado de la ruta habitual académica haciendo posible indagar en discursos diferentes a los propuestos por el *syllabus* académico, con el fin de proponer una enseñanza que haga accesible el saber con otra representación del quehacer filosófico, sus discursos y prácticas culturales, que en lugar de ser vistos como inapropiados o (in)morales, abren otras rutas de intercambio y consumo del saber. Con ello la UPC hace posible que la sociedad se apropie de la disciplina, de temas y pensadores soslayados (desechados) por el academicismo, y al mismo tiempo que permite darle paso a otras estructuras de enseñanza-aprendizaje de la filosofía.

Mientras la academia pule la mercancía-filosofía para hacerla aparecer como racional y bella manteniéndola en un circuito de intercambio cerrado, la UPC más bien se dedica a descubrir pensadores desechados por la academia, a revalorar ideas y a recolectar escuelas filosóficas poco estudiadas y/o excluidas por la academia, con el fin de reusar ideas e incluso reutilizarlas para la vida práctica. Lo que hace la UPC en suma, es reciclar

el capital cognitivo de la mercancía-filosofía para ponerla de nueva cuenta en circulación en un mercado no-académico y por medio de nuevas rutas comerciales.

2.1 Diversificación de los contenidos filosóficos

Para Nietzsche la filosofía “original” mantenía un equilibrio entre las fuerzas de lo apolíneo y lo dionisiaco, es decir, no ocultaba el optimismo socrático, la apariencia, el sueño y lo bello-moral, pero tampoco se olvidaba que filosofía se servía de un tipo de existencia donde desfila lo juguetón, “tenebroso” y a veces lo triste que resulta la “divina comedia de la vida”⁵¹

La diversificación de la filosofía tiene que ver con esta propuesta de Nietzsche en su primer texto, *El nacimiento de la tragedia*, donde nos recuerda la necesidad de restaurar las fuerzas opuestas de la vida y contemplar el lado oscuro de la existencia tanto como el luminoso. La diversificación de la filosofía significa equilibrar las fuerzas entre temas metafísicos, éticos, morales y epistemológicos y los temas antropológicos, estéticos, fisiológicos. Por ejemplo, para Nietzsche y muchos pensadores posteriores, el cuerpo es una mediación entre discursos filósofos y prácticas concretas que llevan consigo una política.⁵²

Hoy en día las propuestas sobre la diversificación de la filosofía son más amplias y suelen inclinarse en representaciones filosóficas que han sido poco estudiadas por la academia. Estas prácticas resaltan rasgos y características opuestas a los que se resaltan en la filosofía que domina el *syllabus* y la vida cultural y comercial. Muchas de sus

⁵¹ Friedrich Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, Madrid, Alianza, 2000, p. 42-43

⁵² Del mismo modo los filósofos griegos antiguos utilizaron el cuerpo como práctica filosófica: Diógenes de Sinope se paseaba en la polis vestido con un barril, y cargando un vaso y un plato para comer, los que luego desechó por parecerle una carga excesiva. Epicuro era tildado de holgazán, porque se pasó semanas enteras en la cama y se dice que sufría de hidropesía, lo cual lo llevó a crear una filosofía para evitar el sufrimiento. Crisipo de Solos murió de un ataque de risa después de salir de una fiesta dionisiaca. *Cfr.* Onfray, *Cinismos, retrato de los filósofos llamados perros*, México, Paidós, 2002.

representaciones estudian temas excluidos por la academia, tirados a la sombra y muchas veces olvidados, lo que permite crear tensión discursiva en la cultura en general y en la disciplina en particular, para proponer otros saberes y prácticas que también existen en la forma en que se intercambia una misma disciplina.

La *Historia de la filosofía moderna* de Roger Vermeaux tiene una serie de advertencias sobre su obra y justifica que su curso trata sobre la historia de la filosofía tomista. La *Breve historia ilustrada de la filosofía* de Otfried Höffe es un proyecto amable y divertido; la *Contrahistoria de la filosofía* y el *Antimanual de filosofía* de Michel Onfray son historias críticas de la historiografía del *syllabus*. El libro *Filosofía del doctor en filosofía* por la UNAM, Roberto León Santander, es amable, contiene muchas ilustraciones caricaturescas y múltiples enlaces a páginas web, los cuales pretenden expandir temas. Inclusive agrega el comic *Chichotes* y habla de los toltecas y mayas como filósofos. El libro de texto del bachillerato (en México) afirma que es un compendio muy breve y sencillo sobre el contexto histórico-cultural de la filosofía, y que más que hablar de pensadores, ofrece ideas y conceptos básicos sobre la disciplina. El *Libro de los filósofos muertos* de Simon Critchley, es una historia cultural de las formas de morir de varios filósofos reconocidos. En suma, en el quehacer filosófico de los pensadores de hoy en día la historia que se resalta se ocupa de advertir al lector sobre la voluntad de verdad con tal de no ofrecer versiones lineales, coloca epígrafes para impedir que su texto sea leído con tonos oficialistas y tratan de las limitaciones de sus textos así como de las exclusiones. *El manual de filosofía* (2011) de Mauricio Beuchot, donde hace un recorrido histórico similar al que propone el *syllabus* de Cambridge, afirma que dirigido a una escuela religiosa y de ahí que haya incluido un capítulo sobre filosofía de la religión.

La diversificación de elementos, discursos e ideas, la introducción de comics, chistes y/o conceptos de otras áreas de conocimiento para hablar de filosofía, hace pensar que hay un gran intento por cambiar el *syllabus* de las universidades e introducir prácticas no sólo más relacionadas con la vida cotidiana, sino también con formas de entretenimiento y guiños con la industria cultural, que de hecho, tienen un público dispuesto a gastar millones en el consumo del saber/entretenido –como lo veremos en el capítulo 3.

Asimismo la diversidad de “filosofías” destaca la urgencia de revalorar el término “filosofía”, en la medida en que ha posibilitado el acceso a sus contenidos a un mayor público y se ha extendido, o se diferencia más bien, del sentido concedido por la academia, las empresas e industrias. Sin embargo, parece que la academia sigue siendo el lugar de referencia del quehacer filosófico y el soporte institucional que legitima este quehacer, muy a pesar de las múltiples manifestaciones existentes fuera de las aulas.⁵³

Los ejemplos anteriores, igual que otros acercamientos filosóficos que se presentan como “diferentes” a la tradición,⁵⁴ también guardan sus paradojas; a saber, tienen en común que terminan siendo trucos de escapismo, ejercicios con las mismas estructuras, recursos y didácticas académicas que se pretendían evadir. Para muchas de estas manifestaciones alejarse de la academia es complejo, toda vez que utilizan estructuras, estrategias y

⁵³ En noviembre del 2016 la Senadora Ana Gabriela Guevara presentó al senado mexicano una iniciativa para modificar el artículo 3º de la constitución a fin de establecer una educación formada en derechos humanos. La propuesta tiene contemplado enseñar a partir de la filosofía, implementar técnicas y recursos pedagógicos éticos y epistemológicos contemporáneos, que mejoren las facultades de observación cognitiva para apreciar los derechos humanos. (Senado de la República, 2016) A pesar de que la propuesta se turnó a las comisiones de puntos constitucionales, de educación y estudios legislativos, y que no contempla la complejidad de hablar de filosofía académica o no académica, comercial o no, para la senadora y ex deportista (y sus asesores) la filosofía es un instrumento benéfico para tener una ciudadanía apegada Derechos humanos.

⁵⁴ Otras formas en que se hace, distribuye y se guiña con la industria creativa es la novela gráfica, *Logicomix* de Dociadis Apostolos y Christos Papadimitriou, que trata la lógica matemática de Bertrand Russel; los cortes radiofónicos a través de Radio UNAM, *Ráfagas del pensamiento*; los documentales *Waking life* (USA, Richard Linklater, 2001) o *Perverse guide of cinema* (UK, Sophie Fiennes, 2006) sólo por mencionar algunos ejemplos del cine, que tienen o expresan contenidos filosóficos, antes exclusivos de los libros.

mecanismos académicos. En lugar de alejarse de la revolución conservadora la pone en marcha confirmando lo bien adaptados que están a sus lineamientos y el desempeño del ejercicio de la coacción académica sobre los sujetos. La búsqueda de temáticas y alternativas que saquen a la filosofía de las normas académicas es poco posible si las prácticas se basan en categorías propuestas por la tradición-académica. Aquí es posible ver de nueva cuenta el funcionamiento de la revolución conservadora de la academia, que en su búsqueda incesante de temas de actualidad por acercarse a nuevos públicos, lo que hace es renovar el pasado proponiendo respuestas académicas para la vida de hoy en día, ocultando múltiples vertientes y complejidades.

La editorial *Open Court* es un ejemplo de ello. Entre los méritos que habría que destacarle esta su dedicación a realizar estudios sobre expresiones dirigidas a grandes audiencias (series de tv, dibujos animados, películas, música e íconos de la cultura pop) con el fin de ilustrar cuestiones filosóficas, primordialmente para un público no académico. Su idea ha tenido el mérito de introducir a un público diverso a conceptos clave del pensamiento filosófico, interesando a personas que ignoraban la disciplina, también es cierto que ha conseguido que otros filósofos se acerquen al análisis de temáticas populares sin desconfianza, desde perspectivas críticas y valorando temas soslayados por la academia. Sobre todo se esmera por tener acceso a diversos medios de comunicación que difunden sus textos. La editorial se caracteriza por los títulos que expone el tema del libro agregando un “y la filosofía” al final de sus títulos; por ejemplo, *Bullshit and philosophy*.⁵⁵ Quizá el libro más reconocido de la editorial es el que aborda a los *Simpson*, la serie de tv más conocida del mundo, sobre la típica familia amarillo-estadounidense de Springfield. El primer capítulo de Raja Halwani, *Homero y Aristóteles* toma como pretexto el carácter “holgazán”

⁵⁵ Gary Hardcastle y George Reisch, *Bullshit and philosophy*, Chicago, Open Court, 2006.

y “desenfrenado” de Homero, con el fin de confrontarlo con el contenido virtuoso y moderado que propone Aristóteles en su ética escrita en siglo IV a. C. Halwani destaca la importancia de la *frónesis*: “la capacidad de manejarse en el mundo de modo inteligente, moral y con vistas al cumplimiento de ciertas metas” para enfrontarla con el tipo de “humanidad desenfada” posmoderna de Homero.⁵⁶

El profesor holandés Brian Dunphy, en su curso *South Park y la corrección política* en el Colegio de Brooklyn de la *City University of New York* parte de episodios seleccionados de la serie, para discutir con sus alumnos aspectos culturales del mundo actual. De tal manera que el programa sirva como punto de partida para el análisis, similar a un “texto literario” que expresa puntos de vista religiosos, sobre inmigrantes, suicidio, u otros temas, haciendo que un tema popular sea al mismo tiempo el punto de partida para expresar ideas filosóficas, entiéndase académicas.

Aunque pareciera que estos ejemplos son una forma de llamar la atención del público, despertando admiración y/o morbo siendo exagerado (como suele serlo la cultura norteamericana con muchas de sus manifestaciones populares sobre todo deportivas y masivas) también es posible rastrear esta tendencia en pensadores que gozan de mayor reconocimiento en el mundo y que son poco más progresistas.

Este es el caso de las propuestas del pensador francés Michel Onfray, quien al menos en sus títulos presupone un tipo de pensamiento opuesto al dominante académico, al utilizar prefijos como *Contra* o *Anti*, y aparentar un carácter estrictamente no académico; sin embargo del hecho de utilizar prefijos no se sigue que estén en *contra* de la filosofía ni que sean *antiacadémicos*. Sólo es una postura para rescatar otra perspectiva, destacar una versión opuesta a la tradición, como él mismo lo dice en la *Contrahistoria de la filosofía*:

⁵⁶ William Irwin, *Óp. Cit.* p. 24.

Espero que la *Contrahistoria* se lea como una historia evidentemente. De la misma manera que, por antífrasis, mi *Antimanual de filosofía* no propone el fin del manual ni la abolición del género, sino su revolución metodológica, este proyecto de enciclopedia voluntariamente mutilada, tiene como finalidad el surgimiento de un continente sumergido, de una ciudad hundida desde hace siglos, para volver a iluminarla y darle vida sacándola a la superficie. Da ocasión a un nuevo yacimiento destinado a los profesores liberados, con el fin de purificar de sus miasmas a la enseñanza de la filosofía en el último curso de secundaria [Bachillerato en México] y en la Universidad, para abrir de par en par la ventana en las bibliotecas donde se acumulan las glosas inútiles sobre los monumentos de la filosofía dominante, para agregar a las estanterías obras alternativas que se ocupan de otra filosofía que supone otra manera de filosofar.⁵⁷

Aunque estos discursos ofrecen alternativas para que la gente logre acercarse a la filosofía desde otra perspectiva, me parece que el propósito central es el de introducir temas excluidos por la academia, revalorarlos, brindar un tipo de prácticas a la disposición del lector y un acceso diferente al ofrecido por la academia y su *syllabus*. En general, la diversificación de la filosofía no rechaza introducir a filósofos del *syllabus* académico, sólo ofrecen otra perspectiva de los mismos pensadores o de los temas que se tratan en clases. En otras palabras, rehúsa, revalora y recicla tanto a escuelas, pensadores e ideas rechazados por la academia.

En el *Antimanual de filosofía* Onfray introduce a Kant, el “Gran ilustrado” incluso para los más insulsos libros de historia, y uno de los pensadores más esotéricos, crípticos e hiper racionalistas de toda la historia de la filosofía, con el fin de hablar de libertad y su influencia en el pensamiento crítico. Desde el primer capítulo proporciona una breve descripción del ejercicio intelectual kantiano y remite a sus obras principales. Esto porque sin duda es un pensador de suma importancia para la filosofía y porque no se trata de explicar sus textos para endulzarlo ni emularlo, sino para poner en tela de juicio la

⁵⁷ Michel Onfray, *Las sabidurías de la antigüedad. Contrahistoria de la filosofía I*, Barcelona, Anagrama, 2006, p. 23.

construcción híper racionalizada que la academia ha diseñado del filósofo kantiano, es decir, se habla de Kant no para aderezar su razón, sino para poner en cuestión su extrema racionalización. Lo mismo cuando se comenta a Platón, se explica la belleza a partir de Fichte o cuando se habla del *cogito* cartesiano. En esa medida Onfray, como muchos ejemplos anteriores, pone a los pensadores del *syllabus* bajo otras luces, la mayoría de las veces críticas de la tradición, con lo que da pie a un nuevo tipo de abordaje de la pedagogía filosófica y sus contenidos.

Y es que ningún filósofo es desechable a la hora de proponer una idea útil para un público necesitado de conocimiento. Además, no se trata de restarle adeptos a la filosofía, ni de ocultar el conocimiento (como lo ha hecho la academia) sino de acercar a las personas a la filosofía desde una perspectiva amable, con el fin de hacer que modifiquen su comportamiento para alcanzar el bienestar. Introducir a diversas personas a la filosofía no sólo tiene el fin de combatir la necesidad de la gente, el peor de los males en nuestro mundo como diría Nietzsche, además tiene la ventaja de que hace ganar más dinero a los filósofos por la venta de textos a un público más grande, y al mismo tiempo se educa y se entretiene a la gente brindándole acceso a una mejor calidad de vida.

A partir del pensamiento de Nietzsche es posible colocar la sospecha de todo como el punto de referencia crítica de las cosas.⁵⁸ Y este es el elemento clave en la diversificación de la filosofía: en lugar de aceptar las cosas tal y como nos han sido legadas por la historia y tradición académica, habría que encontrar maneras de historizar aquellos procesos, para sostener la idea de una filosofía que vea ambos polos de la existencia. Es por ello que para

⁵⁸ “Para Nietzsche el balance de la cultura occidental siempre vuelve a interrogarse de la siguiente manera: ¿qué se puede hacer todavía a partir de lo adquirido por nuestros conocimientos, nuestros usos, nuestras costumbres, nuestros hábitos? ¿En qué medida soy beneficiario, víctima o inocente de esos hábitos? La respuesta a esas diversas preguntas fue su manera de vivir y de escribir, por lo tanto, de pensar –a pesar de todo– en consideración a sus contemporáneos.” Pierre Klossowski, *Nietzsche y el círculo vicioso*, Buenos Aires, Altamira, 1995, p. 19.

muchos filósofos coetáneos existen múltiples razones para dudar de las representaciones de la filosofía, e incluso con la idea de ir más allá exponiendo aquello que se considera desperdicio. La idea de resaltar la “basura” de la filosofía, de exponer temas excretados, filósofos desterrados y temas considerados “irracionales” es una forma de fracturar el quehacer filosófico académico.

La filosofía fracturada, por llamarle de algún modo, muestra al mundo a partir de cambios radicales, aceptando que la filosofía es un recuerdo impreciso de un pasado en ruinas que continuamos sosteniendo a partir de una memoria nostálgica. Dentro de aquello que podríamos llamar filosófico también se evoca la fealdad, lo mundano, la basura y la infección, porque es parte del mundo en la misma medida en que lo es el sueño, la vida y la esperanza. Identificar ambas posturas es la clave para desarrollar una perspectiva de lo que significa o no la filosofía hoy en día.

2.2 Universidad Popular de Caen

La UPC funciona como punto de equilibrio para la idea nietzscheana, y como punto de comparación / diferenciación sobre la gestión del saber filosófico que ha puesto en práctica mecanismos de enseñanza / aprendizaje de uno de los mejores modelos educativos del mundo intentando erradicar relaciones de poder represivas.

La UPC es una idea creada por el filósofo Michel Onfray en 2002 y puesta en marcha en una pequeña región del sur de Francia. Cuenta con 18 profesionales impartiendo 123 cursos anuales en el anfiteatro de la Universidad de Caen (una institución de enseñanza superior de gran tradición) en cafés franceses, en el museo de Bellas Artes de Caen y en una habitación del Teatro Panta; el sistema educativo finlandés –considerado por *PISA*⁵⁹ como

⁵⁹ Informe del Programa Internacional para la Evaluación de Estudiantes; siglas en inglés

el sistema educativo número uno del mundo— emula el sistema de universidades populares como la UPC.⁶⁰

Ahora bien, la primera justificación de la existencia de la UPC, ofrecida en la página de internet *Université Populaire de Caen*,⁶¹ es retomar la primera versión de las universidades populares de finales del siglo XIX. Explicar el contexto histórico de las Universidades Populares en general, el sentido de su existencia y los motivos de su nacimiento, permite exponer los móviles particulares de la UPC.

La construcción de la Universidad Popular se basó en la enseñanza que recibían los obreros y trabajadores en los movimientos y juntas anarco-marxistas, al menos hasta 1872, y más tarde en la enseñanza que recibieron anarcosindicalistas guiados por Fernand Pelloutier, quien también fundó las bolsas de trabajo para sindicalistas revolucionarios. La primera teoría sobre la Universidad Popular se le atribuye a Nicolas Condorcet durante la revolución francesa. Para 1880 se estableció en Francia la educación pública obligatoria, gratuita y laica como principio de la tercera República, pero fue hasta 1890 que hicieron su aparición las universidades populares con el fin de hacerle frente a las ideas antisemitas de

⁶⁰ Los educadores están mejor preparados en la enseñanza elemental. Hasta los 16 años toda la educación se imparte en centros públicos gratuitos incluyendo libros, material, comida y transporte. La subvención estatal se reparte de manera equitativa en todos los centros. El currículo tiene líneas generales y un marco común para todos los centros; sin embargo los profesores y la educación se personaliza para las necesidades y habilidades de cada alumno. Los niños asisten al colegio a partir de los 7 años y las jornadas son cortas (3 o 4 clases diarias) con descansos de 15 minutos entre clases. Los alumnos tienen mucho tiempo de juego y recreación. No hay tareas escolares. Se respeta el ritmo de aprendizaje de los niños, no hay exámenes ni actividades estandarizadas. No hay calificaciones hasta que los niños cumplen 11 años. A pesar de las calificaciones como sistema de evaluación, se premia y elogia la curiosidad y participación, enfatizando la experimentación por sobre la memorización y la lección magistral. La reforma finlandesa del 2016 dictaminó un aumento salarial para los profesores. Que los estudiantes de 16 años trabajen con materias multidisciplinarias con el fin de ver la 2da Guerra Mundial, por ejemplo, a través de la historia, la geografía y las matemáticas. En cursos como “Trabajo en cafetería” se realizan trabajos en equipo y la exploración de problemas donde los alumnos eligen un tema o fenómeno a estudiar, de acuerdo con la utilidad para la vida. De este modo Finlandia pretende cancelar todas las asignaturas escolares (física, matemáticas, literatura, historia) enfocándose en el *phenomenon learning* con el propósito de reestructurarse para el 2020. (BBC Mundo, *¿Por qué Finlandia está cambiando el "mejor sistema de educación del mundo"?*, http://www.bbc.com/mundo/noticias/2015/12/151201_finlandia_cambio_educacion_ab 03/12/2015. Fecha de consulta: 19/12/2016.

⁶¹ Véase <http://upc.michelonfray.fr/>

las autoridades y de una parte de la población francesa. Contra ello algunos intelectuales, filósofos obreros y sindicalistas, crearon universidades para ofrecer respuestas humanistas, laicas y a veces republicanas para todos los sectores sociales, con el propósito de afrontar la crisis educativa y universitaria, en conjunto con la aparición de movimientos sociales, sindicalistas, rurales y proletarios. De ahí que muchos maestros ofrecieran charlas educativas gratuitas para todos los sectores sociales que asistían a las clases, con el fin de politizar y educar al pueblo, acercarles la alta cultura y alfabetizar a las capas marginadas.

La primera Universidad Popular fue creada en el París de 1899 por George Deherme con el fin de formar a los proletarios del futuro. G. Deherme y Gabriel Séailles constituyen una Federación de Universidades Populares llegando a contabilizar hasta 230. Con el avance de la modernización estas universidades se convirtieron en programas de alfabetización, escuelas para adultos y/o nocturnas, en centros que brindaban actividades de auto gestión, artísticas y culturales promoviendo diversos programas educativos, saberes teóricos y prácticos dirigidos a toda la población, aunque enfocándose en las capas sociales con poco o nulo acceso a la educación como campesinos, inmigrantes y mujeres. Hoy en día esta es la función y propósito que cubren muchas instituciones alrededor del mundo en los países menos industrializados.

Las universidades populares que se encuentran en países desarrollados tienen el objetivo de cubrir deficiencias o aspectos que no cubre la enseñanza oficial, y educar sectores de la población que se encuentran fuera de la formación reglada o establecida por el Estado. La función de la UPC, es pues, cubrir otros aspectos educativos y/o deficiencias de la enseñanza oficial en el terreno filosófico. Los maestros, intelectuales, historiadores, escritores y filósofos de la UPC, retoman la idea original de la Universidad Popular y se ofrecen a impartir cursos gratuitos a la clase obrera con el fin de democratizar la cultura

filosófica y proporcionar un conocimiento libre para el mayor número de interesados, donde la cultura filosófica sea vista como un auxiliar en la construcción de uno mismo y no un contrato académico.

Los profesores de la UPC no reciben pago por sus servicios; sin embargo se toma con seriedad el papel del docente. La UPC no toma la enseñanza como alternativa laboral que permita a los filósofos profesionales una sobrevivencia holgada, ni tampoco como un trabajo obtenido pero no deseado. Los profesores adquieren un compromiso moral de iniciar / culminar un curso sin gozar del pago por transmitir un saber. A cambio los profesores obtienen cátedra libre donde consiguen impartir una enseñanza sin mediación del syllabus, de continuidades históricas y/o del desarrollo de un saber esotérico.

En este punto hay una idea fundamental en la que me detendré para exponer el papel del docente y la enseñanza en el intercambio de la filosofía en la UPC. Con la gratuidad de la docencia la UPC retoma la cuestión principal del *Protágoras o de los sofistas* de Platón: proyectar la diferencia entre el filósofo y el sofista. La diferencia primordial entre ambos, mantenida durante siglos por diversos pensadores con afinidades al pensamiento socrático-académico, es que los sofistas cobran por el saber transmitido mientras que los “filósofos verdaderos” ofrecen el conocimiento gratuito. La diferencia que remarca Platón contra los sofistas es que éstos cobran por enseñar virtudes filosóficas para la vida, para producir algo positivo para nuestro cotidiano y que ese saber, proporcionado en retazos, en lugar de ser administrado en altas dosis al interior de una academia, sea llevado a cualquiera que pueda pagarlo y/o que aspire a obtenerlo –como lo hace la UPC.

Parte del problema de la intención de los sofistas es que Protágoras recurre a fábulas y a diversos argumentos para explicar cómo puede ser enseñada la virtud, pero para los “filósofos verdaderos” las personas de opiniones y saberes prácticos enseñando verdades

menores sobre la vida común, son más bien posturas anti filosóficas. En *Artefactos y márgenes de la filosofía* Joaquín Meabe rescata la figura del sofista como viajero, ya que esa actividad los hacía sospechar de las ideas de los pensadores griegos, y debido a sus viajes, les era posible considerar que no había *una sola* forma de ver e interpretar el mundo, sino varias perspectivas –no necesariamente verdaderas.⁶² Los sofistas nunca fueron considerados filósofos por su actitud democrática ante el conocimiento, y porque su inteligencia era más bien práctica con el fin de procurar el bienestar y la virtud de las mayorías. Precisamente lo que hace la UPC (y en algunos casos *School of Life*) poniendo en marcha una ética práctica que procure bienestar a las mayorías.

No obstante, para la relación Sócrates-Platón eso no es filosofía propiamente, sino su némesis. Paradójicamente, hoy en día parece más filosófico llevar la inteligencia práctica a las mayorías en lugar de retenerla en circuitos institucionales, donde sólo las minorías gozan del saber, que como sea, no es práctico. De ahí que la discusión Sócrates / Protágoras sea un problema central en la forma en que se intercambia filosofía. Y al poner sobre la mesa la necesidad de evidenciar los parámetros con que ha sido valorada la historia de la filosofía, se hace posible indagar en otras consideraciones y pensadores que revaloran la historia y con ello la disciplina misma.

Los sofistas igual que otros filósofos de la Grecia antigua, recurren a fábulas e historias menores relativas al placer, la vida, el amor, las bacanales, el humor, la sexualidad lo que rompe con las ideas que después se hicieron tradicionales y las construcciones sociales que tipifican lo que es o debería ser filosófico y lo que no. El problema de estos pensadores no es sólo su democratización del conocimiento, sino que la mayor parte de las cosas que se saben sobre ellos son opiniones, anécdotas o referencias atribuidas a otros

⁶² Cfr. Joaquín Meabe., *Artefactos y márgenes de la filosofía*, Buenos aires, Los cuarenta, 2014.

filósofos, muchas de ellas escritas por Diógenes Laercio en las *Vidas de los filósofos más ilustres*.

En dicho texto Diógenes reúne historias a partir de fragmentos y/o algunos contextos, anécdotas, citas de citas y modelos extravagantes tachados de superficiales y tendenciosos, que enfrentados con la doxografía de Aristóteles “pierden” porque se le brinda una voluntad de verdad al estagirita desplazando a los fragmentos. Además la historia de los fragmentos suele considerarse falsa: si el soporte de las prácticas no-socráticas existe, luego entonces es apócrifo. Para la tradición académica las ideas sin sustento teórico, las historias ordinarias y/o cotidianas son desechables. Por eso han sido marginadas evitando que ello se mezcle con el diseño racional de la filosofía académica, con aquello que se ha preservado en soportes que legitiman la verdad, estudiados en una institución a través de la exégesis correcta. Por esta razón las enciclopedias y libros de texto sobre filosofía, repiten las mismas anécdotas e historias, ya que no se cuenta con instrumentos normativos para reforzar otras voluntades de verdad. Los fragmentos, el laconizar, la forma de expresarse breve y concisamente con palabras justas e ingeniosas, sirven para forzar los discursos tradicionales pero no más. No obstante:

Comprender que laconizar es mucho más filosofar que ejercitarse en la gimnasia, por estar muy persuadidos, y con razón, de que sólo un hombre muy instruido y bien educado puede tener semejantes arranques. De este número han sido Tales de Mileto, Pitaco de Mitilena, Bias de Priena, nuestro Solón, Claóbulo de Lindio, Misón de Quena y Quilón de Lacedemonio, el séptimo sabio. Todos estos sabios han sido sectarios de la educación lacedemonia, como lo prueban esas lacónicas sentencias que se consagraron a Apolo, como primicias de su sabiduría, estas dos sentencias que están en boca de todo el mundo y que hicieron que se fijaran en la portada del templo de Delfos: *Conócete a ti mismo* y *Nada en demasía*.

¿Por qué os he referido todo esto? Es para haceros ver que el carácter de la filosofía de los antiguos consistía en cierta brevedad lacónica. Una de las mejores frases que ha sido atribuida a Pitaco, y qué más han alabado los

sabios, es justamente esta: *es difícil ser virtuoso*.⁶³

Los pedazos lacónicos sobre la vida de los filósofos antiguos suelen evidenciar que la vida filosófica, en su origen, fue primordialmente una vida práctica, una actitud personal, la mayoría de las veces estética y ética, cuyo fin era la construcción de uno mismo. De ahí que parte del proyecto filosófico actual sea retomar el acto de laconizar como una forma del filosofar.

Aunque durante mucho tiempo se ha considerado la distinción entre filósofo y sofista, a partir de Descartes todo conocimiento comenzó a ser profesionalizado y especializado para el público. Descartes hizo un viaje en 1649 para convertir a la reina Cristina de Suecia en su discípula, que de hecho le hizo una petición a Descartes para escribir una obra de teatro que celebrara los 23 años de la reina y el fin de la guerra de *Treinta años*, que fue presentada con ballet, y desde esas fechas el conocimiento filosófico ha sido comercializado, y su saber proviene de una adscripción profesional y de instituciones educativas, haciendo de ello una actividad sofista aunque no sea visto así por la tradición: desde el siglo XVI no hay filósofo (Nietzsche es la excepción porque no era filósofo de profesión, sino filólogo) que no cobre un sueldo y filosofe profesionalmente.

La práctica pedagógica de la UPC abre otra vez la discusión Sócrates / Protágoras, pero con la particularidad de retornar a la pedagogía emulando al Sócrates democrático y gratuito que llevó su saber al mercado –por lo que fue ejecutado– pero con la inteligencia práctica de un Protágoras, que propone un conocimiento concreto y accesible –aunque sin pago alguno. Con esto se revaloran ambas figuras y la idea de re pensar a una disciplina que lleva a cabo prácticas pedagógicas nuevas.

⁶³ Platón, *Diálogos. Protágoras o de los Sofistas*, Porrúa, México, 2003, p. 176

Hasta cierto punto la discusión Sócrates / Protágoras, filósofo vs sofista, ha dado pie a que la academia se afiance en el carácter hermético de su tradición socrática, con lo que paradójicamente ha dado pauta a que en los últimos cincuenta años, se ponga sobre la mesa la necesidad de revalorar el tema de las prácticas de la enseñanza filosófica. En consecuencia los métodos de gestión y administración de la filosofía o de lo que los docentes consideran necesario enseñar debido a un nuevo régimen histórico.⁶⁴

Retomando el hilo del capítulo, la UPC ofrece una enseñanza “no como contrato social sino como construcción de uno mismo”, con una construcción ético-práctica como lo hacían los primeros filósofos. En el pronaos del templo de Apolo en Delfos se recogían los preceptos morales que dejaron los siete sabios a los futuros griegos, estaban inscritas en las columnas del templo, en los muros y el dintel y se trataba de 147 preceptos o máximas pitias cuyas frases breves y sencillas pueden ser recordadas y vistas por todos, pero sobre todo eran de utilidad para los hombres: “Conócete a ti mismo. Nada en exceso. Aprende a aprender. Reflexiona sobre lo escuchado. Manda sobre ti mismo. Domina tu carácter. No te sirvas de los juramentos. Ama la amistad. Persevera en tu educación. Busca sabiduría. No censures. Aborrece la arrogancia. Háblales bien a todos. Hazte amante del saber. Obra de acuerdo a tu conciencia. Ten trato con los sabios. No envidies a nadie. Haz uso del arte...”

Con esta perspectiva se mantiene la enseñanza de la filosofía en una cafetería abierta a todo el público. Ahí se crítica el conocimiento, se interactúa y se practica el diálogo como medio para acceder al contenido filosófico determinado por el docente: el

⁶⁴ Esto también hace complejo proponer una definición de filosofía que se ajuste, digamos, a nuestro régimen histórico, pues ¿qué podemos entender por filosofía con tantas mezclas, híbridos y revaloraciones de prácticas filosóficas? ¿Con qué estándares evaluamos “lo filosófico”? ¿Con qué régimen histórico evaluamos a los practicantes y en qué consisten dichas prácticas? ¿Qué rasgos tiene, debe, deberían o no tener las nuevas prácticas filosóficas y sus practicantes? ¿Con qué elementos históricos definiremos lo filosófico cuando las prácticas institucionales nos parezcan lejanas? ¿Con qué parámetros catalogar ideas, postulados o reglas para decir que son filosóficas y/o con que parámetros excluir y/u ocultar ideas y postulados?

sistema educativo al más puro estilo de transmisión oral socrático. Aunque se mantiene la enseñanza orientada, la UPC retoma herramientas prácticas filosóficas que puedan ser útiles para la vida con el fin de encontrar modos de vivir filosóficos, como lo pensaban los primeros pensadores en la antigua Grecia, una vida basada en las máximas pitias.

Asimismo, para la UPC el saber filosófico tiene un deber práctico: que finalmente sea accesible a las personas deseen recibirlo. Onfray en su *Tratado de Ateología*, por ejemplo, es sumamente didáctico. Además de aportar fechas, datos y nombres de aquellos pensadores que trataron el tema del ateísmo a lo largo de la historia, rescatando un tema nietzscheano⁶⁵ y revalorándolo con un tratado (género en desuso y primordialmente literario) pretende resignificar la figura de ateo, transformar la noción y proponer una vida práctica de ateísmo, rebatir la cristianización del mundo, laicizar el juramento jurídico, la educación, la salud y las fuerzas armadas.

La UPC es una alternativa educativa filosófica para llevar una práctica pedagógica sin la carga represiva de la universidad tradicional. La UPC introduce prácticas y discursos que pretenden romper con la continuidad histórica de la historia de la filosofía académica, y la represión creada alrededor de las viejas estructuras de enseñanza. Además de ser gratuita la UPC no tiene requisitos de edad para el ingreso. No hay inscripciones o control del conocimiento ni exámenes. No hay niveles requeridos para el ingreso ni títulos obtenidos al egreso. Los cursos se imparten una vez por semana en sesiones de dos horas: la primera es para una presentación razonada, la segunda es una discusión de la misma. El ciclo se extiende desde mediados de octubre hasta mediados de mayo, girando en torno a las

⁶⁵ Nietzsche anuncia la muerte de Dios como metáfora de la muerte de la metafísica: “Con la voluntad de poder, con la muerte de dios, todo está permitido, pero significa, dejar de ver y pensar en esencias puras, metafísicas, y atender a este mundo, el único que hay. Nietzsche ve a Dios como una criatura del hombre, no a la inversa. De ahí que haya que nombrar, fechar y aniquilar la genealogía de toda moral, para proponer una nueva forma de hablar sobre el mundo.” Oscar de la Borbolla, *Ensayos filosóficos. Introducción al pensamiento de Nietzsche*, 1991, UNAM p.142

vacaciones escolares de la academia estatal. La UPC es una idea colectiva y no personal. La creación de la primera en Caen se considera una invitación a un enjambre de universidades. De hecho la Academia Estatal de Caen ha replicado este método por la efectividad de atraer a otras personas interesadas en la disciplina.⁶⁶

Ahora bien, ¿cuáles son las implicaciones de la UPC para la sociedad? ¿Cuáles son las consecuencias para la filosofía misma, la práctica filosófica, y sobre todo, para la relación enseñanza/aprendizaje de la filosofía?

2.3 Implicaciones sociales de la UPC

Las implicaciones sociales de la UPC están en la gama de prácticas que lleva consigo: hacer llegar a la filosofía a un público más amplio y diverso y no sólo a un público académico. Sacar a la filosofía de las aulas y colocarla en diferentes espacios (anfiteatros, cafés, museos y teatros) donde los intelectuales, historiadores, escritores, filósofos se ofrecen a impartir clases gratuitas a las personas que las deseen. Estos discursos y prácticas tienen la idea de eliminar la represión que se ejerce en los institutos al alumnado por medio de la enseñanza.

Lo que pretende la UPC, al menos teóricamente, es eliminar ese sistema represivo (exámenes, vigilancia, castigo, tareas, asistencia obligatoria) para ofrecer un sistema más abierto que modifique las conductas y comportamientos de las estructuras de poder. El problema, por supuesto, no es ver si esto es posible, ya que la práctica que la UPC lleva a cabo ha demostrado su posibilidad, sino más bien indagar en lo efectivo de dichas prácticas, incluso al margen de la teoría y de algún modo en los resultados de las prácticas –lo que no haré en ésta investigación.

⁶⁶ *Université Populaire de Caen*, <http://upc.michelonfray.fr/>, 16/12/2008. Fecha de consulta: 16/05/2016

La idea de salirse de la enseñanza convencional y eliminar la represión de la educación es cada vez más frecuente y con ello se busca enfrentar la crisis educativa desde otras vertientes tanto teóricas como prácticas. Siguiendo esta premisa, y a raíz del levantamiento armado del EZLN en 1994, se creó en los altos de Chiapas, México, el Sistema Educativo Rebelde Autónomo Zapatista de Liberación Nacional (SERAZLN).⁶⁷ Este sistema se organiza en función de acuerdos entre alumnos y promotores (maestros) es flexible en cuanto a horarios, espacios físicos y las clases se basan en la enseñanza de actividades que construyan la idea de colectividad en tres niveles de estudio donde participan todos los estudiantes de la comunidad.

La educación en Chiapas tiene muchas similitudes con la premisa de las universidades populares del siglo XIX, fomenta la idea de “otra educación”, de una educación autónoma con respecto a los organismos oficiales y su sistema educativo prioriza la enseñanza de los indígenas para ellos mismos. Sus programas de estudio priorizan la cosmovisión indígena y se basan en la idea de lenguas maternas y la re significación del sentido de la tierra. Los promotores trabajan sin salario.

El SERAZLN sostiene la idea del lenguaje como instrumento colectivo y pone énfasis en tener sus libros con las mismas expresiones gramaticales con las que se habla en la vida cotidiana de las montañas. Se educa a través de videos sobre la lucha zapatista, se hacen visitas guiadas a las zonas de conflicto, se crean canciones, bailes y discusiones en torno a la comunidad. A la par de esta enseñanza se da una “educación informal” que también refuerza lazos comunitarios en la práctica del deporte, la danza y otras expresiones físico-culturales que destacan la “alegría rebelde”; se educa para la salud, la vida agroecológica, el cultivo del árbol Nim, del maíz natural, de las colmenas e incluso se

⁶⁷ Sobre todo lo relacionado con el SERAZLN véase <https://www.serazln-altos.org/>

trabaja en la milpa y en la elaboración de tortillas. Muchas de estas clases se imparten directamente en la montaña, en el río o bajo un árbol.⁶⁸

Mientras el mundo y la enseñanza, inclusive en las regiones más remotas del sureste mexicano, giran de diversas maneras para erradicar el oficialismo pedagógico, la impronta de la educación universitaria occidental permanece igual que en la edad media y en el caso particular de la filosofía sigue siendo bastante similar al estilo educativo propuesto por Platón hace más de 2 300 años.

Una de las particularidades de la UPC es que tiene como propósito llevar el conocimiento a un gran número de personas subrayando que sus enfoques son tradicionales y no intenta vulgarizar los conceptos filosóficos a través de libros superficiales, que bien integrados al discurso son lecturas que presentan al saber como instrumento de superación personal y bienestar humano. En una entrevista concedida para la revista madrileña *El cultural*, Onfray enfatiza:

Devolver la filosofía a la calle no consiste en “hacer la calle”, como creen tantos filósofos jóvenes que lo que pretenden es hacer negocio con esta idea [con lo que Onfray tiene en mente a A. Botton]. La educación popular que yo defendiendo propone lo contrario: no hay que rebajar la filosofía, ni a las personas –una terrible confusión izquierdista–, sino elevar a éstas a la altura de la filosofía. Hay que ir directamente al texto, dejarse de glosas y olvidarse de los libros que están más pendientes de los conceptos que del mundo en sí. Y hablar con simplicidad y claridad.

Estamos desorientados, ya no sabemos que vivimos en el cosmos y no en los libros que explican el cosmos. Hoy accede mejor a la sabiduría un iletrado que la busca que un letrado perdido en sus manuscritos. Uno no es filósofo porque explique a un filósofo. Esa es una manía de los profesores de filosofía. Filosofar es pensar tu vida y vivir tu pensamiento.⁶⁹

⁶⁸ Bruno Baronnet, “Derecho a la educación y autonomía zapatista en Chiapas”, *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, vol. 22, núm. 67, enero-abril, 2015, pp. 85-110, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, México.

⁶⁹ Alberto Gordo, *Michel Onfray: “Devolver la filosofía a la calle no es hacer la calle.”* *El cultural*, <http://www.elcultural.com/revista/letras/Michel-Onfray-Devolver-la-filosofia-a-la-calle-no-es-hacer-la-calle/38749>, 04/11/2016. Fecha de consulta: 14/11/2016.

Ir a contrapelo de la historia dominante, parafraseando a Walter Benjamin, demuestra que teorizar y comentar los temas enviados a la sombra de la historia, trastoca y fractura lo que alguna vez se consideró filosofía, así como sus prácticas más arraigadas. La intención de sacar a la luz esta otra forma de hacer filosofía pone en tela de juicio un saber vertical y propone un horizonte de posibilidades. La ética, por ejemplo, que a lo largo de los años se había dedicado a estudiar, exclusivamente, la conducta humana hasta principios del siglo XX, hoy en día afronta muchos retos al cuestionarse la conducta humana y su relación con el avance de las nuevas tecnologías: el comportamiento surgido al interior de las ciencias de la salud, el aborto, la eutanasia, la clonación, las partes corporales cibernéticamente alteradas, los derechos y legislaciones alrededor de estas prácticas que dieron pie al surgimiento de una rama denominada bioética. La bioética no sólo estudia el comportamiento humano, también aborda la relación con el medio ambiente, la flora y fauna del mundo, poniendo en tela de juicio la tala indiscriminada de árboles o los derechos de los animales en un zoológico. Así pues, “en conexión directa con la bioética, vemos surgir nuevos campo de reflexión: la ética de la asistencia sanitaria, la ética de los animales, la ética de los alimentos, la gen-ética, la neuroética, la nanoética [...]”,⁷⁰

Así como la ética ha encontrado diversas formas de expresarse dentro de una determinada rama de conocimiento filosófico, hay muchas reflexiones que parecen estar relegadas u olvidadas en la academia a causa de un pensamiento determinado por estructuras añejas. Esto sucede con los bajos fondos del espíritu dionisiaco: los desechos corporales, vagabundos, parias, sustancias desagradables, la basura y la supuesta inutilidad de los desechos, que bien pueden determinar temas de investigación que lleguen al interior de un tipo de reflexión histórica y filosófica de hoy en día. *Disgust* de Winfried

⁷⁰ Juan Carlos Siurana, *Ética del humor*, Madrid, Plaza y Valdez, 2015, p. 161.

Menninghaus habla sobre las relaciones de la estética con el vómito y la risa, opacadas por la belleza y la seriedad de la vida. *Vidas desperdiciadas* del sociólogo Zygmund Bauman trata sobre las personas como desechos sociales, los vertederos de basura y los migrantes como parias. La *Historia de la mierda*, de Dominique Laporte y *La materia oscura. Historia cultural de la mierda*, de Florian Werner cuyos títulos explican su contenido.

Ahondar en estas expresiones es una tarea que permite ver cómo parte de la filosofía habita en otras construcciones de la realidad actual sacando a relucir el lado desechado de la filosofía. También habla del fuerte impulso creativo de los filósofos de hoy en día para expresarse fuera de los límites de las instituciones consideradas “correctas” para el quehacer filosófico. Salir de los métodos y líneas filosóficas tradicionales, de las rutas habituales de intercambio filosófico, hace ver la forma en que se gestan proyectos de un tipo de saber no determinado por ninguna tradición y que había sido desatendido.

Esto no significa desechar el desarrollo de la tradición apolínea (la lógica, la razón, la ética, lo bello), que la tradición sea un lugar de desecho, ni convertirla en desecho, pues los temas de *syllabus* son parte fundamental de la discusión de la disciplina; pero sí significa atender a esos lugares desde otras miradas, verlos con otras luces. La omisión de la belleza frente al desecho sería contradictoria pues no se trata de depurar el pensamiento otra vez, ni de seguir el modelo de conducta donde se construye *una* historia omitiendo, destruyendo, ignorando datos, fechas y ocultando saberes.

2.4 La divulgación de la filosofía

El problema del pensamiento que se gesta fuera de la academia es que para saber de su existencia tiene que ser difundido por medios que lo legitimen. La solución de muchos pensadores está siendo jugar con la mercantilización donde la filosofía se hace digerible,

otras veces se vende como guía, manual de moral o inteligencia emocional, puesto que en ese sentido el mercado es sumamente amplio. Como en el siguiente capítulo me enfocaré en mostrar esas propuestas, ahora ahondaré en la forma de mercantilizar e intercambiar a la filosofía como divulgación.

A la divulgación de la filosofía podemos entenderla como los métodos empleados para la difusión, promoción y/o publicación de los temas relacionados a la estética, ética, epistemología, lógica, metafísica, con el fin de ponerlos al alcance del público. La difusión “connota la emanación de algo, la acción de dirigir hacia el exterior; la ‘difusión’ de la filosofía sería el diseminarla hacia distintos y variados niveles: la clase, la investigación, las publicaciones, las políticas institucionales, los medios de comunicación o la calle”.⁷¹

El único referente sobre la divulgación de la filosofía (al menos en México) está en la compilación de ensayos de Gabriel Vargas y Luis Patiño, *La difusión de la filosofía ¿es necesaria?*, y en la tesis *Hacia un modelo de la divulgación de la filosofía a partir del modelo de la ciencia de la UNAM y las cápsulas radiofónicas Ráfagas del pensamiento*, de Ignacio Bazán Estrada.⁷²

En el texto *La difusión de la filosofía...* se pone énfasis en dos puntos, el primero es el poco o nulo interés de los filósofos por dedicarse a hacer divulgación de la disciplina en la que se formaron, o bien en dedicarse a estudiar sobre la divulgación de la filosofía; el segundo punto trata sobre la gran resistencia y crítica que ejercen los filósofos contra la

⁷¹ Gabriel Vargas, Luis Patiño *et. al.* *La difusión de la filosofía ¿es necesaria?* México, Torres asociados, 2016. p. 97

⁷² Enfatiza a la divulgación como una actividad realizada por personas dispersas, donde no existen grupos sólidos de trabajo para discutir y/o proponer ideas sobre la actividad. “En realidad no hay un modelo ni una teoría más o menos sólida o clara para la divulgación de la filosofía, los intentos y formas de divulgar[...] no implica que exista realmente un aparato teórico o formal de esta actividad, la cual, aunque se realiza, no tiene la solidez ni la experiencia de un grupo amplio, que, además, colabore con otros divulgadores de la filosofía (como de hecho lo hace la divulgación de la ciencia.)” José Ignacio Bazán Estrada, *Hacia un modelo de la divulgación de la filosofía a partir del modelo de la ciencia de la UNAM y las cápsulas radiofónicas Ráfagas del pensamiento*, Licenciatura, UNAM, México, 2015, p. 65.

divulgación de su disciplina en la que de todos modos no divulgan ni investigan. Voy a tratar este último punto. Se critica a la divulgación porque:

- 1) se piensa que no transmite la filosofía propiamente, sino algo más digerible que incluso puede llegar a desvirtuar el sentido de la disciplina,
- 2) existe la creencia de que el especialista no puede ser el divulgador y,
- 3) que las obras de divulgación no pueden formar parte del conocimiento especializado.⁷³

Aunque estos tres puntos deberían ser una justificación para estudiar a la divulgación de la filosofía y más aún, hacerla objeto de estudio filosófico, esto poco se hace. No obstante, el texto coloca un punto importante sobre la divulgación de la filosofía que los filósofos pasamos por alto, a mi parecer, porque la mayoría lo desconocemos:

El filósofo ha sido, a lo largo de la historia, también un divulgador. La divulgación, en este sentido, no es sino otro aspecto de la obra filosófica, al punto de que cumplido el ciclo de comunicar en una época la filosofía a un entorno más amplio que el de los filósofos, las obras de divulgación tienden a tornarse filosóficas. En el fondo, donde hay testimonio del pensamiento, hay valor para la comprensión de estos. Y eso vale también para comprender cómo se ha transmitido la filosofía: privilegiando la difusión de obras menos complejas de los autores como medio para acceder a ellos. Desde ese horizonte creemos que se debe emprender la tarea de repensar la divulgación de la filosofía, conociendo y poniendo en cuestión, primero, las formas que ha adoptado la comunicación pública de los filósofos, para delimitar comunitariamente los modelos de divulgación de la filosofía. Hay que hacerlo, sin embargo, con una enorme creatividad. Alejados de ciertas formas rígidas y tradicionales, como la de extender el salón de clases, haciendo énfasis en un lenguaje no técnico y con los recursos casi infinitos que ofrecen los medios de comunicación.⁷⁴

Exponer los modos en que el filósofo es un divulgador, y la forma en que su pensamiento ha pasado a ser “obra” pone en tela de juicio la crítica de que la divulgación no es propiamente filosofía, de que el especialista no es divulgador y que la divulgación no forma parte del conocimiento especializado. Exponer las estrategias de la divulgación de la

⁷³ Gabriel Vargas, Luis Patiño, *op. cit.* p. 261.

⁷⁴ *Idem.*

filosofía de hoy en día es una forma de comprender el régimen histórico por el que atraviesa el pensamiento contemporáneo y la forma en que se gestiona la filosofía, su quehacer y métodos, pero sobre todo pone sobre la mesa un tipo de intercambio y administración de la filosofía de hoy en día. Atender este modo de difundir el saber es un llamado a poner énfasis en los “recursos casi infinitos” que ofrecen los medios de comunicación, e incluso es un llamado para que las instituciones que gestionan los programas de estudio de la filosofía lo contemplen, al menos como materia optativa o fuera del margen curricular.

Para sacar a la filosofía de los circuitos elitistas de la academia, estos pocos estudiosos de la difusión de la filosofía insisten en tomar como modelo a la divulgación de la ciencia debido al tiempo que llevan mejorando sus estrategias de divulgación. Desde el siglo XVII en que se comenzó la divulgación de la ciencia con las obras de Galileo a la fecha, los científicos han utilizado todos los recursos disponibles para difundir el saber: libros, folletos, boletines, charlas, revistas, artículos y posters de distribución gratuita con el propósito de hacer visibles sus descubrimientos; hoy en día existen museos programas de televisión, documentales, radio, audiovisuales, miles de páginas de internet, blogs, podcast con lo que se hace posible que la ciencia se convierta en tema central de las discusiones de las personas. Incluso existen divulgadores de la ciencia sumamente populares como Carl Sagan, Jacques Cousteau, David Attenborough, Neil Degrasse Tyson, Stephen Hawkins, y de alguna y otra forma la divulgación está presente en series de tv como el *Extraño mundo de Beakman*, *La ciencia de lo absurdo*, *Mil maneras de morir* o *The big bang theory*.

No obstante lo que ha hecho evidente la UPC, otros tantos y diversos pensadores que hemos referido en esta investigación, así como el objeto de estudio que expondré más adelante, es que la filosofía podría voltear a ver sus propias manifestaciones para evitar

emular modelos científicos. Indagar en elementos excluidos por la academia, reevaluar a pensadores, temas, materiales, soportes, discursos y prácticas propias de la disciplina, denota a la diversidad de pensadores y escuelas interesadas en hablar y hacer filosofía desde enfoques que transgreden las rutas habituales del consumo de la filosofía.

Indagar en rutas no habituales de la filosofía con el propósito de buscar alternativas que lleven el conocimiento a un número más amplio de personas, debería ser la cuestión primordial de la divulgación de la filosofía y tema central de la academia, si desea incrementar el número de matrículas que tiene y diversificar el tipo de enseñanza que privilegia. A la fecha, la academia se interesa poco o casi nada por desarrollar planes específicos de divulgación de la disciplina. No integra equipos de trabajo multidisciplinarios con el fin de desarrollar planes lúdicos y pedagógicos para llevar el conocimiento investigado en las aulas a la gente. La academia no hace mucho, parece que casi nada, para tener acceso a programas de televisión, documentales, radio, audiovisuales, páginas de internet, blogs, podcast, libros, revistas, artículos ni posters de los textos que se generan en el interior de la universidad de los profesores e inclusive de los propios alumnos.

Lo que no existe en la filosofía son divulgadores similares a los divulgadores de la ciencia, la literatura⁷⁵ inclusive de la religión.⁷⁶ Es cierto que existen dos o tres filósofos

⁷⁵ “Perrea por un libro” es una iniciativa del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM, que en 2015 se dedicó a musicalizar libros con música de reggaetón para posteriormente regalar ejemplares de los textos musicalizados a los asistentes, a quienes de hecho se les vio hojeando los libros. A pesar de que México ocupa el penúltimo lugar mundial de lectura entre 107 países, y que la campaña cuenta con el apoyo de una institución de renombre, la propuesta se volvió blanco de burlas y críticas. Las personas que llevan a cabo dicha iniciativa regularmente son víctimas del desprecio académico y popular. (Julieta Ruiz, “Perrea un Libro”, *la polémica campaña de la UNAM que está causando revuelo*, 10/04/2015. <http://de10.com.mx/cultura-digital/2015/04/10/perrea-un-libro-la-campana-de-la-unam-que-esta-causando-revuelo>. Fecha de Consulta 03/08/2016).

⁷⁶ El templo budista *Wat Tamru*, en Bangkok, colocó enormes figuras de personajes de comics como Hulk, Wolverine, Spider Man, frente a las escalinatas de su santuario principal para llamar la atención de niños y adolescentes a las prácticas: “Antes, los adolescentes no venían nunca al templo. Sin embargo, desde

que han hecho de la difusión una actividad profesional, que los filósofos más reconocidos casi nunca hablan de ello, que pocas veces se lleva a cabo esta actividad en el mundo académico y es muy raro encontrarse con textos de divulgación atendidos por el gremio. La divulgación de la filosofía sencillamente es una actividad que provoca malestar y/o indiferencia a la mayoría de los filósofos y en esa medida, paradójicamente, se continúa haciendo del saber una marca esotérica. En esa medida los filósofos consumen (exterminan) a la disciplina en sus aulas, porque no forma parte de nada ni de nadie en una comunidad.

No obstante, me parece que estamos perdiendo una forma central de divulgación de la filosofía, a saber, el filósofo mismo como divulgador a través de sus textos en un entorno más amplio que el de los filósofos. Y esto de hecho se hace y se hace mucho, el problema es que no se le ve como difusión del saber sino como productos de venta e intercambio comercial. Y sin embargo, porque ése es el régimen histórico en el que nos toca vivir, habría que pensar a la difusión desde esa perspectiva mercantilizada y comercial, y considerar que hoy en día muchos filósofos se ocupan de la divulgación de la disciplina desde perspectivas poco usuales y es posible encontrar publicaciones de temas de la cultura popular, sobre series y películas como *Star Trek* y *Narnia*; temáticas musicales sobre *Pink Floyd*, *Beatles*, *Radiohead*, *The Grateful Dead*; íconos como Alfred Hitchcock, Quentin Tarantino o Steve Jobs, hasta temas genéricos: anime, béisbol, soccer, hip hop, Twitter, Facebook, entre otros.

que están las estatuas vienen a hacerse fotos con ellas para colgarlas en las redes sociales y, ya de paso, entran a rezar.” (Agencia EFE, *Templo budista usa figuras de superhéroes para acercar a los niños a la religión*, 01/03/2016 Sin Embargo, <http://www.emol.com/noticias/Tendencias/2016/03/01/790761/Templo-budista-usa-imagenes-de-superheroes-para-atraer-ninos-a-la-religion.html>. Fecha de Consulta 03/08/2016).

Blackie Books es una editorial con sede en Barcelona, España, que hace cuadernos para ilustrar, dirigido al público adulto, pero sobre todo se encarga de la edición e ilustración de libros sobre filosofía como el *Cándido* de Voltaire, junto a obras populares como *Babar* el elefante de Jean Brunhoff. Un caso similar se encuentra en la editorial mexicana *Herder*, que además de publicar sobre filosofía contemporánea igual que de grafología, religión y gerontología, tiene un catálogo cada vez más extenso sobre filosofía en anime del *Discurso del método* de Descartes, *El capital* de Marx, *Analectas* de Confucio y *Así hablaba Zaratustra* de Nietzsche, por mencionar algunos ejemplos. En Francia, a raíz de los cursos de Michel Onfray en la Universidad Popular, se creó una novela gráfica sobre la vida de *Nietzsche*, (Onfray, 2011); Carlos Bribian publica el *Comic filosófico* (Bribian, 2016) en la revista digital *Esfinge* de España.

Junto a estas alternativas cada vez es más común ver a filósofos que gozan de algún reconocimiento más o menos mediático, ser protagonistas de documentales o bien utilizar el audiovisual para difundir ideas filosóficas. Este es el caso de *Waking life* (USA, Richard Linklater, 2001), *The reality of the virtual* (USA, Ben Wright 2004), *Perverse guide of cinema* (UK, Sophie Fiennes, 2006), *Examined life* (USA, Astra Taylor 2008), *Is the man who is tall happy?* (USA Michel Gondry, 2013) sólo por mencionar algunos ejemplos del cine, que tienen o expresan contenidos visuales mostrando contenidos filosóficos, antes exclusivos de los libros.

Y ya que la filosofía académica casi nunca se ocupa de otras dimensiones y prácticas para la divulgación, hoy en día existen empresas dedicadas exclusivamente a esta tarea.⁷⁷ Pero inclusive dentro de la cultura escrita cada vez es más común que filósofos

⁷⁷ Este es el caso de la empresa audiovisual *Séneca Productions* (SP) una industria creativa del filósofo Alain de Botton que produce y diseña series de tv, documentales y videos relacionados con diversos tópicos

reconocidos analicen temas que anteriormente serían rechazados por la academia, o que bien pueden entretener, divertir o relajar, y por tanto generar dinero al hacer más sencillo entrar en procesos de mercantilización de contenidos, soportados por grandes nombres del mundo de la filosofía. Giorgio Agamben estudia la parodia en su libro *Profanaciones* (2005); Slavoj Žižek analiza el chiste como recurso pedagógico que media para explicar conceptos difíciles (como los seminarios lacanianos, en su texto *Jokes*, 2014); Chuck Klosterman en *Eating the Dinosaur*, habla del grupo de rock Nirvana y del fútbol americano (2009). Este tipo de divulgación de la filosofía propone formas de jugar con conceptos y diversificar temas, crea un acercamiento lúdico al público, facilita el acceso a las ideas de una forma menos racionalizada y sin el régimen curricular.

Y a pesar de que difundir la filosofía a un público no formado por la academia ha hecho que muchos pensadores no sean tomados en serio, y al contrario, que sean asociados a la vulgarización de las ideas y/o la banalización de los contenidos, la divulgación está generando espacios que ponen en tela de juicio las políticas establecidas de la academia (conferencias, simposios, mesas de discusión) creando un choque entre lo que la academia considera filosofía y su quehacer, con otras formas de hacer divulgación, y lo que ellos consideran filosófico, así como sus prácticas al margen de la academia. Es posible que esto traiga repercusiones, tanto buenas como dañinas para la disciplina misma, pero seguimos desconociendo sus consecuencias, otra vez, debido a la poca investigación que se hace al respecto.

La difusión de la filosofía como un producto comercial también es un problema que se trata en el texto *La difusión de la filosofía*:

de las humanidades. Con esta estrategia visual divulga filosofía, educa y entretiene a través de diversos soportes y medios de comunicación.

El problema de la difusión de la filosofía y por consiguiente de su nula incidencia en las esferas que conforman nuestra sociedad como la política, la educación, la cultura y la vida cotidiana de los ciudadanos, no se resolverá mientras se siga tratando a la filosofía como una mercancía que pueda o no ser “consumida”, como si se tratara de una estrategia de marketing. La producción filosófica que emana de los recintos universitarios seguirá siendo invisible para la sociedad mientras se siga pensando que es suficiente con ponerla en circulación dentro de las redes. Es importante insistir en este punto: hasta ahora la difusión de la filosofía se ha hecho bajo el esquema comunidad filosófica-sociedad.⁷⁸

Vargas Lozano y Luis Patiño se resisten a la idea de ver a la filosofía como un producto de consumo cultural con diversas estrategias de marketing. Y me parece que ahí está la médula de esto, pues en la vida de hoy en día sólo los productos comerciales y mercantilizados, a través de diversas estrategias, tienen incidencia en la vida de las personas y forman parte de sus referentes culturales cotidianos. Los productos sin estrategias comerciales, sin las capacidades de adaptarse a los cambios del régimen histórico, se consumen a sí mismos desapareciendo fácilmente. Si la filosofía continúa sin adoptar estrategias de marketing, sin ofrecerse como un simple objeto de consumo, no le será posible acceder al gran público ni mucho menos incidir en aspectos de la sociedad tales como la vida política o económica. Formar parte de la vida de la comunidad puede erradicar el nulo interés de la población por la disciplina, y al mismo tiempo puede incentivar económicamente a los filósofos con el fin de dedicarse a la divulgación misma o bien estudiar sobre la divulgación de la filosofía.

En el siguiente capítulo estudio algunas estrategias de marketing que *School of Life* lleva a cabo para que la filosofía sea consumida como un producto comercial, con el propósito de sacarla de la universidad y llevarla a otros espacios.

⁷⁸ Gabriel Vargas, Luis Patiño, *Op. Cit.* p. 42

3. UNA GESTIÓN COMERCIAL DE LA FILOSOFÍA.

El último capítulo tiene como propósito indagar en las particularidades del tipo de gestión de una filosofía masiva estrechamente relacionada con el negocio y diversas estrategias de marketing. Asimismo será posible indagar en las características particulares de este tipo de gestión y desarrollar la propuesta de las nuevas humanidades, sus discursos y prácticas. Enfocarme en la forma en que *School of Life* (SoL) administra a la filosofía como una tercera vía que toma / rechaza elementos teórico-prácticos tanto de la academia como de la UPC, con el fin implementar *otro* mecanismo pedagógico que posibilite una administración mercantil.

3.1 *Management* del saber e industrias creativas.

Alain de Botton es el Rupert Murdoch⁷⁹ de la filosofía. Su empresa son las humanidades y la inversión en las industrias creativas. Como magnate de las humanidades ha fundado trece franquicias escolares en doce ciudades del mundo. Su propósito es el de construir un imperio cuyo capital cognitivo se base en la filosofía, la psicología, el arte, el marketing y la economía. Es dueño de una casa productora de tv, series-documentales y videos; de un periódico en línea y una empresa de diseño y comercio arquitectónico. Es agente de viajes y emprendedor en la venta de mercancías relacionadas con las humanidades, ello lo convierte en el primero y quizá el único humanista de su especie hasta ahora.

⁷⁹ Keith Rupert Murdoch es un magnate de los medios de comunicación. Estudió en la Universidad de Oxford. A los veinte años fue presidente del holding *News Limited*, un grupo de empresas que contaba con diversos medios. Ha sido administrador y dueño de publicaciones como el *Daily mirror*, *The Sun*, *The Times*, *New York Post* y de la casa editora *News American Publishing*. Es dueño de la casa productora *20th Century Fox*, de *Fox Television*, y de las tres cadenas tradicionales norteamericanas: *ABC*, *CBS* y *NBC*, y más tarde *CNN* y *Channel 10* de Sydney, Australia. (Biografía y Vidas. *Rupert Murdoch*, 2004-2017, <http://www.biografiasyvidas.com/biografia/m/murdoch.htm> 16/02/2017. Fecha de Consulta 16/02/2017).

El tipo de gestión que A. Botton aplica a las humanidades se entiende mejor cuando se toma en cuenta el *management*⁸⁰ de las industrias creativas, como un tipo de conocimiento humanístico donde A. Botton se da a la tarea de crear diversas empresas para administrar el capital cognitivo de las humanidades que se reproducen en sus cursos.

Todas las industrias creativas de A. Botton (apéndice C) tienen en común que exportan un tipo de pensamiento de Europa Occidental hacia el resto del mundo. Son el resultado de una construcción empresarial / intelectual que combina recursos pedagógicos, mediáticos y mercadotécnicos y suministran bienes y servicios como objetos dirigidos a amplios sectores de la sociedad. Además de ofrecer un conocimiento accesible, agradable y a veces divertido para el consumo del gran público.

Las industrias creativas de A. Botton son empresas que conjuntan teorías de diversos planteamientos filosóficos (neor aristotélicos, neohelenistas, neonietzscheanos) que pretenden crear un tipo de pensamiento en el que caben temáticas diversas y conjuntadas sin un hilo teórico claro aparente (ver apartado 3.4). A través de sus industrias gestiona las humanidades de una forma empresarial y con el fin de expandirse en el terreno social empleando diversos medios de comunicación, estrategias y productos culturales destinados al gran público.

Sin menospreciar ningún mecanismo para difundir su filosofía, A. Botton se sirve del cine y programas de tv, documentales, audiovisuales, radio, páginas de internet, la industria editorial, la publicidad, las entrevistas y artículos para difundir sus proyectos y su persona. Entre algunas de sus empresas comerciales se encuentra un periódico en línea *The*

⁸⁰ Hoy en día el *management* es una idea bien establecida y muchas personas se dedican a difundir y compartir información a través de libros, artículos y videos para ayudar a mejorar a los recursos humanos de diversas empresas. Los *managers* imparten seminarios, jornadas, retiros y talleres de trabajo intensivo, con el fin de actualizar e intercambiar prácticas, así como de innovar y aplicar las tecnologías con el propósito de sustentar y mejorar la viabilidad de los negocios.

philosopher mail, una compañía de documentales, *Seneca Productions*, y otra sobre diseño y gestión arquitectónica *Living architecture*, además de haber sido presentador de radio, tv, audiovisuales, podcasts, y tener más de una docena de libros publicados.⁸¹

Esta firme convicción de hacer de su filosofía un producto cultural para el gran público, se fundamenta en la idea de que la construcción de instituciones es de suma importancia para el desarrollo de las humanidades, ya que reúne a las personas con fines específicos y estratégicos. En “Instituciones”, capítulo 10 del libro *Religión para ateos*, A. Botton afirma que las instituciones posibilitan que los pensadores puedan cambiar las cosas y actúen, consecuentemente, en la transformación del mundo de una manera más duradera. Es cierto que un libro puede llegar a unos cientos de miles de personas, si es un libro bueno y ambicioso, pero comparado con la difusión e influencia de las instituciones, industrias creativas y medios de comunicación el libro es, básicamente, poca cosa. Botton está en contra del ideal del intelectual que está más allá de los sistemas, que desdeña el dinero y que no sabe de asuntos prácticos. “El reto consiste en crear[...] entidades seculares que puedan satisfacer las necesidades de nuestro ser interior con la fuerza y pericia con que las corporaciones ya se ocupan de las del exterior.”⁸² Las instituciones eliminan el enclaustramiento de la creación en solitario, son más eficaces para reunir capital y distribuirlo en diversos proyectos. Esto también permite desarrollar la investigación, atraer a los mejores elementos de una generación y posibilita invertir en mercadotecnia, tecnología y contratación de personal. Las instituciones ofrecen posición social, un sentido de pertenencia y estatus, y fomentan la fidelidad en la consolidación de la imagen de marca (*branding*) y más tarde su extensión a través de diversos medios de comunicación, “ya que

⁸¹ Los detalles de las empresas comerciales y sus prácticas profesionales se encuentran en el apéndice.

⁸² De Botton, A. *Religión para ateos*, Barcelona, RBA, 2012, p. 258.

sus ideas podrían llegar a colocar productos y servicios complementarios en el terreno material y llegar a ser más vívidos a ojos de todos por contar con un equivalente físico.”⁸³

De ahí que A. Botton se haya dado a la tarea de generar diversos proyectos que transmiten y promueven el conocimiento. La industria creativa de A. Botton es la primera que administra las humanidades de tal forma que el saber filosófico recae sobre un modelo corporativo similar al de las grandes industrias, como lo es la de Walt Disney.

En *Para leer al Pato Donald. Comunicación de masas y colonialismo*, Ariel Dorfman y Armand Mattelart apuntan la importancia de dicha empresa: no sólo vende todo tipo de mercancías con las que inunda el mercado (parques de diversión, películas, libros, DVD's, figuras, mochilas, relojes, paraguas, discos, jabones, mecedoras, corbatas, lámparas) además posee traducciones en más de treinta idiomas, es distribuido y leído en más de cien países. Sus creaciones y símbolos se pueden ver como “acervo cultural del hombre contemporáneo” y sus personajes rodean buena parte de la mercancía que se tiene en muchas casas; distribuyen educación e ideología, omiten nacionalidades y los personajes se adaptan bien a cada país. “La ‘dulzura’ de los personajes nubla la marca de fábrica registrada y es una representación habitual de la cultura sobre la alegría, la inocencia del mundo y la niñez.”⁸⁴

La estrategia que *Disney* utiliza para distribuir sus más de 900 películas de catálogo es hacer que lleguen a todos los rincones con todas las posibilidades de desarrollo de producción de formatos y soportes:

⁸³ De Botton, A. *Óp.Cit.*, p. 26.

⁸⁴ Mattelart y Dorfman, *Para leer al Pato Donald. Comunicación de masas y colonialismo*, Siglo XXI, México, 2005, p. 11-12.

Todos los contenidos culturales deben ser producidos por el grupo que posee el *copyright*, y luego hay que desarrollarlos hasta el infinito en todos los formatos, desde el largometraje a los desfiles, y por todos los medios: cadenas de televisión, cable, cadenas extranjeras como *ESPN-Star* en Asia y *UTV* en India. Una diversificación que se plasma en todos los soportes: *home video*, DVD, libros con el editor de Disney (Hyperion), discos con su marca (Hollywood Records), productos derivados con la unidad *Walt Disney Consumer Products*, tienda con los *Disney Stores*. Sin olvidar las posibilidades hoy ilimitadas que ofrecen las versiones en Internet y lo que se denomina “Global Media”⁸⁵

Esta estrategia de mercado es adaptada por A. Botton en la venta de mercancías relacionadas con las humanidades, donde todos los contenidos de las humanidades deben desarrollarse en diferentes formatos para acercarlos al consumo directo e inmediato. En el video *The importance of soft toys*⁸⁶ se recurre al pensamiento del psicoanalista Donald Winnicott para hablar sobre la importancia de los juguetes infantiles como objetos de transición de emociones, pensamientos e ideas. En el primer capítulo de *Realidad y juego*, Winnicott describe el negocio de los osos de peluche de los 60's y la relación que los menores guardan con un juguete suave como objeto proyectivo. A grandes rasgos, el peluche brinda consuelo emocional a los niños en la medida en que el peluche “los escucha sin juzgar”, pueden confiarle y transferirle sus emociones ya sean positivas o negativas. Esta misma explicación, más aderezada, se sube a la página de *School of Life*, en la parte de *merchandise* se vende un peluche llamado Donald, que funge como objeto transicional para niños y adultos.⁸⁷ La mercancía suele ofrecerse como arte o coleccionable, y la mayor parte del tiempo son diseños de artistas con un estilo artesanal.

⁸⁵ Martel, F., *Cultura Mainstream*, Punto de lectura, México, 2011, p. 63-64.

⁸⁶ El video se encuentra en <https://www.youtube.com/watch?v=SCFcfHEDs4M>

⁸⁷ Donald cuesta de £45.00 en https://www.theschooloflife.com/shop/catalog/product/view/ignore_category/1/id/5939/s/transitional-object-donald/

El *versioning* de Disney es otra estrategia modelo que bien se puede encontrar en las empresas culturales de A. Botton. Frederic Martel describe la idea central del *versioning* como:

Sumar las audiencias y las ventas para un mismo contenido presentado en múltiples versiones. [Michael Eisner, director ejecutivo de la compañía Walt Disney] es ante todo un hombre de “contenidos”. Cree que esos programas y su distribución deben conservarse dentro del mismo grupo para que los “canales” estén al servicio de los contenidos, y no a la inversa; para él la distribución no es un fin en sí. Construye una rama eficaz de distribución internacional, Buena Vista, y adquiere la red de televisión ABC, para servir a los contenidos producidos por Disney, no para lanzarse a la distribución indiferenciada.⁸⁸

A. Botton tiene múltiples canales de difusión (internet, videos, charlas, libros, documentales, cine y presencia en doce países del mundo donde imparte clases y terapias)⁸⁹ en sus diferentes sedes. Pone a la venta artículos relacionados con las humanidades lo que permite llegar a un gran segmento de la población que puede consumir contenidos similares por diversos medios.

Otra estrategia de mercado que utiliza A. Botton es el *crossing over*, o la mezcla de elementos en apariencia discordantes. Aunque el *crossing over* es un término biológico,⁹⁰ como estrategia de mercado, cómo nos interesa aquí, fue retomada por la *Motown Records*.⁹¹

⁸⁸ Martel, *Óp. Cit.*, p. 64.

⁸⁹ SoL cuenta con un equipo de psicoterapeutas profesionales con los que se propone que la terapia sea accesible y normal para cualquier persona, “como hacerse un corte de cabello o ir al dentista”. Fuente: School of Life, 15/ 09/ 2017, <https://www.theschooloflife.com/london/therapy/>

⁹⁰ En términos biológicos el *crossing over* es un intercambio celular de segmentos homólogos de cromosomas de ADN, que encajan bien por sus características morfológicas, y que una vez empalmadas preservan la información genética, donde se vuelven a reproducir las células con el mismo elemento genético (Infobiología, *Crossing over*, 10/11/2012. <http://www.infobiologia.net/2012/11/crossing-over.html>. Fecha de consulta: 15/05/2015).

⁹¹ *Motown records* fue creada en Detroit en 1959. Se centró en hacer que los adolescentes blancos de los 60's llenaran clubs nocturnos para ver a grupos de color como *The Supremes* o *The Jackson 5*, en ofrecer no “un género musical” sino música para “todos”. De ese modo logró que las audiencias de blancos abandonaran su nicho de mercado y hoy en día es la disquera fundamental en la difusión de la música más conocida de EU. Algunos artistas que firmaron con la disquera fueron *The Temptations*, *Stevie Wonder*, *The Jackson 5*, *Diana*

El éxito de la Motown se debe, pues, a una estrategia de marketing original: para Berry Gordy (fundador de Motown) se trata de producir una música *crossover* hecha y controlada por los negros para los blancos [...] *Crossing-over* será una de las expresiones fetiche de Gordy, que ve en ella a la vez una técnica para atravesar las fronteras musicales, mezclar los géneros y alcanzar el top en varios *hit parades*.⁹²

El *crossing over* a través de una metáfora musical, consiste en el intercambio de un tipo de música (negra) diseñada para que los sonidos encajen con los deseos del gran público (blanco). El *crossing over* a través de una metáfora biológica, consiste en hacer un híbrido entre *especies* dirigidas para el *gran público* cuyo propósito es hacer que conserven su ADN, la información genética. La idea es pues, crear una mezcla de géneros y hacer que se atraviesen las fronteras de ambos para cautivar a nuevas audiencias. Hoy en día, por *crossing over* se entiende el método de asesoría para las empresas que desean hacer crecer la base de su negocio creando formas para atraer nuevos públicos, generalmente los más olvidados o las audiencias no tradicionales.⁹³

En las industrias creativas de A. Botton, el *crossing over* es visible en el ejemplo de los peluches: ofrece una idea psicoanalítica de Winnicot, diseña y coloca un video en youtube, vende un objeto impregnado de teoría en su página de internet y ofrece un tipo de educación y consuelo para el gran público esperando que todos estos elementos, una vez empalmados, sus ideas y objetos, conserven su información genética Esta forma de mediar y/o allanar terrenos culturales en el ámbito de las humanidades, hace posible crear deseos en el consumidor y abrir el mercado de disciplinas humanas al gran público.

Ross, Michael Jackson, Lionel Richie, Phil Collins y los raperos Drake, Lil Wayne, Nelly y Nicki Minaj. Entre 1960 y 1979, Motown tuvo más de 100 títulos en el Top 10 pop de *Billboard*; el *hit parade* de referencia para el público blanco, y la referencia financiera para la industria del disco. (Martel, *Op. Cit.* p. 121-125)

⁹² *Ibid.* p. 122

⁹³ Cargill, *The clide fitch report*, <http://www.clydefitchreport.com> 20/11/2014. Fecha de consulta: 05/07/2016. Traducción libre.

La característica principal de las industrias creativas de A. Botton es la forma de brindar un tipo de acceso educativo que no ofrecen gestores de las humanidades como la universidad tradicional ni la Universidad Popular, y con ello generar un tipo de política educativo-comercial que se inserte en la mente y la vida cotidiana de las personas. La forma en que esto se hace posible lo expondré a continuación.

3.2 Filosofía de lo cotidiano.

Para A. de Botton *lo cotidiano* es el concepto unificador de su filosofía y la base de las teorías que se ofrecen en las empresas culturales. En el estudio de lo cotidiano los Estudios Culturales Contemporáneos (ECC) creados por Richard Hoggart,⁹⁴ Stuart Hall⁹⁵ y Raymond Williams⁹⁶, William Thomson⁹⁷ son la clave para entender una teoría muy similar a las ideas desarrolladas por la Escuela de Frankfurt (EF), en la medida en que ambas se interesan por ser multidisciplinarias, conjuntar los estudios de la economía política, la comunicación y los medios, con la sociología y la filosofía, y hablar de la industria cultural y del entretenimiento, la cultura de masas norteamericana, la tv, el cine y la radio, los comics, los melodramas, la música popular, entre otros temas, con el fin de indagar en las políticas de estas estructuras mediáticas y su impacto en nuestras vidas. La enorme diferencia entre ambas es que, mientras la EF habla de estos temas desde una visión coercitiva, sometido a la economía, y hasta cierto punto como manifestaciones lamentables para la ECC importan las relaciones que se gestan entre individuos a partir de esas

⁹⁴ Entre sus textos principales están *La cultura obrera* (1990); *Everyday Language and every day Life* (2003); *Mass media and a mass society* (2004).

⁹⁵ Algunas de sus textos principales son *Critical dialogues in cultural studies* (2001); *Sobre la desconstrucción de lo popular* (2000); y *El gran espectáculo hacia ninguna parte* (1984).

⁹⁶ Sus textos más reconocidos son *Televisión: Technology and Cultural Form* (1974); *The Sociology of Culture* (1982) y *Culture and Society, 1780-1950* (1958).

⁹⁷ Thompson fue un pensador de múltiples artículos y ensayos y se dice que son dos textos principales los que en mayor medida contribuyeron a la ECC: *La formación de la clase obrera en Inglaterra* (1963) y *La economía moral de la multitud en Inglaterra* (1971).

manifestaciones.

[La ECC] comparte sobre todo el mismo deseo de superar los análisis que han convertido a la cultura en una variable sometida a la economía y que[...] han aplazado la reflexión sobre las formas culturales. Según afirmaba [William Thompson] en 1976, “mi principal preocupación a lo largo de toda mi obra ha sido la de abordar lo que para mí es un gran silencio de Marx. Un silencio en el ámbito de lo que los antropólogos llaman ‘el sistema de valores’ [...] Un silencio en relación con las mediaciones de tipo cultural y moral”. El trabajo de Thompson puede describirse como el prejuicio de una historia centrada en la vida y en las prácticas de resistencia de las clases populares.⁹⁸

Lo que propone Thompson no es hablar del “silencio de Marx” sino poner sobre la mesa, más bien, a aquel Marx silenciado por los análisis centrados en la economía olvidándose del ámbito cultural y la resistencia popular ante la industria, donde el consumo es parte vital de nuestra forma de vida, y las masas forman una pieza fundamental para entender las diversas experiencias cotidianas.

Los trabajos de la Escuela de Frankfurt indujeron la apertura de un debate político interno: en un principio, porque sus ideas no se dejaban utilizar políticamente con la facilidad instrumentalista a la que sí se prestaron otros tipos de pensamiento de izquierda, y más tarde porque paradójicamente fuimos descubriendo todo lo que el pensamiento de Frankfurt nos impedía pensar a nosotros, todo lo que de nuestra realidad social y cultural no cabía ni en su sistematización ni en su dialéctica. De ahí que lo que sigue tenga un innegable sabor a ajuste de cuentas, sobre todo con el pensamiento de Adorno, que es el que ha tenido entre nosotros mayor penetración y continuidad.⁹⁹

Desde este distanciamiento con la Teoría Crítica, los Estudios Culturales se plantearon rescatar el “sistema de valores” que no había rescatado la EF sobre Marx, y al hacerlo se dispusieron a exponerlo desde el marco de la vida social de las personas, y el

⁹⁸ Mattelart, A., *Introducción a los estudios culturales*, México, Paidós, 2003, p. 40.

⁹⁹ Martín-Barbero, *De los medios a las mediaciones*, México, G. Gil, p. 49. Esta es la razón por la que la escuela de Birmingham tuvo tanto impacto en los estudios culturales latinoamericanos, así como un halo de desprecio contra la Escuela de Frankfurt, a la cual le recrimina la omisión de aspectos que se podían rescatar de las masas americanas. Este punto será clave para comprender a los pensadores de los estudios culturales latinoamericanos incluyendo a Martín Barbero (1937) Nestor García Canclini (1939) Ángel Rama (1926-1983) Tomás Moulián (1939) y Beatriz Sarlo (1942), quienes siguiendo a la ECC critican a la Escuela de Frankfurt, ciñéndose al análisis de la cultura como mediación y la relación de los medios con sus públicos.

análisis de divertimento omnipresente y no homogéneo a la vista de las prácticas de las clases populares. Para la ECC es necesario encontrar las mediaciones entre los *mass-media* y las personas para recuperar un estilo de vida individual; no obstante, esta propuesta, afirma James Procter, comentarista y biógrafo de Stuart Hall, está estrechamente relacionada con la cultura popular:

For Hall, popular culture is not a serious issue because of the “profound” intellectual questions it raises but, first and foremost, because he believes popular culture is the site at which everyday struggles between dominant and subordinate groups are fought, won and lost. This, he has said, is “why popular culture matters. Otherwise to tell you the truth, I don’t give a damn about it”¹⁰⁰

En efecto, la cultura popular es el sitio donde se libran luchas entre grupos subordinados y dominantes, con lo cual se consigue dar un giro al pensamiento propuesto por la EF para replantear el *sentido de la existencia* desde la vida cotidiana donde son visibles los elementos del entretenimiento y *distracción*, y que movilizan la vida de las personas alrededor de los medios.¹⁰¹ Éste será un punto fundamental del quehacer filosófico de A. Botton, al hacer de la filosofía un elemento de consumo presente en todos los medios con el propósito de insertarse en el *corpus* de la vida cotidiana.

Para la ECC la cotidianidad será entendida cómo:

- El sujeto individual y sus experiencias más habituales y constantes.
- Las mediaciones simbólicas e imaginarias que en formas de tradiciones influyen en las actitudes vivenciales.
- Las formas de vida y sus transformaciones en un periodo temporal específico.
- Las resistencias y disidencias que ante la dominación social defienden la cultura popular y su autonomía¹⁰²

¹⁰⁰ Procter, J., *Stuart Hall*, New York, Routledge Critical Thinkers, 2004, p. 11

¹⁰¹ El ejemplo más recurrente para sostener esta afirmación es que a mediados de los 50’s la televisión, para la sociedad norteamericana principalmente, se volvió parte de la vida doméstica. “Sin ella en las sociedades post-industriales no existe el grupo familiar. El padre, la madre, los hijos[...] la televisión, conforma un nuevo modelo de familia que sitúa el tiempo de ocio como el horario central de la actividad diaria.” (Muñoz, B., *Módelos culturales*, México, Anthropos, 2005, p. 193)

¹⁰² Muñoz, B., *Módelos culturales*, p. 168

A partir de esta propuesta no se ve a la masa sometida por los medios, sino como individuos influidos por diversas experiencias, conscientes e inconscientes, simbólicas y/o imaginarias, la cultura misma. Pero al mismo tiempo estos sujetos ofrecen resistencias y disidencias ante la dominación hegemónica de los medios, por ser un mosaico de rasgos que distinguen al grueso de la población, de las funciones diarias que se le dan a las cosas, de los valores y usos que estas poseen, y de las resistencias que ofrece la población contra los medios.

Como consideraría Gramsci, frente a la trasmisión de la ideología dominante, la *cotidianidad* reaccionaría con formas de modificación ideológica ante los valores del poder. La sátira y la burla serán los discursos de la vida cotidiana que se resisten a su dominación. El carnaval, como han estudiado desde Batjín hasta Peter Burke, se mostraría como la inversión de las tensiones que siempre han caracterizado lo cotidiano.¹⁰³

Reaccionar a la clase que intenta dominar, creando sátiras, burlas, será la resistencia contra la dominación. Y que por supuesto A. Botton utiliza para edificar su filosofía. Sin embargo, lo que hace la ECC es colocar ese signo de resistencia en el pueblo, a un nivel más grande que sólo la resistencia pasiva que ofrecen los filósofos contra la dominación.

Si bien es cierto que la Escuela de Frankfurt fue la primera en darse cuenta que los medios no sólo forman parte de la vida, sino que la construyen, la ECC ya no tratará los nichos (económicos) que el mercado crea para distinguir a los consumidores, al contrario, pondrá énfasis en el papel activo de los receptores de los medios en su cotidianidad y en los gustos de las audiencias. En esa medida lo cotidiano y lo social comunicativo se hace inseparable. De hecho, ésta será una de las críticas más fuertes que se le hacen a la ECC, a saber, que al centrarse en los consumidores y las audiencias opera bajo el mismo régimen de dominación que pretende estudiar. Un poco más, la idea de lo cotidiano se liga a un

¹⁰³ Muñoz, *Óp. Cit.*, p. 190

momento histórico con la intención de describir un estilo estético que hace difícil ubicarlo en un espacio claro: la posmodernidad.¹⁰⁴

Es en el tiempo libre cuando el “ciudadano medio” “consume” un tipo de cultura rebajada que algunos teóricos como Abraham Moles han definido como *cultura mosaico*, otros como Eco –y también Moles–, han definido como *Kitsch*, o los mismos frankfurtianos denominaron como *pseudocultura*. Lo cierto, pues, es que se trata de un modelo de cultura que busca *una falsa individualización* a través de un consumo que se considera que “personaliza narcisistamente” y le hace distinguirse de los otros consumidores-receptores medio y mediatizados [...] Precisamente es esa neurótica necesidad de individualización la que caracteriza el movimiento post-moderno.¹⁰⁵

El problema de estas correlaciones es que en la vida común de las personas ninguna teoría es dispersa y todas encajan en las formas de vida cultural. Distinguir lo cotidiano de lo posmoderno es complicado, ya que en la vida diaria no hay ciudadano medio, o alto o bajo, hay personas ocupadas por los rasgos formales de su propia vida: existir, alimentarse, abrigarse, sociabilizar. Lo que se usa a diario, lo que se desecha, lo que funciona, lo que ocupa y consume la mente de las personas, la mayor parte del tiempo, son las cuestiones mundanas: trabajo, amor, educación, relaciones, sexo, hijos. No obstante estos rasgos se elaboran a partir de pequeñas piezas, con independencia de la opinión de los teóricos, sobre si la vida que está sucediendo es “kitsch”, “pseudocultura” o una “neurótica necesidad de ser individualista”. En efecto la vida diaria es un mosaico de fragmentos de memoria, de emociones, de ideas, y prejuicios de diferentes tamaños, con aparentes diversos puntos de vista, que en su conjunto trazan un todo neurótico que se acumula para formar una pieza de individualización que llamamos existencia. A veces puede ser cursi, pretenciosa, ridícula,

¹⁰⁴ Posmodernidad “no es simplemente un término para la descripción de un estilo determinado. También es –al menos en el uso que yo (Jameson) le doy– un concepto ‘periodizador’ cuya función es correlacionar la aparición de nuevos rasgos formales en la cultura con la de un nuevo tipo de vida social y un nuevo orden económico, que a menudo se denomina eufemísticamente modernización, sociedad postindustrial o de consumo, sociedad de los medios de comunicación o del espectáculo, o capitalismo multinacional.” (Jameson, F., *El giro cultural*, Buenos aires, Manantial, 1998, p. 17).

¹⁰⁵ Muñoz, *Óp. Cit.*, p. 131.

asombrosa o de mal gusto (kitsch) porque cada momento de la existencia viene con un carga semántica y morfológica que poco se entiende desde la visión cotidiana de las cosas; no obstante sirve para designar lo que llamamos realidad. Lo cotidiano, para los teóricos como Eco, Moles, Muñoz, y/o los frankfurtianos, bien puede ser catalogado de postmoderno –inclusive con lo difícil que resulta hacer encajar piezas descriptivas eclécticas de diversos lados para proponer un modelo– porque toda actividad de nuestra cultura, por minúscula que sea, cabe en lo cotidiano. Pero parece ser que para estos teóricos, poco o nada de lo cotidiano encaja en sus modelos creados, a pesar de estar bien establecidos teóricamente.

Las teorías anti posmodernistas mantienen la línea divisoria que distancia al filósofo de las cuestiones anodinas de la existencia, a través de una insistente sospecha contra la mundanidad, en lugar de sospechar, como lo he propuesto aquí, de los postulados con los que se critica lo cotidiano a través de la filosofía. Los actos ordinarios del “sabio” suelen ser diferentes a los del hombre común, porque éste tiene un acercamiento vulgar a las cosas y aquel tiene un acercamiento racional que define como saber –sin embargo mediado por toda una serie de sucesos cotidianos. En sus *Principios de filosofía* Adolfo Carpio expone esta diferencia. El saber se opone a la ignorancia y se clasifica en saber ingenuo o vulgar y saber crítico que, aunque ligados en la realidad cotidiana, se piensan como separados y puros.

El saber vulgar o ingenuo es espontáneo: se va acumulando sin que nos proponamos deliberada o conscientemente adquirirlo; se lo va logrando a lo largo de la experiencia diaria. Por ejemplo, el saber que tenemos acerca del manejo del interruptor de la luz; o acerca de qué vehículo puede llevarnos hasta la plaza [...] Se trata entonces del saber que proviene de nuestro contacto cotidiano y corriente con las cosas y con las personas, el que nos trasmite el medio natural –el saber del campesino se refiere en general a cosas diferentes de aquellas a las que se refiere el saber propio de quien vive en la ciudad– [...] la primera característica del saber ingenuo, es su espontaneidad, el hecho de que se constituya en nosotros sin que tengamos el

propósito deliberado de lograrlo [...] En la medida de cada circunstancia social ese saber tiene cierta estructura y contenidos comunes, suele hablarse de “sentido común”: el común denominador de los conocimientos, valoraciones y costumbres propios de una sociedad determinada [...] el sentido vulgar está todo él traspasado o teñido por factores emocionales, es decir, extrateóricos, que por lo general impiden representarse las cosas tales como son, sino que lo hacen de manera deformada [...] El saber ingenuo, pues, es *subjetivo*, porque no está determinado esencialmente por lo que las cosas u objetos son en sí mismos, sino por la vida emocional del sujeto. Por ello este saber difiere de un individuo a otro, de un grupo social a otro, de un país a país, de época a época, sin posibilidad de acuerdo, a no ser por azar.¹⁰⁶

En contraparte, el saber crítico sería el resultado del esfuerzo y la reflexión, así como de la acumulación consciente de adquirir conocimientos a través del estudio; su propósito es alcanzar la diferencia con el sentido común, con sus contenidos comunes, de sus valoraciones y costumbres en una sociedad determinada. En el sabio no están presentes factores emocionales, ni extrateóricos, por lo que puede representarse las cosas tal y como son, en su esencia más pura y sin deformaciones. El saber crítico es *objetivo*, porque es indeterminado de las cosas u objetos, ya que los puede ver en sí mismos, al margen de su vida emocional. Por ello este saber no debería diferir de un individuo a otro, ni de un grupo social a otro, ni de país a país, ni de época a época, puesto que existen acuerdos y consensos, no es el azar el que construye el conocimiento, sino la determinación objetiva del propio saber.

Sin embargo, a pesar de los elogios, el saber crítico no está al margen de lo cotidiano, se construye por medio de objetos y dispositivos artificiales y mundanos, libros, tv, radio, música, oralidad, cuyas expresiones pueden ser fechadas, clasificadas, distinguidas y que afectan de un modo u otro el saber que se desea adquirir (construir) y el que se rechaza. Lo cotidiano como referente de diferencia del saber crítico implica un conocimiento, deliberado o no, de lo teórico, toma distancia de valoraciones y costumbres,

¹⁰⁶ Carpio, A., *Principios de filosofía*, Buenos Aires, Glauco, 2004, p. 50.

las cuales son parte del mismo objeto de estudio en el que se está inmerso en una sociedad determinada. La religión, la fe, la moral, el apego, el malestar, el ego, también influyen en la elección de un determinado saber frente a otro. En el sabio no están presentes factores emocionales, ni extrateóricos conscientes, están presentes cientos de factores inconscientes actuando por cuenta propia, así como elementos particulares sobre la vida emocional del investigador que jamás hace posible ver la esencia más pura de las cosas, sino el cúmulo de deformaciones atribuidas a las cosas, a partir de teorías construidas como legado histórico. Si se dice que el saber crítico implica mayor nivel de esfuerzo y reflexión para su apropiación, habría que remitirnos de nueva cuenta a la idea de Nietzsche sobre la dificultad de vivir:

¡Como si la vida misma no fuese un oficio que hay que aprender desde la base y de continuo y practicarlo de modo inexorable, si es que queremos algo más que superficialidades y parloteo!¹⁰⁷

En *La invención de lo cotidiano*, Michel de Certeau hace énfasis en la construcción de esta división epistemológica, entre el sujeto que pretende hacer investigación y su objeto de estudio, afirmando que su construcción es una división ilusoria:

Quando hacemos filosofía (es decir, cuando trabajamos en el sitio que sólo es “filosófico”, la prosa del mundo), somos como salvajes, como hombres primitivos que, al escuchar la manera de expresarse de los hombres civilizados, hacen una falsa interpretación de ésta [...] Ya no se es la posición de los profesionales, supuestamente cultos entre los salvajes, sino la posición que consiste en ser un extraño, *en lo suyo*, un “salvaje” en el ambiente de la cultura ordinaria, perdido en la complejidad de lo entendido y de lo bien entendido común.¹⁰⁸

El salvajismo del investigador consistirá pues, no en la dicotomía epistemológica clásica, sino en la inmersión del sujeto de estudio en el saber de lo cotidiano mismo. Este saber, asimismo, es parte de la creación de interpretaciones ilusorias sobre la vida,

¹⁰⁷ Nietzsche, F., *Consideraciones intempestivas*, Buenos Aires, Alianza, 2002, pp. 89-90

¹⁰⁸ De Certeau, M., *La invención de lo cotidiano*, México, Universidad Iberoamericana, 1996, p. 18.

tropezando con los límites propios, emociones, prejuicios, faltas, deseos, pasiones y subjetividades del investigador.

Bajo este nivel de apreciación de lo mundano, A. Botton construye una filosofía de lo cotidiano: aplicable para las circunstancias más vitales y para aquellos problemas recurrentes de nuestra existencia. He aquí lo que dice Botton sobre la filosofía:

Parece viable identificar a un grupito de individuos, separados por siglos, que profesan una vaga lealtad común hacia una visión de la filosofía sugerida por la etimología griega de la palabra (*philo*, amor; *sophia*, sabiduría), un grupo que compartiese el interés en decir unas cuantas cosas prácticas y consoladoras acerca de las causa de nuestros mayores pesares.¹⁰⁹

La filosofía parece rara, irrelevante, aburrida y al mismo tiempo intrigante; es de origen Griego y su etimología significa “amor a la sabiduría”; trata sobre los problemas de la vida y la muerte, y afirma que los filósofos tienen habilidades específicas a diferencia de los que no son filósofos. Algunos rasgos que distinguen a las definiciones de filosofía de A. Botton de la filosofía académica, son que Botton habla de filosofía como “rara, irrelevante, aburrida e intrigante”, *reductio ad absurdo*, sin especificar qué entiende por esas nociones; mientras que en la academia se hablaría sobre la lógica y sus proposiciones, para indagar en una definición. Mientras Botton afirma que la filosofía es una serie de abstracciones relativas a la etimología, sin definir en qué consiste amor y sabiduría, la academia ofrecería argumentos históricos y lógicos para plantear dicha relación. Para Botton los filósofos son un grupo interesado en “cosas prácticas y consoladoras acerca de nuestros pesares”, que tienen “algunas habilidades en las que se han vuelto expertos”. La academia disecciona las ideas políticas, metafísicas y lógicas de pensadores específicos explicando en qué consisten sus discursos y habilidades concretas. Asimismo la academia explicaría las ideas sobre esos “problemas fundamentales de la vida”, refiriendo autores que tratan dichos asuntos,

¹⁰⁹ De Botton, *Las consolaciones de la filosofía*, México, Taurus, 2001, p. 14

citando, y recurriendo a pies de páginas para extender explicaciones, con el fin de confrontar entre sí las ideas de uno o varios pensadores.

Sin embargo, en lo cotidiano valoramos las palabras con relación a sus realidades, aunque juguemos dentro de los dispositivos que se crearon en los discursos filosóficos o en las clases formales. El uso del lenguaje cotidiano está inserto en temas filosóficos y viceversa. De ahí que A. Botton pretenda construir un *corpus* alejado del modo tradicional de hacer filosofía, pues es más sencillo para que las personas se acerquen a él desde una perspectiva cotidiana. De hecho, la enseñanza de la filosofía de modo tradicional ha alejado a la gente común de la filosofía.

3.3 Construcción de la teoría de A. Botton.

El *Financial Times* afirma que A. Botton ha vendido más de 6 millones de libros en inglés, y que ha sido traducido a veinticinco lenguas. En dicho artículo, el mismo A. Botton describe sus libros como “aquello que su padre y su niñera pueden entender.”¹¹⁰

Aunque los textos de Botton destacan redes, nodos e interconexiones para la gestión de las humanidades (apéndice A) mi interés está enfocado en analizar cómo construye sus discursos, puesto que los textos son el antecedente teórico de su industria creativa. El proyecto de arquitectura, *Architecture of living*, está basado en su libro *The architecture of happiness* y, el libro *The news: a user manual*, es la guía teórica para hacer un periódico que difunde noticias por internet y así sucesivamente. Indagar en la construcción del saber da pauta para presentar las prácticas de las nuevas humanidades.

¹¹⁰ Knight, *The empire of Alain de Botton*, 16/05/2014 Financial Times, <https://www.ft.com/content/4c2d3894-dab3-11e3-9a27-00144feabdc0> . Fecha de consulta: 21/11/2016. Traducción libre.

Ahora bien, los textos de A. Botton no se pueden pensar como categorías literarias clásicas, es decir como novela, cuento o un ensayo académico, y es complicado hacer que sus textos embonen del todo en la descripción de un subgénero dramático (comedia, tragedia, farsa); son más bien el resultado de una mezcla de disciplinas, categorías y descripciones que pretenden facilitar una propuesta teórica que pueda llevarse a cabo en la vida diaria. Esta amalgama de ideas puede parecer confusa al principio, y dar la apariencia de que A. Botton se conduce por medio de promesas y realidades capaces de llegar a un gran público sin la necesidad de tener una correspondencia con ideales establecidos. Sospechar de su collage de disciplinas para abstraer ideas es digamos, normal, ya que no es transparente ver una propuesta basada en la Ilustración, por ejemplo, y hablar de la confianza en la razón para explicar el mundo y conducirse en él por medio de sus preceptos. Tampoco es posible ver en los textos de A. Botton la puesta en marcha de una ciencia y una técnica al servicio de la argumentación y darle con ello pretensiones de verdad, totalidad y objetividad. Mucho menos es posible declarar que A. Botton sea Marxista, anarquista, anticapitalista o algún contrario, y sin embargo es posible encontrar sesgos de todos estos principios para ponerlos al servicio de una práctica ética, y a pesar de todo es posible rastrear referentes históricos en las publicaciones de A. Botton, así como diversas cualidades filosóficas que se encuentran repartidas a lo largo de sus textos, en la revaloración de pensadores clásicos epicúreos y estoicos (estudiados en el siguiente subcapítulo) basados en una conducta propuesta por Aristóteles en la *Ética Nicomáquea*, escrita en el siglo IV a. c.

Aristóteles escribe su ética no como un recurso teórico, sino como el recurso práctico de la virtud, las pasiones, acciones, excesos, defectos y sus particularidades. La virtud le importa a Aristóteles no para saber qué es la virtud, no para saber la teoría (inútil),

sino para ser bueno en la vida (*Ética*, II, 2, 30). De ésta ética que prescribe Aristóteles, a Botton le interesa retomar la práctica como discurso conductual y posteriormente la idea de *término medio*, también propuesta por Aristóteles en el mismo libro, a saber:

Llamo término medio de una cosa al que dista lo mismo de ambos extremos, y éste es uno y el mismo para todos; y en relación con nosotros, al que ni excede ni se queda corto, y éste no es ni uno ni el mismo para todos. Por ejemplo, si diez es mucho y dos es poco, se toma el seis como término medio en cuanto a la cosa, pues excede y es excedido en una cantidad igual, y en esto consiste el término medio según la proporción aritmética. Pero el medio relativo a nosotros no ha de tomarse de la misma manera, pues si para uno es mucho comer diez minas de alimentos, y poco comer dos, el entrenador no prescribirá seis minas, pues probablemente esa cantidad será mucho o poco para el que ha de tomarla [...] todo conocedor evita el exceso y el defecto, y busca el término medio y lo prefiere; pero no el término medio de la cosa, sino el relativo a nosotros (*Ética*, II, 2, 1106b).

El término medio entre dos extremos es una invitación para que las personas sepan cómo deberían conducirse ante los avatares de la vida. Lo que propone Aristóteles, básicamente, es la consideración griega clásica inscrita en Delfos: *Conócete a ti mismo, No en demasía*. En efecto, no conducirse de manera extrema sino guiarse por la moderación y actuar en consecuencia. Llegar a un término medio posibilita lo correcto para cada quien, pues no se podría quitar ni añadir nada para constituirse como el centro de excelencia de la virtud. No es Sócrates el epicentro de la filosofía, es el hombre mismo, y sus medidas propias; lo que remite al famoso laconismo de Protágoras: “El hombre es la medida de todas las cosas”. De modo que lo correcto sea para cada quien su justa medida, con el propósito de conducirse cotidianamente a través de discursos filosóficos.

Cuando tenemos las pasiones de temor, osadía, apetencia, ira, compasión, y placer y dolor en general, caben el más y el menos, y ninguno de los dos está bien; pero si tenemos estas pasiones cuando es debido, y por aquellas cosas y hacia aquellas personas debidas, y por el motivo y de la manera que se debe, entonces hay un término medio y excelente; y en ello radica, precisamente, la virtud. (*Ética*, II, 6, 20-25).

Para Aristóteles no es valiente aquel que carece de miedo, ni aquel que se paraliza por el temor; sino el que está consciente del riesgo, y aun padeciéndolo, puede actuar de manera adecuada. Esto porque se sufre por el exceso tanto como por el defecto. El exceso de comida, tanto como su ausencia, son padecimientos para el cuerpo. La acumulación de saber, tanto como su ausencia, son padecimientos de la mente. Aristóteles sabía que la empresa más difícil del ser humano es ser bueno, y que el trabajo más complicado para llegar a ser bueno era hallar el término medio (*Ética II*, 9:25) Por ello había que empeñarse en las cosas de la vida, en indagar los motivos y sobre todo llevar a cabo prácticas que mitiguen/provoquen odio, amor, angustia, tristeza, felicidad y alegría, igual que saber e ignorancia; ya que las pasiones y acciones deberían ser atendidos en su justa medida. Bien entendidas estas ideas pueden ser una guía práctica hacia el equilibrio y así encontrar grados de felicidad.

El término medio surgido de la ética aristotélica es la propuesta filosófica de A. Botton. Como conducta ética para la vida está en todos sus textos y, como conducta práctica para la vida, está inserto en todos sus proyectos. Se trata de no sufrir por el exceso ni por el defecto. No hay que sufrir por tener conocimiento ni hay que padecer la falta de conocimiento. El exceso/ausencia de saber provoca padecimientos. El exceso/ausencia de emociones provoca angustias, y al final, el exceso y la ausencia de dinero provocan pesares.

En su libro *Religión para ateos* se muestra con claridad este modo de proceder, las críticas que se le hacen por este procedimiento, así como la postura que guarda al respecto:

Doy por supuesto que la estrategia del presente libro va a enojar a los partidarios de ambos bandos del debate. Los religiosos se ofenderán ante comentarios aparentemente bruscos, selectivos y asistemáticos de sus principios. Las religiones no son un bufé, dirán, del que coger según qué cosas de acuerdo con el gusto de cada cual...

Los ateos militantes también se pueden sentir ofendidos, en su caso por un libro que trata la religión como si todavía mereciera ser la continua piedra de

toque de nuestros deseos y anhelos. Señalarán la furiosa intolerancia institucional de muchas religiones y que el arte y la ciencia nos ofrecen reservas de consuelo y verdad igualmente abundantes y menos ilógicas e intransigentes...

Se les puede responder que las religiones merecen nuestra atención sencillamente por su ambición conceptual, por haber cambiado el mundo hasta un extremo desconocido para las instituciones seculares. Las religiones han conseguido combinar teorías, éticas y metafísicas con una implicación práctica en la educación, el vestido, la política, el transporte y los viajes, la restauración, las ceremonias de iniciación, el mundo del libro, el arte y la arquitectura, una gama tan amplia de intereses que abochorna hasta a los mayores y más influyentes movimientos e individuos laicos de la historia. A quienes estamos interesados en la difusión e impacto de las ideas, nos resulta muy complicado no sentir fascinación ante los ejemplos que nos ofrecen los movimientos intelectuales y educativos más exitosos.¹¹¹

Botton utiliza el término medio entre dos ideas sobre la religión, que bien pueden considerarse extremos. Desecha la idea de entender a la religión como lo hacen los religiosos ortodoxos, y al mismo tiempo rechaza pensarla como una completa falsedad, al estilo del ateísmo militante,¹¹² los movimientos del tipo *Milenarios utópicos*, *Internacional situacionista* o *Tiqqun*, como lo demuestra Critchley, en *El futuro del pensamiento radical*. Para Alain de Botton, en cambio, es posible entender la religión con un punto medio: eliminar los cimientos sobrenaturales ortodoxos, y retomar normas de comportamiento, ceremonias y prácticas desde una visión estrictamente secular.

La idea es allanar el conocimiento y las prácticas atesoradas por las religiones, cómo vivir y organizar sociedades, muchas de las cuales han quedado sin restarle ni añadirle nada durante años, puesto que son ejemplos de modelos educativos exitosos. La idea del libro es conseguir crear prácticas seculares, tomar ideas de la meditación sin la necesidad de leer el canon budista o el aprendizaje de sanscrito; es posible rezar a un santo secular adoptado por uno mismo, fuera de una iglesia y sin el pago del diezmo, o leer un

¹¹¹ De Botton, *Religión para ateos*, p. 19-20

¹¹² Ver Christopher Hitchens, *Dios no es bueno*, Random House, 2008.

libro hasta memorizarlo, como lo hacen los religiosos con la Biblia; es decir, leerlo de tal modo que las letras se inserten en la memoria, con el fin de no repetir un comportamiento indeseable.

En esa medida A. de Botton dice de sí mismo que es un “ateo moderado” y con ello un pensador moderado, buscando el término medio entre los extremos. En esa medida también hay una intención de uso de la teoría a través de un método eficaz, práctico y útil para ser llevado en la vida diaria. Teniendo en cuenta la revaloración del término medio propuesto por A. Botton, es más sencillo pensar las ideas contenidas en sus libros, considerar los extremos y proponer justos medios.

Siguiendo la idea de moderación de pensamiento: sus textos tienen una narrativa clara, sencilla y accesible, sin ser infantiles, ni manuales que vulgaricen el conocimiento. Presentan análisis y reflexiones asequibles sobre filosofía, historia y/o psicología, sin detenerse en la erudición de los tecnicismos para especialistas. A pesar de ser textos primordialmente didácticos, se puede encontrar el contexto de las vidas de algunos pensadores, introducirse a sus conceptos clave, pero sin llegar a ser un manual detallado. El pensamiento moderado de los textos de A. Botton, pretende ofrecer libros que se puedan convertir en una guía para enfrentarse a algunos problemas cotidianos, como el estrés, la ansiedad, la tristeza, la impopularidad, la felicidad o el amor.

En textos sobre el amor, *Essays in love, The romantic movement, Kiss and tell* (Picador, 1993, 1994 y 1995) y *The course of love* (Penguin Random House, 2016) A. Botton trata de construir novelas que naveguen entre la ficción de la novela romántica, y la construcción de un saber psicológico o histórico, que explique por qué se elige un comportamiento-pensamiento amoroso sobre otro. Seguir sus referencias intelectuales y recomendaciones literarias me facilitó explorar el tipo de conexiones que construye para

crear sus textos.¹¹³

En esta construcción posmoderna del amor hay algo de romántico al estilo de *Madame Bovary* de Flaubert y de *Las penas del joven Werther* de Goethe; hay algo de histórico como lo expondría Theodor Zeldin en la *Historia íntima de la humanidad*; el elemento psicológico lo constituyen *Hold me tight*, de Sue Johnson: un libro que expone estudios científicos sobre las relaciones emocionales de las parejas, y el *Arte de amar* de Erich Fromm, así como *El simposio* de Platón y, finalmente, *Conditions of love: the philosophy of intimacy book*, del filósofo de Oxford, amigo de A. Botton y profesor de *SoL*, John Armstrong (1966). En el libro *Las consolaciones de la filosofía* A. Botton retoma varias ideas del discurso grecolatino de la consolación como género literario-filosófico, con el fin de proponer una filosofía ético-práctica para la vida cotidiana, y es más palpable ver el cúmulo de diversas ideas.

Este mosaico de lecturas, ideas, estructuras y contenidos narrativos, basados en un poco de psicología, historia, ficción y filosofía, hace posible rastrear la gestión de las nuevas humanidades, ya que Botton ve en esta serie de disciplinas la unidad para generar otras (tal vez nuevas) estructuras, objetos y prácticas narrativo-discursivas. Esto es posible entenderlo en sus textos de no-ficción, donde a pesar de que una filosofía de lo cotidiano es el eje rector, también convergen elementos históricos y psicológicos.

3.4 School of Life.

School of Life es el proyecto de proyectos de A. Botton y una empresa dedicada a desarrollar inteligencia emocional a través de la ayuda de la cultura:

¹¹³ La lista de libros que recomienda A. Botton se encuentra en: <http://alaindebotton.com/book-list/>

SoL se dirige a cuestiones tales como el amor, la familia, los hijos, el dinero, ¿cómo manejar la ansiedad, el remordimiento y/o la vergüenza? ¿Qué hacer con la enfermedad y el envejecimiento? ¿Cómo dominar el arte de las relaciones? *SoL* se dedica a encontrar maneras para entender el pasado personal, mantener la calma bajo condiciones de estrés, y una manera de entender la vida y el mundo. El propósito es el de dirigir la vida con ideas de las humanidades, filosofía, literatura, psicología y artes visuales, que ayuden a estimular la mente.¹¹⁴

SoL tiene dos objetivos: 1) gestionar las humanidades de un modo diferente al convencional; 2) llevar a cabo un tipo de enseñanza práctica, y más que hacer afirmaciones sobre su ejercicio pedagógico, hay que explicar por qué y para qué surgen sus discursos y prácticas pues en esa medida será posible explicar cómo se llevan a cabo.

Algunos de los antecedentes históricos de escuelas como *SoL* se pueden encontrar primordialmente en prácticas del sistema escolar finlandés (ver apartado 2.5) y en la Academia Khan.¹¹⁵ *SoL* y la UPC, surgen en una época donde se hace necesario implementar alternativas a la educación tradicional y la filosofía en particular.

Nuestra sociedad, cultura, leyes y tecnologías (incluyendo soportes e instrumentos) han cambiado drásticamente, mientras que las estructuras educativas permanecen prácticamente sin cambios desde hace cien años. Las humanidades se debaten entre un tipo de enseñanza tradicionalista, costosa y con una relativa impenetrabilidad de las tendencias teóricas recientes; y en el otro extremo hay una pedagogía “revolucionaria” con modelos de solidaridad, gratuidad y responsabilidad colegiada que ofrecen un tipo de saber práctico frente a la tradición; no obstante ninguno de los dos parece ser efectivos al ser alternativas de conocimiento más o menos elitistas: la única posibilidad de estudiar con Michel Onfray

¹¹⁴ The School of Life, *What is philosophy for?*, <http://www.theschooloflife.com/london/shop/what-is-philosophy-for/> 01/01/2008. Fecha de consulta: 21/06/2016.

¹¹⁵ Salman Khan fundó el sitio web como academia en 2006. Es una organización educativa sin fines de lucro, que pretende proporcionar educación de calidad para cualquier persona con acceso a internet con más de 4 300 videos dirigidos a estudiantes de primaria y secundaria. Se traduce en 36 idiomas y es uno de los primeros sitios en línea de su clase. Para más información véase <https://es.khanacademy.org/>

en la UPC es absorber todos los gastos para llegar a un pequeña región en Francia, y tener la fortuna de presenciar una conferencia suya y al menos intercambiar una palabra con él. Mientras que estudiar en Yale, Harvard u Oxford es imposibles para la mayoría de la población, al tiempo que otros miles de millones ni siquiera logran tener acceso a una educación superior. De esos inconvenientes que el ideal de SoL sea ofrecer un acercamiento por múltiples canales:

No es formar abogados médicos o ingenieros expertos sino educar seres humanos capaces y cultos[...] por volver a Matthew Arnold, una educación cultural apropiada debería inspirarnos afecto por el vecino, un deseo de aclarar la confusión del hombre y de disminuir su miseria, y en una versión más elevada, engendrar nada menos que la “noble aspiración a dejar un mundo mejor y más feliz del que encontramos” formar mejores personas, ciudadanos sabios y felices, enseñar sobre afecto, aclarar confusiones o disminuir su miseria.¹¹⁶

A. Botton continúa con su crítica al sistema educativo. Es cierto, dice, que las personas creemos más que nunca que la educación es la respuesta a la mayoría de los males sociales, el camino para modelar una ciudadanía prospera y que con ella se alcanza el valor de utilizar la razón propia. Sin embargo, las instituciones tradicionales no parecen estar cumpliendo este objetivo en la medida en que la enseñanza químico-fármaco-biológica, la física, el marketing, la medicina, entre otras, miran hacia el progreso enseñando capacidades prácticas para el éxito laboral e idealizando trayectorias exitosas para alimentar la competencia en el mercado. Estos objetivos resultan en una formación de personas con múltiples problemas para afrontar los problemas de la vida: dificultades en el trabajo para el que fueron instruidos con tanto ahínco; dificultades para encontrar el amor, si es que no se está en el trabajo y sin tiempo para buscarlo; y si tenemos una relación no sabemos cómo vivir una vida de interdependencias con alguien más; sobre todo, que la mayoría de las

¹¹⁶ De Botton, *Religión para ateos*, p. 96

personas no sabemos cómo reconocer los padecimientos de la vida porque carecemos de herramientas para llegar a una comprensión de nosotros mismos.¹¹⁷

Para Botton las novelas y la historia son edificantes y contienen fuertes instrucciones morales. El arte puede sugerir maneras de hacer que brote la felicidad en nosotros:

La filosofía puede abordar con acierto nuestra angustia y ofrecernos consuelo [...] No falta en el canon información sobre la locura, la codicia, la lujuria, la envidia, el orgullo, el sentimentalismo o el esnobismo; en la obra de Freud, Marx, Musil, Andrei Tarkovski, Kenzaburo Oé, Fernando Pessoa, Poussin o Saul Below se pueden encontrar todas las pistas que necesitamos. El problema es que ese tesoro rara vez nos lo han fileteado y servido bien por un infundado prejuicio al considerar que la cultura no puede estar al servicio de nuestras penas.¹¹⁸

La idea de que la cultura es capaz de brindar consejos y mitigar penas tiene como fundamento proponer una educación para regir nuestras conductas. A. Botton pone en práctica aquellas ideas que se comprenden y aprenden teóricamente. Para ello es posible tomar de cualquier lugar aquella idea que nos funcione para consolarnos, y así que la cultura sea una herramienta para la vida. Por tanto debería ser relevante y útil para las personas que así lo dispongan. Debe “servirnos para elegir una carrera o sobrevivir al fin de un matrimonio, valer para refrenar nuestros impulsos sexuales o hacer frente a una sentencia de muerte médica, [a la que] los guardianes de la cultura se vuelven desdeñosos.”¹¹⁹

Así pues, cuando se trata de hablar de personas que no han sido instruidas en las humanidades el objetivo de *SoL* es claro: las instituciones que brindan un saber sobre ciencias naturales y físico matemáticas no instruyen para vivir. A ellos hay que ofrecerles

¹¹⁷ *Íbid*, p. 95-96

¹¹⁸ *Íbid* p. 102 y 149

¹¹⁹ *Íbid*, p.105

miradas sobre cómo vivir la vida fuera de su disciplina, con la cultura como soporte. Y como los humanistas no estamos libres de los mismos problemas y padecimientos, nunca está de más tener guías sobre cómo llevar nuestras vidas.

Para su funcionamiento *SoL* depende de una red interdisciplinaria para impartir sus cursos. Abogados, arquitectos, ingenieros, psicólogos, filósofos, literatos, artistas entre otros, se dedican a gestionar el saber y asociarse con programadores, comunicólogos, editores, diseñadores gráficos y publicirrelacionistas para crear un lenguaje común dirigido a un público diverso, que aunque repartido por la red y varias regiones del mundo, se encuentra unido por el sufrimiento. Además se hacen campañas publicitarias dependientes de subgrupos interdisciplinarios de historiadores, literatos, filósofos, psicólogos, centrados en crear y ofrecer contenidos propios para las sedes, y más tarde para la red. Por eso los temas propuestos se adaptan a las personas de varios países, pues eso hace que *SoL* sea una escuela que media entre propuestas de mercado adaptativas y miserias humanas semejantes, proponiendo consuelos.

Todas las sedes abren de lunes a viernes. Los cursos van desde el curso fugaz de un día hasta el de un par de meses, dependiendo del régimen elegido por el docente y la capacidad de pago del alumno. Las clases tienen una duración de tres horas. A diferencia del plan escolarizado, y más semejante al de la UPC, los primeros treinta minutos son para conocerse y beber té o algo refrescante (al menos es el ejemplo que propone Londres) seguido de dos horas y media de clase más un breve descanso. El fin de semana *SoL* ofrece tours a las casas de *Architecture of Living* y lo *Sermones seculares*: charlas, conferencias, mesas de diálogo, sujetos a una calendarización que varía mes a mes. *SoL* no deja tareas a los asistentes a los cursos. A diferencia de los estudios escolarizados, la entrega de la tarea es opcional. No se califican ni corrigen respuestas. Tampoco se pretende seguir un sistema

de respuestas correctas / incorrectas. Si se requiere llevar una tarea es posible llevar lo que se tenga a la mano sin ocuparse de ello. El núcleo curricular tiene más de treinta cursos (apéndice H).

El núcleo curricular brinda un conocimiento estructurado en las ideas de A. Botton, creando la posibilidad de adaptarse a nichos locales. Semejante a las estrategias de mercado del McDonalds, que además de vender hamburguesas en Israel vende McFalafel, en Brasil McEstacas y en Taipei McFideos, *SoL* brinda conocimiento con estructura occidental inglesa, acomodándose a los gustos y preferencias regionales: en Israel un musulmán enseña a Montaigne, en Brasil una abogada da cursos sobre inteligencia emocional y en Taipei, un chino enseña sobre las consolaciones de Séneca.

Los talleres y clases están diseñados para enfrentar grandes retos en torno a los dilemas de la vida, el trabajo, las relaciones, la amistad y la ansiedad. Usted puede tomar una clase o todo el mapa curricular de *SoL* en Inteligencia Emocional.¹²⁰

Es posible tomar un sólo curso o bien pagar una anualidad por todos los talleres disponibles. El pago anual incluye acceso exclusivo a pláticas, una consulta gratuita con un asesor MOT (motivacional) una sesión de biblioterapia, descuento especial del 10% en la tienda de *SoL* y un reconocimiento de inteligencia emocional al completar el programa. Es posible adquirir membresías con acceso ilimitado a todas las esferas del conocimiento de *SoL*.

The School of Life MOTs es una oportunidad para trabajar de manera intensiva con un consultor especializado en el área laboral, que brinda ayuda para evaluar el desempeño. Su intención es aclarar quién eres, lo que quieres y lo que puedes ofrecer, con el propósito

¹²⁰ *TBoL, Life, Emotional Education: An Introduction*, 01/01/2014, <http://www.thebookoflife.org/emotional-education-an-introduction/>. Fecha de consulta 03/10/2015. Traducción libre.

de definir prioridades de carrera y pensar pasos prácticos para cambiar y/u obtener un nuevo empleo de ser el caso.¹²¹

La biblioterapia consiste en la prescripción de libros para hacer que diferentes situaciones se acomoden a los deseos y expectativas del lector. Puesto que existe una enorme cantidad de libros publicados, y poca vida para leerlos, la biblioterapia pretende erradicar lo difícil de acceder al “libro correcto”, a leer un libro aburrido o comenzar una lectura tediosa. Se trata de explorar la relación del lector con los libros y recomendar textos que animen a leer un determinado tipo de textos.¹²²

SoL también es una E-Universidad¹²³ tiene la facilidad de servir en internet y proporcionar una manera rápida y gratuita de tener acceso a un tipo de conocimiento. Con la digitalización de textos se puede recibir información directo al e-mail. Sin embargo la E-Universidad funciona como arma de dos filos. Por un lado supera los modelos tradicionales de enseñanza de asentarse en las ruinas, o al menos eso parece, y que inclusive la UPC rechaza. En palabras de José Megías:

Los modelos tradicionales de enseñanza (clases magistrales, utilización de la tiza y la pizarra, acercamiento pasivo al conocimiento...) se mantienen por más que se hayan modificado planes de estudio [...] La Universidad,

¹²¹ Se da una sesión de 120 minutos en la sede de *SoL* o vía Skype, que pretende ayudar a los individuos a poner a la orden del día su CV, charlar con el consultor, Gwendolyn Parkin, quien combina la psicoterapia con la experiencia comercial.

Fuente: *School of Life*, 19/10/2017 <https://www.theschooloflife.com/london/about-us/faculty/gwendolyn-parkin/>

¹²² En las recomendaciones de los libros hay textos de ficción y no ficción y sobre todo de filosofía y poesía. Además de recomendar los textos de Botton, por supuesto, se recomienda como texto central de la biblioterapia: *The Novel Cure: an A-Z of Literary Remedies* escrita por la novelista Susan Elderkin y Ella Berthoud, ambas biblioterapeutas de *SoL*.

¹²³ Con esto se pretende subsanar parte de la preocupación por nuevas tecnologías, que en muchas disciplinas está en boga pero muy poco en las humanidades, y que ocupan al escritor español José Manuel Lucía Megías: “Hablar de crisis en la Universidad resulta a todas luces innecesario por evidente. Son múltiples los indicadores sobre los que basar ésta información, con difícil solución a corto y mediano plazo. Hace años que la Universidad –la europea en general, y la española en particular– no está a la altura de los desafíos y los retos que nos plantea la Sociedad de la Información y del Conocimiento, las demandas de los nativos digitales, esos que desde hace años están marcando el paso de los nuevos modos de interactuar con las tecnologías digitales, y que, año tras año, irán incorporándose a nuestras aulas.” (Megías, J., *Elogio del texto digital*, Madrid, Fórcola, 2012, p. 105)

(española, se entiende, aunque corren aires semejantes en el resto de Europa) se ha afianzado en modelos del siglo XIX. La Universidad 2.0, aquella que tiene que adaptar la docencia, la investigación y la difusión del conocimiento a la nueva sociedad del siglo XXI, es el desafío al que tenemos que dar respuesta en los próximos años; el camino que permita que vuelva a ocupar el lugar protagonista y vanguardista que la sociedad demanda.¹²⁴

Por otro lado, esto fácilmente puede confundirse, aunque quizá la palabra correcta sea integrarse, en servicios educativos que ofrecen “McNuggets de conocimiento”, parafraseando a LaCapra. Pues aunque parece quitarle el rol a los departamentos universitarios, al sistema de corporación piramidal, a la gestión dependiente de una gerencia y una administración, se reproduce el esquema comercial dominante de productor / consumo. De hecho, que la escuela tenga una constitución política corporativa, con un sistema de franquicias e ideas sencillas para ser consumidas en línea, confirma lo fácil que es caer en el modelo que se pretende rechazar y, paradójicamente, terminar vendiendo ideas para el éxito, la superación y formas alternas de amoldarse a las reglas del mercado. La línea que separa esos momentos es extremadamente delgada.

3.5 Inteligencia emocional.

The book of life (TBoL) es el proyecto filosófico-literario de *SoL*. En dicho texto es posible ver el meollo de las nuevas humanidades ya que pretende acercar el conocimiento sobre la vida diaria promocionándolo como inteligencia emocional. Aunque me parece que para A. Botton existe muy poca diferencia entre filosofía e inteligencia emocional, hay que contextualizar el sentido y la intención de este último término, con el propósito de indagar en semejanzas y desigualdades.

¹²⁴ Megías, F., *Elogio del texto digital*, p. 123

¿Qué distingue a la autoayuda de *TBoL* de los libros de autoayuda convencionales? Existen diversas perspectivas que abordan la autoayuda para cambiar la vida de las personas. Por medio del mejoramiento de la autoestima, de los pensamientos, de las emociones y con muchas ideas de la religión, la metafísica, la moral y la ciencia se pretende cambiar de forma significativa la vida amorosa, económica, laboral, corporal y las relaciones interpersonales. En esta medida A. Botton ofrece un conocimiento muy similar a la autoayuda convencional, porque estos tópicos son parte de nuestra vida cotidiana; no obstante, el enfoque con el que se abordan los contenidos de la inteligencia emocional es muy diferente.

Los antecedentes de la inteligencia emocional (IE) dominante en el mercado¹²⁵ se relacionan con la neurociencia de Ramón y Cajal de mediados del siglo XIX hasta los 30's. Esta disciplina, dedicada al estudio del cerebro humano, criticó a la filosofía de su tiempo (metafísica, psicoanálisis, fenomenología) afirmando que no existía las cosas metafísicas, tampoco un Yo como lo había postulado Freud en sus teorías psicoanalíticas (dividido entre Yo, ello y superyó) ni la esencia o el ser que refleja algo en nuestra existencia. Para la neurociencia estas ideas son ilusiones. Lo que intenta probar, por otra parte, es que somos sujetos más complejos y que tenemos una serie de procesos químico-biológicos que se originan y reflejan todo el tiempo en nuestra mente. Estos procesos tienen múltiples interacciones emocionales y perceptivas que forman parte de lo que llamamos realidad. La emoción en ese sentido, es una percepción cognitiva que refleja el estado anímico y se extiende a lo largo de intrincadas conexiones del cerebro. En palabras del neurocientífico

¹²⁵ Los cinco *best seller* de autoayuda según la lista de ventas de Amazon.com: 1) *The subtle art of not giving a f*ck*, Mark Manson; 2) *The ONE thing: The surprisingly simple truth behind extraordinary results*, Gary Keller; 3) *The 5 love languages*, Gary Chapman; 4) *How to win friends & influence people*, Dale Carnegie y 5) *You are a badass*, Jen Sincero. En *Amazon Best Seller*, https://www.amazon.com/Best-Sellers-Books-Self-Help/zgbs/books/4736/ref=zg_bsr_tab_t_bs Fecha de consulta: 26/02/2017.

Jonah Lehrer:

La mente se compone de una red desordenada de diferentes áreas, muchas de las cuales están involucradas en la producción de la emoción. Cada vez que alguien toma una decisión, el cerebro está inundado de sentimientos, impulsado por sus inexplicables pasiones. Incluso cuando una persona trata de ser razonable y restringido, estos impulsos emocionales influyen secretamente en el juicio.¹²⁶

A pesar de que la idea de las emociones involucra otro cúmulo de emociones y redes desordenadas en el cerebro, paradójicamente ha funcionado bien para crear una tendencia a la racionalización del caos de la mente. La anarquía del funcionamiento de las emociones ha sido puesta al servicio del mercado desde mediados de los 90's, inicialmente por Daniel Goleman y su *Inteligencia Emocional*, y hoy en día por personajes de todo el mundo que mezclan la IE con su propia herencia cultural, ideología y creencias.¹²⁷

El imperio de las emociones se ha extendido ampliamente por el mundo y a partir de esas ideas es posible explicar todo lo que nos rodea.¹²⁸ Para la autoayuda convencional si uno aprende a lidiar con las emociones puede impulsar todo tipo de habilidades personales para mejorar la calidad de vida y contribuir a la realización de sueños y aspiraciones. Las consecuencias de estas lecturas: dejan intactos los códigos y valores de comportamiento donde se espera de las personas poca reflexión y que no pongan en tela de juicio las convenciones sociales. Esto contribuye en gran medida a construir capital humano y facilitar la empleabilidad de las empresas. Las ideas de autoayuda incluyen el desarrollo en

¹²⁶ J. Lehrer, *How we decide*, New York, Houghton Mifflin Harcourt, 2009, p. xv. Traducción libre.

¹²⁷ Deepak Chopra, (*Super cerebro*) Robin S. Sharman, (*El monje que vendió su Ferrari*), Robert T. Kiyosaki (*Padre rico, padre pobre*), Joyce Meyer (*Cambia tu vida, cambia tus palabras*), Miguel Ruiz (*Los cuatro acuerdos*), Mario Puig, (*Reinventarse*), Eduardo Punset (*Viaje al optimismo*), Jorge Bucay, (*Un camino de las lágrimas*), Sylvia Bejar (*Tu sexo es tuyo*).

¹²⁸ *Inside/Out* es una película del 2015, coproducción *Pixar-Disney* que se desarrolla dentro de la mente de la niña Riley Anderson; donde cinco personajes-emociones, Felicidad, Tristeza, Miedo, Ira y (dis)Gusto tienen aventuras dentro de la cabeza de Riley y la ayudan a sobrevivir el mundo exterior. *Inside/Out* explica de manera agradable cómo funcionan nuestras emociones y cómo se deconstruye el Yo de una niña norteamericana de once años. El creador de *Inside/Out* recurrió al neuropsicólogo Dacher Keltner, cofundador de *Greater good*, quién revisó la historia y a partir de sus descubrimientos ayudó al director a explicar las relaciones humanas de la neurociencia.

el papel de actividades como guías, coaching, administradores, orientadores vocacionales y/o mentores –como las lleva a cabo *SoL*. Estos programas suelen llevarse a cabo al interior de instituciones, como herramientas, técnicas y sistemas de evaluación que apoyan el desarrollo humano a nivel organizacional.¹²⁹

La superación convencional ofrece ayuda momentánea contra los padecimientos de la existencia y reintroduce a una lógica de la cual se deseaba escapar. Este tipo de autoayuda emocional reacomoda a los sujetos a sus síntomas, al sistema mercantil y de consumo, que paradójicamente, sostiene sus insatisfacciones vitales. Al contribuir al sometimiento de los sujetos, en la medida en que no cuestiona los fundamentos que nos afectan y, en lugar de ayudarnos a salir de la miseria, su papel es el de reintroducimos y readaptarnos al medio hostil del que se pretendía escapar.

De ahí que sea muy sencillo entender a la IE de *SoL* en estos términos. Sin embargo, algunos textos sobre IE tienen intenciones más “pesimistas” y no pretenden cambiar la vida de las personas para un “mejor funcionamiento” en la sociedad. Aunque son obras basadas en el positivismo de la neurociencia, se acepta que esto es más una convención científica, acercamientos a las posibles explicaciones, que el *ultimate* sobre la realidad emocional. Los neurólogos concuerdan en que la mayor parte del tiempo no sabemos el funcionamiento real de las emociones, y con ello se dificulta manejarlas ni saber cómo podrían sernos de utilidad para vivir mejor. Pues lo que sucede dentro de nuestras cabezas es tan intangible e inconsciente que una explicación no aborda la toma de decisiones que hacemos las personas. Además de que en cualquier experimento existen variables, un margen de error y resultados diferentes a los esperados. En consecuencia sólo se conocen algunos métodos

¹²⁹ Cuantona, *Autoayuda y superación personal*, <http://www.cuantona.com>, 01/03/2016, Fecha de consulta 22/07/2016).

para indagar en aspectos muy concretos de las emociones. Lo que no llega a conocerse de manera categórica son Las Emociones.

A la mayoría de los filósofos les desagradan estas ideas sobre IE, porque sienten que la filosofía ha sido desplazada del lugar que había ocupado durante siglos. Desde su origen la filosofía fue la forma de explicar el mundo sin los recursos sobrenaturales del mito. Para las figuras de la filosofía no había dioses, ni héroes o monstruos creando / destruyendo el mundo por pasiones y caprichos emocionales, con lo que se explicaban los fenómenos del mundo en los mitos. La filosofía posibilitó el tránsito del mito al logos: de lo fantástico al razonamiento, al argumento y la lógica. Hay que recordar a Platón cuando decía que la mente era un carro tirado por dos caballos. Un caballo simbolizaba al cerebro racional llevando las riendas del caballo emocional. Su trabajo es mantener al caballo salvaje y con ello lograr una vida donde las emociones e impulsos fueran gobernados y dominados por la razón para la creación de una República donde gobernara la razón pura. La idea de que la razón y la emoción son incompatibles puede encontrarse de Aristóteles a Descartes, pasando por Kant y Hegel, hasta el positivismo lógico, la filosofía del lenguaje y de la ciencia, en suma en todo el *syllabus* académico. De hecho, para una parte de la filosofía de la ciencia, la mente funciona como una computadora que puede programarse y contener diversas estructuras lógicas del lenguaje, mismas que dieron origen a la inteligencia artificial: esa idea de saber sin vínculos emocionales.

No enumeraré la cantidad de veces que la construcción racional de la filosofía prescinde de las emociones. Como mencioné en el primer capítulo de esta investigación, el *syllabus* de las universidades gestiona el conocimiento filosófico de modo que desarrolla la parte más intelectual de sus estudiantes como parte de su política cultural. De hecho la epistemología se dedica exclusivamente a buscar principios, fundamentos y métodos del

conocimiento humano. Sin embargo a la fecha no hay una rama de la filosofía que se dedique a la inteligencia emocional o a las emociones nada más. Enseñando la razón pura es posible indagar en los argumentos lógico-rationales que los pensadores han dado a través de la historia, para explicar a dios, a la metafísica y a la política. Pero obnubilar las emociones y enajenarlas de nuestros impulsos e instintos, configura la idea de un ser híper racional. El hecho de que la ciencia indague en las emociones se ha tomado como retroceso de la civilización misma y como un obstáculo para llegar a la cúspide del saber crítico.

La ciencia al interior de su propia disciplina ha tenido que argumentar y verificar ampliamente los postulados sobre IE, enfrentándose con el desarrollo de la inteligencia artificial. Afirmar que somos seres emocionales en primera instancia y después seres racionales ha sido una lucha constante para neurólogos, psicólogos, psiquiatras y filósofos como el mismo A. de Botton. La filosofía poco a poco está perdiendo esta batalla o tal vez ya la ha perdido y sólo lo ignoramos.

Esta sociedad mítica –una República de la razón pura– ha sido soñada por los filósofos desde entonces. Pero esta teoría clásica se basa en un error crucial. Durante demasiado tiempo, la gente ha menospreciado el cerebro emocional, culpando a nuestros sentimientos por todos nuestros errores. La verdad es mucho más interesante. Lo que descubrimos cuando miramos al cerebro es que los caballos y el auriga dependen unos de otros. Si no fuera por nuestras emociones, la razón no existiría en absoluto.¹³⁰

Richard David Pretch, en su libro *Who I am and if so how many...* Afirma que las emociones no sólo orientan nuestros pensamientos, sino que también determinan la percepción de nuestra realidad según nuestro estado de ánimo. Una persona enamorada verá la realidad de un modo radicalmente distinto de una persona angustiada. La ausencia de emociones nos evidencia a una persona descompuesta racionalmente, como lo está un sociópata. Percibir de un modo u otro las cosas que nos rodean, también se relaciona con

¹³⁰ Lehrer, J., *How we decide*, New York, Houghton Mifflin Harcourt, 2009. p. 13. Traducción libre.

otros factores como la percepción de aquello que vemos y de nuestra concentración. Cuando te concentras en estar triste, te pones triste. Cuando te concentras en jugar ajedrez, juegas. Será este conflicto entre emociones lo que dificulta darse cuenta sobre cómo sabemos aquello que sabemos, y cómo se lleva a cabo la dinámica psíquica del pensamiento con los conflictos externos, en otras palabras, hace muy complejo indagar en la epistemología de las emociones. En *You are not so Smart*, McRaney dice, al respecto de la inteligencia emocional:

You know more than you know. You make the mistake of believing only your rational mind is in control, but your rational mind is usually oblivious to the influence of your unconscious. In this book I add another proposition: You are unaware of how unaware you are.¹³¹

Si estos pensadores toman a la neurociencia para argumentar sobre IE, A. Botton toma como referencia a la cultura: la filosofía, la literatura, la religión, el arte. Lo que hace el inglés es recordarnos a los humanistas en general y en particular a los filósofos, que las emociones han estado en nuestra vida y el canon desde siempre, sólo que las hemos ocultado detrás de una máscara racional.

La IE que propone A. Botton está ligada a la filosofía helenística (periodo que abarca del 323 al 148 d.n.e.) donde el sabio no es el que conoce mucho sino aquel que toma en cuenta la idea de vivir y morir bien.¹³² En efecto, A. Botton busca que las personas de hoy en día encuentren bienestar, realización personal y autosuficiencia dentro de una

¹³¹ McRaney, D., *You are not so smart*, New York, Gotham books, 2011, p. 5.

¹³² Dentro del periodo helenístico hay diversas escuelas de pensamiento (peripatéticos, cínicos, epicúreos, estoicos, pirronistas, eclecticistas, judíos helenistas) así que sólo referiré algunas características que me permitirán exponer la relación entre *TBoL* y la IE. También denominado Cultura Alejandrina, este periodo “se caracterizó por garantizar al hombre la paz y la serenidad del espíritu... (Abbagnano, “Helenismo” s.v. *Diccionario de filosofía*, 2001, p. 132) Toma de referencia a la naturaleza y demanda del hombre autosuficiencia y autonomía para vivir en sociedad. El bienestar de las personas es una de las grandes aspiraciones de la época. Hay una ética naturalista que se ocupa del goce y la vida práctica. Los estoicos y epicúreos, mayoritariamente, consideran que las ideas deben de llevarse a la práctica y no sólo pensarse. La especulación abstracta carece de sí no es en una práctica de fundamentos éticos y morales.

institución educativa.

Desafortunadamente este nuevo concepto [IE] coincidió con la creencia de que las habilidades requeridas para lograr la felicidad podrían ser recogidas fuera de la educación. Es a este error que se puede rastrear nuestro malestar actual. Nuestras sociedades tienen un enorme respeto colectivo por la educación. Pero también son extrañamente exigentes en su sentido de lo que se debe educar. Aceptamos que necesitaremos el entrenamiento alrededor de números y de palabras, alrededor de las ciencias naturales y de la historia, alrededor de aspectos de la cultura y del negocio. Pero sigue siendo notablemente extraño imaginar que podría ser posible –o incluso necesario– ser educados en nuestro propio funcionamiento emocional, por ejemplo, que quizás necesitamos aprender (en lugar de simplemente saber) cómo evitar el mal humor, interpretar nuestros dolores, cómo elegir un compañero o hacerse entender por un colega.¹³³

Al llevar la IE al interior de una propuesta pedagógica enseñada por medio de la cultura A. Botton no sólo se apropia de los usos que se le conceden a un término de moda, sino que se apropia del término mismo como una idea filosófica para la vida cotidiana. Lleva la inteligencia emocional a sus aulas llenando un vacío de la filosofía.¹³⁴ En esa medida no sólo propone redimir a la emoción y defender a la cultura de las propuestas vendidas en el mercado, de los científicos que desarrollan inteligencia artificial, y neurólogos que han tratado de desechar a una parte de la filosofía por su extrema racionalización; además se debate con aquellos filósofos del *syllabus* que creen incompatibles razón / emoción, con los filósofos de la ciencia que creen que la emoción es una idea absurda, y con los que aun siendo poco más progresistas, como Michel Onfray y la

¹³³ TBoL, *Life, Emotional Education: An Introduction*, 01/01/2014, <http://www.thebookoflife.org/emotional-education-an-introduction/>. Fecha de consulta 03/10/2015. Traducción libre.

¹³⁴ “El protagonismo casi exclusivo que la razón ha detentado a lo largo de todos estos siglos ha dejado un vacío en diversos ámbitos. El de la educación es uno de ellos. «El desarrollo de la dimensión emocional del ser humano no está suficientemente atendido en las aulas y ha dado casi todo el protagonismo al desarrollo de la dimensión cognitiva» [...] «Entender y saber gestionar las emociones es elemental para cualquier persona. En los casos de acoso escolar, por ejemplo, es algo esencial tanto para el que lo sufre como para el propio acosador. Introducir hábitos que ayuden al niño a entender lo que siente y saber gestionarlo es esencial para evitar y tratar este tipo de casos», explica Natalia Alonso Alberca, de la Facultad de Educación, Filosofía y Antropología de la Universidad del País Vasco.” (Lozano, *La inteligencia emocional ¿la gran olvidada en las aulas?* <http://www.yorokobu.es/la-inteligencia-emocional-la-gran-olvidada-las-aulas>, *Yorokobu revista*, 19/01/2017. Fecha de consulta: 20/01/2017).

UPC, reniegan de este tipo de conocimiento. A. Botton desarrolla un tipo de IE que coloca a las humanidades en el mercado cognitivo, tal y como lo haría cualquier otra institución educativa que gestiona las humanidades a partir de las emociones; lleva a la filosofía, como inteligencia emocional, por rutas de consumo nada habituales.

La tarea ante nosotros es cómo podemos adquirir una serie de habilidades emocionales que podrían contribuir de forma fiable a una capacidad de “inteligencia emocional”. El término suena extraño. Estamos acostumbrados a referirnos a la inteligencia sin descifrar necesariamente las muchas variedades que una persona puede poseer, y por lo tanto no tienden a resaltar el valor de una inteligencia muy distintiva que actualmente no goza del prestigio que debería.¹³⁵

Desarrollar la IE llevando a cabo la práctica de una ética con la que seamos capaces de reconocer que hemos perdido cosas en nombre de la razón, lo culto, lo racional, es la tarea de *SoL*. Con esto seríamos capaces de examinar que la mayor parte de nuestras vidas somos vulnerables a lo que nos rodea, que padecemos sufrimientos constantemente por las sensaciones que no comprendemos y con las que tenemos que vivir día a día. La inteligencia emocional es la cualidad que nos permite negociar con la paciencia, la comprensión y la templanza de los problemas centrales en nuestras relaciones con los demás y con nosotros mismos. Se manifiesta en torno a las asociaciones en una sensibilidad a los estados de ánimo de los demás, en una buena disposición para captar lo que puede estar pasando por ellos más allá de la superficie y para entrar con la imaginación en su punto de vista.

Se manifiesta en lo que respecta a nosotros mismos cuando se trata de lidiar con la ira, la envidia, la ansiedad y la confusión profesional. La inteligencia emocional es lo que distingue a los que están aplastados por el fracaso, de los que saben cómo saludar a los problemas existenciales con melancolía y,

¹³⁵ *TBoL, Life, Emotional Education: An Introduction*, 01/01/2014, <http://www.thebookoflife.org/emotional-education-an-introduction/>. Fecha de consulta 03/10/2015. Traducción libre.

en los puntos de resistencia, con humor negro.¹³⁶

En efecto, A. Botton revaloriza la filosofía helenística que busca un conocimiento de autoayuda, contemplación, aprendizaje de vida, consolación y manejo de las pasiones y ansiedades. La IE propuesta es la idea de una superación difícil de conseguir, que quizá nunca llega, ni llegará, pero que vista a través de aspectos centrales de las humanidades y de la filosofía en particular, hace que los problemas de la vida cotidiana tomen una perspectiva diferente a nuestro sentido propio.

Proponer esta mediación entre la filosofía más rigurosa, que huye de los libros de autoayuda, y los libros de autoayuda que se ofrecen en el mercado es parte de este proyecto. Pues si ambos se caracterizan por hacer huir a las personas comunes, uno ofrece una visión del mundo extremadamente racional y difícil de comprender, y la otra ofrece falsas esperanzas para afrontar la vida. Botton creó esta institución porque hay personas que buscan consejos sobre cómo llevar su vida y el mercado no está pensado para las personas que no tienen, no quieren o les abruma tener la capacidad de establecer una relación con la lógica de los libros académicos de filosofía, y que hundidos en problemas de su vida cotidiana buscan IE que no sea sosa, inútil o bien que no esté de acuerdo con lo que piensan las ofertas del mercado. En ese espacio se tiene acceso a personas de diversos estratos sociales que buscan un conocimiento reparador de su vida.

¹³⁶ *TBoL, Life, Emotional Education: An Introduction*, 01/01/2014,
<http://www.thebookoflife.org/emotional-education-an-introduction/>. Fecha de consulta 03/10/2015.
Traducción libre.

3.6 *The Book of life*: Enciclopedia de inteligencia emocional.

The Book of Life (TBoL) es el soporte teórico de *School of Life*. A continuación quiero presentar algunos elementos y funciones constitutivos del texto digital¹³⁷ con el fin de exponer cómo se desarrolla y para qué, pues *TBoL* es una fuente importante para la difusión de la inteligencia emocional y la gestión de las humanidades.

TBoL es una publicación gratuita en formato digital en línea que ofrece información de fácil acceso y lectura. *TBoL* funje como la biblioteca digital de un sólo texto que condensa todo el conocimiento que poco a poco se distribuye y vende en versión analógica. La idea de *TBoL* es desarrollar e implementar un ejercicio hipotético para la difusión de un conocimiento escrito que pretende jugar entre la oralidad y la segunda oralidad (desarrollo de nuevas tecnologías, nuevos medios de difusión y del saber, que utiliza periódicos, videos, documentales, charlas) y es posible que busque los puntos de coincidencia de ambas oralidades:

La mística de la participación, su insistencia en un sentido comunitario, su concentración en el momento presente y su empleo de fórmulas [...] La segunda oralidad ha sido capaz de engendrar un fuerte sentido de grupo, como la primera; pero este grupo es inmensamente mayor que el que podía esperarse en la oralidad griega o medieval: estamos viviendo en la “aldea global” según feliz formulación de McLuhan. Pero sobre todo la segunda oralidad utiliza la voz como medio de difusión, pero no así de construcción del discurso, que suele ser escrito. La oratoria se ha ido despegando de este apartado de la creación para limitarse al de la difusión, por lo que el orador “lee” en voz alta su discurso y no lo “escribe”, lo compone en la oralidad al mismo tiempo que lo va exponiendo, haciendo partícipe al receptor en el mismo.¹³⁸

¹³⁷ “Se pueden entender los «textos digitales» como capas de información matemática y humana de la información, que combinados, forman lo que percibimos como «texto». Definiremos, entonces, el «texto digital» como el texto cuyo proceso de difusión consiste en la codificación de la información por los lenguajes artificiales, y que se presenta materialmente y como información lingüística codificada matemáticamente y representada con una forma de escritura humanamente legible.” (Megías, *Elogio del texto digital*, p. 114)

¹³⁸ Megías, *Óp. Cit.*, p. 32

La búsqueda del sentido de comunidad es aconsejar a las personas empleando estrategias de mercado para difundir diversos proyectos y conectarlos entre sí. Se basa en el discurso escrito que más tarde será llevado a otros soportes (radio, tv, documentales, prácticas arquitectónicas) para que el receptor participe con su práctica en la vida cotidiana. Al respecto de este breve análisis, habría que situar a TBOL en el contexto y difusión de una tercera oralidad:

en la que el medio digital permite aunar en un mismo espacio algunas de las tecnologías de la voz del siglo pasado (radio, tv, cine...), compartiendo algunas de sus características: mística de la participación, insistencia en el sentido comunitario (la red de redes), así como concentración en el momento presente (la actualización como uno de sus mitos), sin olvidar el empleo de algunas fórmulas específicas [...] Y en estas nuevas posibilidades de expresión –que tienen que ver con los fundamentos de nuestra sociedad, de nuestro modo de entender el pensamiento, la transmisión del saber y el conocimiento–, se sitúa el espacio donde encontrar las claves para comprender por qué el texto digital puede ser una revolución en los próximos años, cómo está cambiando algunos de nuestros hábitos de lectura y de comprensión sin darnos cuenta.¹³⁹

Una de las características de *TBoL* es que está escrito en forma múltiple, donde no aparece el nombre de los docentes ni el culto que en ocasiones se genera. Quizá esta idea tenga sus antecedentes en grupos como Luther Blissett¹⁴⁰ y Wu Ming¹⁴¹ (quienes ofrecen talleres de escritura colectiva intercultural abierta a todo el público en colaboración con el

¹³⁹ *Ibid.* p. 36-37

¹⁴⁰ Nombre múltiple, seudónimo colectivo o alias multiusuario utilizado por un número indeterminado de artistas, activistas y performers de Europa desde 1994. Aunque no se sabe muy bien cómo se originó, el nombre se asocia a marxistas autónomos a post-situacionistas y/o a libertarios con fines políticos, asociados al sabotaje informativo, a la guerrilla de comunicaciones, al análisis crítico y a los medios masivos. Hasta 1999, *Luther Blissett Project* se convirtió en un proyecto de identidad múltiple que llegó a EU, que se difundió en diversos medios donde una de sus críticas fuertes se centró en criticar los conceptos de derechos de autor y propiedad intelectual. (En Luther Blissett, <http://www.lutherblissett.net/> Fecha de consulta: 01/05/2017).

¹⁴¹ Seudónimo utilizado por escritores italianos que trabajan de forma colectiva desde 2000 como parte del seguimiento del *Luther Blissett Project*. Es un grupo preciso de personas presentes en la cultura literaria que escriben, publican y traducen novelas en muchos países considerándose parte de una épica narrativa italiana. *Wu Ming* se caracteriza por la importancia de la obra y no la fama que produce. Niega los derechos de autor y sus textos se pueden descargar bajo licencias *Creative Commons* no comerciales o modalidades gratuitas, permitiendo la reproducción de sus contenidos en cualquier formato sí y sólo si no es con fines comerciales. (En *Wu Ming Foundation* <http://www.wumingfoundation.com/giap/> Fecha de consulta: 01/05/2017).

departamento de Estudios Italianos de la Universidad de Bolonia) donde la idea central es no limitar los textos a un solo escritor y redactar a partir de varias figuras. A diferencia de las expresiones contra el copyright, las expresiones politizadas y a veces irrisorias del grupo Luther Blissett y Wu Ming, *TBoL* sólo desaparece la función autor y crea una propuesta práctica, donde el saber esté comprimido y reducido a lo básico sobre inteligencia emocional donde se disponga de una enciclopedia útil para la vida, con el fin de que las personas se acerquen cuando lo deseen o sea necesario.

TBoL tiene características enciclopédicas pero al mismo tiempo es útil para ser consultado sobre los problemas de la vida diaria, basándose en la cultura de los textos académicos, especializados e institucionales, pero con la facultad para convertirlos en lecturas que cualquier persona pueda gozar, inducirle felicidad y vicio, al mismo tiempo que pretende reducir su angustia. A diferencia de los libros analógicos y de otros libros virtuales, *TBoL* no presentan ideas limitando palabras, ni escribiendo en periodos cortos de tiempo. Una vez que considera terminados sus artículos, se pueden cambiar. Si el escritor o escritores tienen ideas nuevas o desean renunciar a las establecidas, lo hacen. *TBoL* parte de la premisa de cambiar y evolucionar su contenido a voluntad. Ampliarse o reducirse a gusto. El texto carece de citas y de referencias historiográficas y está lleno de enlaces a imágenes y películas de *SoL*, así como la redirección hacia textos de otros pensadores. En apariencia no tiene comienzo ni fin, aunque más bien debería decirse que puede leerse a capricho del lector. Puede ser marcado en los artículos leídos y/o llevar una lista propia. La página de internet señala dónde se ha matizado algo, en caso de que uno repita lección. También señala si ha evolucionado y/o madurado una idea, así que se puede navegar por el libro a través de secciones, algunas de ellas consideradas imperfectas e irregulares.

En esa medida *TBoL* es un hipertexto, “un «itinerario de lectura», una «escritura no secuencial» frente a la estructura secuencial y jerarquizada que ha terminado por primar en el texto escrito, y sobre todo en la época actual, con el triunfo de un medio de difusión tan poco permeable como el libro impreso.”¹⁴² Al proponer un libro compartido y de pretensión infinita, *TBoL* está renunciando a inaugurar discursos, ya que no se permite acabar con el discurso propio. Cuando una persona no es responsable del contenido expresado en un texto, es posible regocijarse en los modos para tener “una vida prudente” y ocultarse en el anonimato. De ahí, que sea menester decir que lo que interesa a *TBoL* no son los discursos, sino las prácticas (éticas) a las que remite el texto. Sobre todo a las prácticas de lectura propuestas como itinerario: “Abre las puertas a formas de acercarse al conocimiento (y difundirlo) flexibilizando los modelos que existían relacionados a la información de una manera más activa.”¹⁴³ Partir de algo conocido, como lo es la filosofía académica y la IE convencional brinda acceso a otra experiencia de lectura, al mismo tiempo que utiliza la tecnología al margen de la comparación con otros usos y formas. *TBoL* como hipertexto, pertenece a:

«Ese mágico sitio donde nada se pierde nunca» Y no se pierde porque todo está relacionado, enlazado, de tal modo que los textos tradicionales pueden convertirse en hipertextos, dar un salto a la nueva tecnología en el momento en que es posible «que el texto se enlace con otros (videos, libros, blog, charlas, prácticas) permitiendo, de este modo, diversas elecciones al lector, que él puede elegir a partir de un monitor interactivo». De esta manera, un texto tradicional, insertado en esta nueva estructura universal del conocimiento, en que todo puede (y debe) estar interconectado, se convierte en un fragmento (a su vez, con posibilidad de ser dividido en fragmentos) que se conecta con el conjunto gracias a enlaces que permiten diversas secuencias de lectura.¹⁴⁴

¹⁴² Megías, *Óp. Cit.* p. 74

¹⁴³ *Ibid.*, p. 72

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 73. Así en el original

La estructura de *TBoL* responde a las necesidades emocionales de lectura y algunos aspectos funcionan igual que un libro analógico. Se divide en seis capítulos como forma de repartirse la realidad y enfatiza lo “importante” sobre la vida, a saber, Capitalismo; Trabajo; Relaciones; Uno mismo; Cultura y Curriculum.

Lo que hay que destacar finalmente, es que *TBoL* busca hacer que su conocimiento se *convierta* en un texto virtual, donde a pesar de que los contenidos cambien, el conocimiento tiende a permanecer accesible para el público igual que el soporte físico. Hacer flexible un texto no significa que se pierda su contenido ni que se diluya. El texto, como sea, permanece en la lógica de un discurso. Sin embargo, lo que le interesa destacar es la manera en que las personas llevan a cabo prácticas a partir de dichos discursos. La moderación de las pasiones, acciones y excesos, no para discurrir sobre sus posibilidades teóricas, sino para llevarlas a cabo en la vida diaria.

El problema de esto es saber si las personas que leen y adquieren la información lo llevan a la práctica como saber. Si andan con él, si se conversa de él y se vive teniendo a *TBoL* no como un “itinerario de lectura”, al cual uno se acerca de vez en cuando y de manera aleatoria, sino que se frecuente habitualmente. Una idea es hacer una enciclopedia de IE y otra es tener a *TBoL* como lectura de cabecera, con el propósito de que cambie nuestras prácticas cotidianas, casi como una especie de “biblia emocional”. Es decir, que *TBoL* conduzca a una lectura y sobre todo a una práctica disciplinada, como un conjunto de reglas de comportamiento para mantener el orden del cuerpo, como normas cuyo cumplimiento sea constante, eficaz y tendiente al resultado. Que se vea en la práctica de la destrucción de las viejas costumbres, la proposición de nuevos valores, justificaciones morales, espacios, estrategias, mecanismos y saberes. En suma, saber la eficacia socio-política de *TBoL*, si es que tal cosa existe.

O bien, por otra parte, si *TBoL* es otro objeto virtual, que poco o nada se lee y sólo es un dato más en el vasto universo informático de la red, aunque a sí mismo se diga saber.

Quizá *TBoL* no está ofreciendo una manera de buscar la felicidad, basado en la filosofía helénica, sino más bien está tomando ventaja comercial de los lectores miserables que habitan el mundo. Es oportunista porque vivimos en un mundo donde es complicado buscar un punto de apoyo para asirnos en nuestro comportamiento, donde los soportes para vivir (religión, escuela, casa, amigos) parecen estar desmoronándose o bien tener las mismas dudas y formas de comportamiento extraño que nosotros. Tanto más, cuando algunos somos débiles para ponerle límites a nuestro comportamiento, no obstante estamos ávidos de consolaciones, y somos millones de personas (lectores) miserables queriendo cambiar nuestro estado anímico. Como sea, lo que más perturba sobre la presencia de prácticas como *TBoL* y *SoL*, es que parecen discursos inestables, al no encajar en categorías de pensamiento establecidas y teorías que gozan de reconocimiento mediático dando prestigio a sus portavoces.

CONCLUSIONES

Donde sea que se enseñen o se aprendan las virtudes de la filosofía, como poner en tela de juicio aquello que llamamos realidad, sospechar de nuestras nociones, conceptos y valores, y pensar sobre la naturaleza de las cosas, se hacen presentes las diversas formas de confrontar el progreso de la economía global, a los expertos en tecnológicas y a las fuerzas sociales del capital cognitivo. Estas y otras virtudes son enseñadas en las tres visiones de la gestión de la filosofía que he desarrollado a lo largo de esta investigación, pero la construcción que uno se hace de sí mismo, después de saber sobre dichas virtudes, difiere en mucho por el lugar en donde las ha aprendido.

Tan es así que acercarse a la inteligencia emocional, eso que parece no tener cabida en el orden de representaciones lógicas y sistemáticas, y que resulta molesto e incómodo no saber cómo catalogar estas prácticas con categorías convencionales y funcionales para hacer émbolo en nuestra mente. Pero aprender las virtudes que ofrece la filosofía en la academia, al margen de la mercantilización, en una forma de auto consumo cerrado y estudiantil, tendrá sus ventajas cuando se trata de abogar por los principios y valores culturales de una cultura determinada que no pretende ni quiere abrirse a la competencia de mercado en el encuentro de la interpretación del contenido de los libros para sí mismo. Cuando se trata de conservar, casi intactos, los mecanismos disciplinarios que gestionan el conocimiento como la prohibición, la exclusión y la voluntad de verdad, además de un syllabus que excluye temas y pensadores para delimitar otras formas de pensar de manera casi sistemática. Esto es una ventaja cuando se trata de formar “élites del saber”, preservar estructuras del pasado, continuar con las líneas de exclusión que aseguran la supremacía de un pensador y reafirmarlo como mejor / peor por encima de otro casi siempre de opinión diferente. Estas ventajas hacen referencia a una construcción socio-cultural del significante

de ser filósofo con el fin de representar una identidad homologa cuando se trata de aptitudes y habilidades, y hacer de la vida una constante renovación de un pasado nostálgico y esotérico. A pesar de este asentamiento, sin embargo, la tradición no ha conseguido los resultados que llenen sus expectativas, ya que formarse en una educación basada en continuidades históricas, discursos “esotéricos” y lugares de omisión, no significa que los alumnos sigan, necesariamente, esos patrones de pensamiento y conducta (aunque yo lo haya hecho en esta investigación, paradójicamente) o que nuestros temas de interés e investigación sean de tipo académico y/o que persigan finalidades metafísicas, morales y/o políticas, exclusivamente. De hecho, si nuestros intereses están marcados por valoraciones al margen de la academia, no es exclusivo de la diversificación de la disciplina y la globalización, en gran medida se debe a que los alumnos se sirven de la huida y la sospecha como mecanismos de defensa que contrarresten y/o eviten temas y lugares continuos y recurrentes que nos fueron legados por la academia. O porque existen profesores que nos introducen a temas y autores detenidos en la historia de la filosofía, y con ello logran sacar a relucir aspectos no contemplados por el syllabus y/o, parafraseando a Onfray, contrafilosóficos y/o anti filosóficos.

La academia, por otra parte, está en desventaja cuando se trata de confrontar su idea de “ser filósofo”, la representación que se ha creado a lo largo de siglos con la ayuda de diversos mecanismos de represión y exclusión, con la idea de “ser filósofo” fuera del confort que le provocan las aulas; puesto que formarse en la idea de que la academia es el centro de su vida, lo que lo hace “poseedor de conocimiento”, y no una persona común y corriente en un mundo que poco o nada sabe sobre su pensamiento y existencia, y que cuando lo sabe, poco o nada entiende sobre su discurso esotérico. La vida no se centra en la academia y ninguno vivimos al margen de la economía global, las tecnologías y los deseos

de las grandes empresas y la competencia del capital cognitivo en el mercado. Tampoco la forma en que se nos enseña es marginal, ni mucho menos las herramientas de enseñanza / aprendizaje que optemos, muy a pesar de tomar clases en un recinto que desea el prestigio de pocos por sobre las mayorías, pero que la mayor parte del tiempo investiga, se relaciona y rige con los principios de aquello que se pretende evadir: la comercialización, la mercantilización, el consumo, el tránsito del capital cognitivo, las mayorías. La academia crea la huida de su propio recinto y germina lo que rechaza.

En ese sentido, son tres los grandes perdedores de toda la discusión, si la academia insiste en no abrirse a la sociedad: la filosofía como disciplina será la primer gran perdedora en todo esto; en segundo lugar la sociedad misma, y en tercero los alumnos egresados y venideros.

La disciplina pierde porque en el intento de protegerla del consumo masivo terminará, en su versión más apocalíptica, en un objeto obsoleto o sustituido por una versión más efectiva, popular y lista para un consumo precedero; justo en lo que quiere evitar. Pero toda filosofía, y expresión anticultural, que busca protegerse del consumo masivo, termina perdiéndose en la forma más radical de consumo capitalista: la extinción. En la versión ligera veremos a la filosofía académica integrarse en carreras interdisciplinarias y/o multidisciplinarias donde poco a poco será desplazada por versiones digeribles, porque los alumnos de otras carreras poco se harán del hábito de comprender el esoterismo de los contenidos filosóficos densos.

Aunque el discurso académico sea defender a la filosofía en su inutilidad, y con esto contribuir a zanjar el abismo entre academia y sociedad, cada vez se hace más patente que esto es una ilusión difícil de sostener, pues muchos filósofos contrarios a este sentimiento han emprendido carreras en la distribución de una filosofía útil y necesaria para la sociedad.

Como lo he venido demostrando, hay ejemplos exitosos de la constante creación de universidades alternas al régimen escolar tradicional, programas que brindan actividades y saberes teórico-prácticos cuyo centro de teoría es la vida misma y la creación de una filosofía que puede ser comprendida por la mayor parte de la población. De este modo es posible cubrir deficiencias o aspectos que no muestra la enseñanza oficial, y educar a sectores de la población que se encuentran fuera de la formación reglada o establecida por el Estado. Los ejemplos de esto son la UPC, el EZLN y el mismo SoL, cuya premisa es la de afrontar la crisis educativa manteniendo un plan de gestión abierto y masificado. Al público sí le interesa la filosofía, sí la ve como necesaria y útil, pero no como se estudia en las universidades, sino con un camino del aprendizaje de las múltiples versiones menos complejas que ofrecen los filósofos menos académicos.

El gran perdedor en la cerrazón de la academia somos los alumnos egresados y poco peor, los alumnos venideros; porque en las múltiples manifestaciones que se dan en la filosofía de hoy en día, la academia lo único que sigue contemplando como “filosófico” es la lectura y escritura de ensayos atravesados por mecanismos de verdad. Pero cultivarse en una insistente forma de inutilidad hace que perdamos la noción de otro tipo de aspiraciones laborales y económicas, porque insisto, los filósofos, igual que otro tipo de creadores, estamos insertos en una lógica capitalista donde se valora nuestro conocimiento y se dispone de él para prácticas y usos comerciales y administrativos cuando no se labora en una universidad (pública).

Es una lástima que los profesores de filosofía tengan que enviar a sus estudiantes a los museos de arte para explicarles sobre estética, porque no existen espacios museográficos dedicados exclusivamente a la filosofía. No hay museos de historia de la filosofía donde podamos ver muñecos de cera vistiendo la “moda” de la época o utilizando

los artefactos que ayudaron a los pensadores a crear sus ideas; no hay museos de los pensadores más importantes de una región, ni sitios donde podamos ver los textos en sus originales. Tampoco hay museos de historia de las ideas, donde se den recorridos, cursos y/o clases informales sobre filosofía. No hay acercamientos a la filosofía ni por curiosidad, ni por publicidad, ni por morbo en el mundo de la moda, la publicidad, la radio ni la tv, para la gente en general. Existen mínimos esfuerzos por hacer difusión y divulgación de la filosofía y de la vida académica para el gran público. Los filósofos y sus instituciones no atraen a niños a la disciplina, ni los envían a leer sobre una filosofía amable y accesible porque a excepción de *El mundo de Sofía*, de Jostein Gardeer, ese tipo de textos existe muy poco. Los espectadores distraídos de la filosofía existen, me atrevo a decir, gracias a que son “amigos de filósofos”. La filosofía no sale a la calle ni tiene pensado hacerlo, y si lo hace se aleja por mucho de los barrios pobres. A los filósofos les falta interés por el compromiso social y cubrir necesidades intelectuales sociales.

Si la filosofía adoptara más estrategias para llevar discusiones filosóficas al centro de la población, quizá tendríamos una reapropiación de temas de estudio y muchas posibilidades discursivas y prácticas más allá de los recursos textuales; pero sobre todo, en esos y otros campos de estudio, el filósofo tendría muchas y variadas formas de hacer sostenible su vida con base en diversas fuentes de ingreso, proporcionándose una vida más digna económicamente hablando, más allá de la enriquecedora experiencia que proporciona la docencia.

Si el filósofo se hace de diversas alternativas para trabajar, también diversificaría su perfil y con ello la idea de “ser filósofo” y sobre todo, tendría muchas más pruebas de la importancia de su figura en la vida social y cultural de la humanidad, y por tanto, de la importancia de disciplina misma al exterior de la universidad. Mínimamente se tendría una

mayor población al tanto de interrogantes estéticas, éticas, epistemológicas, lógicas, y con ello a un público con relaciones estrechas entre los contenidos de la filosofía y su comunidad, quizá, lo mejor de todo, tendríamos relaciones amistosas entre el saber general y las personas. No obstante, esto será imposible si continuamos marcando la diferencia entre elites y sentido común, entre poseedores de capital cultural y despojados de la consciencia de la ausencia y, otra vez, la disciplina, alumnos y sociedad serán los únicos afectados.

Como sea, llevar el consumo de filosofía al gran público beneficia a todos los filósofos vivos o muertos. A los vivos les genera empleo, alienta traducciones, estimula intercambios académicos, posibilita la divulgación, las charlas y conferencias, incita a la lectura, creación y venta de libros y revistas entre otras cosas. A los muertos los coloca de vuelta en el mapa del flujo del capital cognitivo. Además, como se sabe, el consumo de productos a mayor escala reduce costos de producción y de venta de mercancías. El consumo de libros de filosofía por el gran público, por ejemplo, no sólo atraería un mayor beneficio para el mercado y sus escritores, también facilitaría el consumo para los propios alumnos y académicos. Este hecho es directamente proporcional a la idea de que entre más se consuman textos, más capital cognitivo se adquiere por los alumnos y la sociedad misma. Pero, si las personas no tienen el acceso al capital cognitivo necesario para comprender las cualidades simbólicas, ideológicas, psicológicas, de bienestar y estatus social que proporcionan los textos, tampoco querrán hacer el esfuerzo para comprender el contenido de la filosofía, ni por invertir, producir ni generar nada relativo a la filosofía. Así que renunciar a la idea de hacer accesibles los contenidos filosóficos también se renuncia a las posibles de sus bondades.

Habría que hacer que la filosofía tenga más lectores y con ello hacer filosofía para un público diverso. Esto no significa seguir los ejemplos de otros proyectos culturales, y aunque de hecho muchos filósofos iniciaron estas prácticas no se trata de filosofar en el mercado, como un Sócrates esquizofrénico; tampoco se trata de llevar la filosofía a la calle, como las exposiciones itinerantes de las artes plásticas, aunque los epicúreos hayan grabado consignas anti comerciales en las paredes rumbo al mercado; tampoco se trata de dar show ni de crear performances como lo hace la danza, aunque Diógenes de Sínope se haya paseado por la polis vestido con un barril y una lámpara a plena luz del día buscando “al hombre”; no pretende irrumpir en el parque con ruido como la música, aunque el mismo Kant se sentara todos los días, en silencio, en una plaza de Königsberg mientras la gente le preguntaba la hora que siempre daba con precisión. Se trata de que la filosofía sea capaz de brindar consejos, mitigar penas y con ello introducir a la gente a las interrogantes propias de su propia vida: ¿qué es la belleza, la bondad, la humildad, la virtud, el arte?

Para A. Botton, y coincido con él, se trata de poner en práctica aquellas ideas que se comprenden y aprenden teóricamente, tomando de cualquier lugar de la cultura aquella idea que nos funcione para *conSolarnos*. Hacer que la cultura sea una herramienta para la vida y no arruinarnos la vida por medio de la construcción falsa de que el conocimiento significa sufrir. El saber, relevante y útil para las personas que así lo dispongan, servimos para sobrellevar la muerte, para sopesar el dolor, lidiar con los temores, sueños, el amor o la fantasía.

No obstante hay algo que me gustaría criticar al respecto de esta perspectiva y el desarrollo de la inteligencia emocional como tema de discusión filosófico. Estoy de acuerdo con Botton en la urgencia de desarrollar IE con prácticas concretas con las cuales

seamos capaces de reconocer que hemos perdido cosas en nombre de la razón y lo culto, y examinar nuestras vidas desde una perspectiva que nos recuerde lo vulnerables que somos a lo que nos rodea; que nos haga dar cuenta de los sufrimientos constantes que poco comprendemos y con los que tenemos que vivir. A partir de ahí, encontrar modos de lidiar con la ansiedad, la profesión, el fracaso o el humor y el entretenimiento entre otros tantos temas con los que vivimos a diario y que me parecen agradables y poco estudiados.

De hecho me parece un gran acierto de A. Botton allanar el campo de la inteligencia emocional, sumamente útil como camino de autoconocimiento, donde se acepta que somos seres emocionales en primera instancia y después seres racionales. Siento que la filosofía se ha olvidado de la manera en que las emociones orientan nuestros pensamientos y determinan la percepción de lo que llamamos realidad, inclusive se ha olvidado de muchas cosas que no sabemos que sabemos, y no obstante estamos percibiendo de diferentes modos. Esto da pie a crear una disciplina exclusivamente dedicada a buscar principios, fundamentos y métodos del conocimiento humano sobre inteligencia emocional. Con el fin de no obnubilar las emociones ni enajenarlas de nuestros impulsos e instintos. Su propuesta me ha llevado a indagar en muchos elementos intelectuales, materiales, discursivos y en prácticas, haciendo ver que es un ejemplo más de que, en general, las humanidades están atravesando múltiples cambios, diversificándose y adaptándose a momentos históricos, a modelos económicos y a una cultura confusa como la de hoy en día, donde se ha hecho sumamente complicado vivir.

Independientemente del rechazo que padecen los nuevos gestores de la filosofía, es innegable que están abriendo nuevos espacios de investigación y desarrollando capital cognitivo y económico y, que a pesar de que sus esfuerzos parecen escasos y siguen siendo pocos, son energías incuestionables. Si el filósofo dominara los elementos propios del cine,

radio, tv, documentales, audiovisuales, publicidad y diseño, lograría hacer más visible estos espacios, con ello abrirse campo en fuentes de ingreso, al mismo tiempo que conseguiría acercar el saber a la población. Una bondad del desarrollo de las industrias culturales al estilo de SoL, es que cuando se consigue integrar equipos de trabajo multidisciplinarios, desarrollar planes lúdicos y pedagógicos centrados en la filosofía, es posible llevar el conocimiento a la gente y hacer que forme parte del desarrollo de la vida diaria.

Muchos filósofos contemporáneos han encontrado un vasto mercado de consumidores potenciales en el gran público, ampliando sus campos de trabajo y ganancias rompiendo el mito de que la filosofía, para ser tal, debía estar rodeada de un aura de pobreza. Si bien es cierto que la filosofía como objeto de consumo relacionado con la industria cultural, ha visto a un público dispuesto a gastar dinero y esfuerzo en el consumo del saber, también, paradójicamente, genera un tipo de ganancia cultural, comercial y económica para los recintos universitarios. Pues con la difusión del saber filosófico puede aumentar el número de matrículas y espacios para la enseñanza de la filosofía del *syllabus*. También se da pie a la contratación de más profesores, se alimenta la crítica e intercambio estudiantil, donde no sólo es la comunidad universitaria la beneficiaría, sino otra vez, la sociedad misma que con el tiempo se da pie a mayor número de egresados y titulados, lo que se traduce en mayores recursos económicos para la administración de la disciplina y de una geografía particular.

Pocas veces se suele destacar que la filosofía ha sido una de las pocas disciplinas que más se ha beneficiado de la industria cultural y los intercambios globales.¹⁴⁵ Es cierto

¹⁴⁵«Globalización» este vago concepto designa de forma muy genérica la intensificación y aceleración de las relaciones transfronterizas en los ámbitos más dispares, como la política, la economía o la cultura[...] La globalización es un fenómeno muy controvertido en el discurso público. En correspondencia con ello, sus valoraciones también difieren mucho entre sí. Para unos, la globalización es un fenómeno extremadamente

que la globalización ha tenido un impacto negativo en términos económicos y políticos para la mayoría de los Estados, y que en gran medida la globalización en lugar de reducir la brecha entre pobres y ricos, países industrializados y en vías de desarrollo, ha contribuido a su aumento. Es cierto también que la globalización no ha eliminado las guerras ni la hambruna, y que al contrario se han intensificado igual que el problema de la inmigración. No obstante la globalización también ha afectado a los individuos en términos políticos y culturales, y la filosofía se ha visto favorecida en muchos aspectos, como no hubiera sido posible en otros momentos de la historia. Hoy en día presenciamos un proceso de intercambios culturales sin retorno y transformaciones culturales en muchas dimensiones.¹⁴⁶ Gracias a la globalización cada día se hace más sencillo consumir a pensadores de diversas regiones del mundo, conocer y leer su pensamiento, verlos por videos o charlar en vivo, lo que también y alienta a que los filósofos de renombre viajen dando charlas y/o conferencias en diversos países.

Además hoy en día existe un intercambio de capital cognitivo intercultural que no hubiera sido pensado en otra época, y qué al contrario de lo que se piensa, se consume más filosofía (aunque siga siendo poca) en una pequeña región del mundo como la CDMX, que en todo el mundo en cualquier otra época. Slavoj Žižek nació en un pequeño país de Europa independizado hasta 1991; sin embargo, hizo aparecer a su país en el mapa global, porque muchos saben que el filósofo más reconocido de lo que va del siglo XXI nació en Eslovenia. Gracias a la globalización, Žižek se doctoró en Francia estudiando con Heidegger y Lacan. Didi Huberman es un francés que estudio en Roma y Londres y da

positivo. Reder, Michael. *Globalización y filosofía*, Herder, Barcelona, 2012. Pág. 25

¹⁴⁶ La globalización ha hecho posible muchas becas de intercambio no sólo para los filósofos, sino para muchas otras disciplinas, lo que ha contribuido a que los estudiantes viajen por el mundo donde se conocen, gestan y estimula el intercambio de ideas para revalorar la disciplina y aproximarse a colegas de otras nacionalidades para saber cómo se administra la disciplina.

clases en EU y Alemania. Giorgio Agamben es un romano que estudio en Alemania con Heidegger, y dio clases en Francia y en EU. Byung-Chul Han estudio metalurgia en Corea, después se muda a Friburgo donde estudia filosofía y más tarde a Basilea. Homi K. Bhabha es un hindú que da clases de poscolonialismo en Harvard. De todos estos autores es posible encontrar mínimo un pdf en español y cientos de textos en inglés y en otros idiomas. La cantidad de información y filósofos que se tienen a la disposición hoy en día es abrumadora. Además se cuenta con videos, conferencias, charlas, documentales. No obstante, la globalización nos da un vasto capital cognitivo informático, porque los filósofos no lo codificamos en conocimiento para el consumo. Otra vez, el perdedor no sólo es el filósofo que no traduce el idioma alambicado de la academia en un diálogo accesible para el público, sino la sociedad misma que se pierde de las discusiones sobre su propia existencia concreta y abstracta.

Parte del disgusto de la comercialización de la filosofía, que por mucho es el disgusto de la academia con expresiones como SoL, es que la academia invierte toda una vida en enseñar la Idea de Filosofía, mientras que SoL ofrece una idea contraria con la que además gana dinero. Mientras que en la universidad enseña las contribuciones “mayores” de Sócrates y Platón a la historia del pensamiento humano en occidente, y se gastan en teorías políticas, dialécticas y socio-culturales, SoL vende las discusiones que tuvo sobre el amor, la belleza o el humor, mismo que suele causar más empatía en las personas. No obstante, poner atención a estos temas no es reducir a un pensador a sus temas mínimos, sino llevar la atención a otro aspecto de la vida, pero que se estudia poco en la academia. La conciliación de temas hace posible ver que los gustos y aspiraciones personales pueden ser abordados desde perspectivas filosóficas para ser llevados a diversas prácticas. Hacer útil la filosofía y llevarla al terreno de la reSoLución de conflictos personales, en lugar de verla

como una serie de discursos lógicos y continuos, hace aparecer dimensiones olvidadas de la disciplina y de nuestras vidas. Enfrentarnos a la filosofía por caminos diversos, y no sólo a través de la racionalización de textos, nos hace ver vulnerables, vivir nuestros padecimientos y darnos cuenta que estamos sujetos a sensaciones corporales en la misma medida en que acumulamos conocimiento. Hablar del humor en Sócrates no es desfigurar el pensamiento de un filósofo sino hablar de sus sombras.

Lo que más parece inconcebible para la Razón, es que SoL no tenga “sentido oculto” del consumo fetichista de la filosofía. Mientras la academia preserva el fetiche del contenido con el fin de desarrollarlo, entenderlo, ampliarlo en su sentido “filosófico” sin valor de uso ni de intercambio, sino de autoconsumo y goce (sexual-intelectual). El contenido del libro es el objeto de adoración, la inmaterialidad a la que se le rinde culto por representar ciertos atributos que ayudan al filósofo a dibujarse una identidad intelectualizada.

Para SoL, por otra parte, la filosofía cumple el llano fetichismo de la mercancía donde existe una relación entre las cosas que llamamos “filosóficas” y las personas cosificadas en un intercambio comercial que valora el comercio y el uso de “lo filosófico”, en un mercado enteramente dominado por la ley de la oferta y la demanda. O bien el fetiche de lo filosófico como una figura a la que se le adora y se le rinde culto, y que por tanto puede ser profanada por cualquier persona en cualquier caso. No obstante, al filósofo le resulta insoportable enajenarse de su fetiche, le resulta incómodo que cualquier persona puede robar su discurso, maltratarlo, usarlo, regalarlo a su antojo, pues una vez que despojas de ese sentimiento de posesión y lo permites para todos, ¿qué tiene de especial el filósofo?

Al equiparar la filosofía a cualquier otro fetiche, al hacerlo un síntoma más de un padecimiento más, se termina la ilusión de que leer a un pensador como Hegel v.g., implica adquirir las cualidades simbólicas, ideológicas, psicológicas, de bienestar y estatus social que brinda el contenido de adoración. Implica que leer libros de filosofía y adorar el contenido acumulado sólo hace lectores de textos particulares y fetichistas con síntomas particulares al igual que millones de personas en el mundo.

Apéndice

Apéndice A.

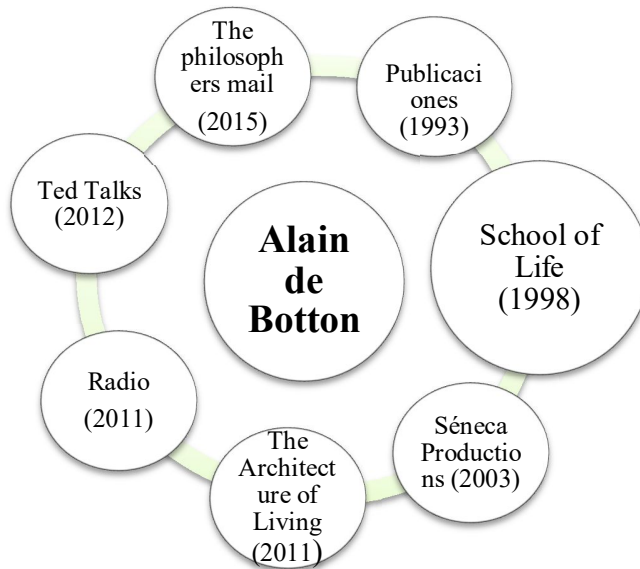
Modelo pragmático de organización de industrias creativas.

Industrias creativas primarias	Industrias creativas secundarias.
<ul style="list-style-type: none"> -Artes plásticas, artesanía y mercado de antigüedades. -Artes escénicas. -Cine y video. -Diseño. -Colectivos culturales. -Festivales. -Industria editorial -Medios de comunicación. -Moda. -Música. -Publicidad. -Radio. -Televisión. 	<ul style="list-style-type: none"> -Aparatos electrónicos. -Arquitectura. -Audiovisual. -Deportes. -Equipos de impresión. -Fotografía. -Hardware. -Literatura. -Servicios del Patrimonio. -Software. -Videojuegos y juegos de computadora. -Ropa y calzado.

Fuente: UNESCO, *Informe sobre economía creativa 2013*, 2015, p. 22.

Apéndice B

Diagrama de industrias culturales de A. Botton



Fuente: <http://alaindebotton.com/>

Apéndice C.

Esquema de industrias creativas de A. Botton.

Este esquema hace posible entender la relación de las industrias creativas primarias y secundarias, así como sus características.

Modelo pragmático de la organización de industrias creativas de A. Botton.

Industrias creativas de A. Botton.	
Primarias	Secundarias
-Cine y video. -Diseño. -Industria editorial -Medios de comunicación.	-Publicidad -Radio -TV -Arquitectura. -Audiovisual. -Literatura. -Ropa y calzado.

Fuente: <http://alaindebotton.com/>

Apéndice D.

The philosophers' mail

The philosophers' mail es la única organización en línea, medianamente reconocida en todo el mundo, creada por un filósofo con el final de presentar noticias. Su lanzamiento en 2014 tuvo tres millones de visitas. El diario filosófico surge a partir del libro *The news: A user's manual*, donde A. Botton escribe, precisamente, sobre las noticias:

Societies become modern, the philosopher Hegel suggested, when news replaces religion as our central source of guidance and our touchstone of authority. In the developed economies, the news now occupies a position of power at least equal to that formerly enjoyed by the faiths. Dispatches track the canonical hours with uncanny precision: matins have been transubstantiated into the breakfast bulletin, vespers into the evening report. But the news doesn't just follow a quasi-religious timetable. It also demands that we approach it with some of the same deferential expectations we would once have harboured of the faiths. Here, too, we hope to receive revelations, learn who is good and bad, fathom suffering and understand the unfolding logic of existence. And here, too, if we refuse to take part in the rituals, there could be imputations of heresy. (De Botton, A., *The news: A user's manual*, New York, Pantheon Books, 2014, p. 5)

Para Botton las noticias se han convertido en un mecanismo secular invisible con acceso inmediato a nuestros hogares, hoy en día disponible en todos los horarios. Los noticieros hablan un idioma sencillo capaz de modificar y alterar nuestras vidas,

comportamientos y formas de ver el mundo. Las noticias no sólo reportan sucesos, trabajan para elaborar una perspectiva de la cual es difícil distanciarse para el grueso de la población. En la página de internet de *The Philosophers's Mail*, se afirma sobre los medios de comunicación:

Los buenos medios de comunicación son cruciales para una buena sociedad. Sin embargo, en la sociedad moderna, los medios desempeñan un papel sumamente perjudicial avivando la ira y el miedo. Genera imágenes falsas e inútiles de la vida de los demás y del mundo que habitamos. Distorsiona nuestro sentido de lo que es normal.

En lugar de simplemente soñar o refunfuñar, nos las ideamos para hacer un experimento. En 2014 produjimos *The Philosophers' Mail*. Tomamos noticias típicas –de celebridades, desastres y escándalos dominantes en los principales medios como el *Daily Mail*– para verlas a través de una perspectiva filosófica.

En lugar de quejarnos sobre la cultura de las celebridades tomamos inspiración de Aristóteles. Las celebridades tienen virtudes reales (mezcladas, a veces, con un montón de escoria). Discutir sobre las celebridades no tiene que ser una charla trivial. Puede ser un punto de entrada seductor para comenzar una discusión sobre la sabiduría y la buena vida.

Cuando escribimos sobre David Beckham, no nos enfocamos en la última cosa que hizo. En lugar de eso, quisimos saber lo que nos puede enseñar. Nos llamó la atención que es modesto a pesar de ser famoso. Así tratamos de llamar la atención sobre ese punto. La heredera Tamara Ecclestone es objeto de críticas por su estilo de vida lujoso. Tomamos la oportunidad de hacer la pregunta más importante: idealmente, ¿cómo deberíamos gastar el dinero?

Hay dos formas de ver las cosas: eligiendo lo que es único, y estar atento a lo recurrente. Las noticias se basan en lo primero, la filosofía en lo último. Lo que significa que la dieta diaria de opinión tiende a perder mucho. Las noticias, hemos concluido, son realmente lo que se necesita saber ahora, en vez de lo que acaba de ocurrir. Las ideas de los Estóicos o de Lao Tzu pueden ser ideas urgentes en nuestras vidas, a pesar de que han existido en el éter cultural de hace dos milenios. (Botton A. , *The philosophers' Mail*, <http://thephilosophersmail.com/> fecha de consulta 01/01/2016. Traducción libre)

Como todos los periódicos, el diario filosófico presenta secciones, nueve, a saber: Perspectiva, Tragedia, Desastres, Virtudes, Capitalismo, Compras, Utopía, Relaciones y Jerarquía. En todas las secciones se pueden leer las noticias y algunas veces ver un *film*, un video y/o un audiovisual existentes en el canal de youtube de *School of life*. Tanto los textos

como los *films* son principalmente noticias de filósofos, algunas veces de literatos, pintores, pensadores orientales y occidentales, arquitectos, personajes de la cultura popular, el cine, los deportes, la TV y algunas otras noticias tratan de personas desconocidas.

Apéndice E

Radio Botton.

En 2011 A. Botton presentó un podcast para la *BBC Radio 4* en Londres, denominado a *Point of view*,¹⁴⁷ que más tarde se convertiría en una serie temática sobre ecología, la conversación, el matrimonio o un zoológico. Lo que A. Botton buscó con la transmisión en radio de problemáticas ciudadanas, fue proponerlas desde una perspectiva filosófica y relacionarlas con la estética (lo sublime, el arte), la ontología (el pesimismo, la concentración) o exponiendo la posición de la iglesia y/o el Estado (filosofía política).

El siguiente cuadro brinda acceso a la distribución de los programas de radio, ignorando del todo el contenido de dichas conversaciones/discusiones. Pues lo que me interesa destacar es la intertextualidad de su obra con los podcasts, la interacción y mezcla de elementos para hablar de un mismo tema y, más importante aún, destacar los nodos que existen entre las conversaciones/discusiones de A. Botton con los libros. Esto me ayudará a exponer la forma en que son utilizados los medios y soportes auditivos para hablar de temas filosóficos, que durante mucho tiempo han sido primordialmente visuales y/o escritos.

Esquema de Podcast de A. Botton y su relación con sus escritos.

Podcast	Tema	Relación con obra escrita
<i>Lo que deberían enseñar las Humanidades</i>	Discusión de los profesores de humanidades con A. Botton, sobre el recorte de la financiación.	- <i>The conSoLations of philosophy</i> - <i>The pleasures and sorrows of work</i> - <i>Religion for atheists.</i>
<i>Noticias y Concentración</i>	Examinar nuestra incapacidad para concentrarnos.	- <i>Status anxiety</i> - <i>The news: a user manual</i>
<i>Lo sublime ecológico</i>	Opinión de la filosofía en dilemas ecológicos.	- <i>The pleasures and sorrows of work</i> - <i>The architecture of happiness</i>

¹⁴⁷ Conversaciones disponibles en: <http://www.bbc.co.uk/programmes/b00x44sw>

<i>Nuestros museos, ¿nuevas iglesias?</i>	Los museos podrían aprender de las iglesias a transmitir su mensaje	- <i>The art of travel</i> - <i>The architecture of happiness</i> - <i>Religion for atheists</i>
<i>En brazos de la niñera del Estado</i>	¿Por qué la idea de un Estado-niñera es tan poco atractiva?	- <i>Status anxiety</i> - <i>Religion for atheists</i>
<i>Sobre el matrimonio</i>	¿Por qué la vida libresca es una preparación deficiente para el matrimonio?	- <i>Essays in love</i> - <i>The romantic movement</i> - <i>The course of love</i>
<i>Elogio al zoo</i>	La relación de nuestra vida cotidiana con los animales exóticos.	- <i>Status anxiety</i>
<i>El arte de la conversación</i>	Se pregunta sobre el esfuerzo realizado para la charla en los encuentros sociales y su relación con el hilo azaroso del diálogo.	- <i>Essays in love</i> - <i>The romantic movement</i> - <i>The course of love</i>
<i>¿Qué hay del matrimonio?</i>	Indaga el porqué de la espera a una persona para ser un socio, amante y el padre, así como su imposibilidad.	- <i>Essays in love</i> - <i>The course of love</i>
<i>El ascenso social</i>	El ascenso social como una evidencia de curiosidad natural por el mundo moderno.	- <i>The conSoLations of philosophy</i>
<i>Crianza moderna</i>	Indaga en las formas actuales del cuidado de los menores y de uno mismo.	- <i>Religion for atheists</i>
<i>Las ventajas del pesimismo.</i>	Sostiene que el pesimismo es la clave para encontrar la felicidad.	- <i>The conSoLations of philosophy</i>

Fuente: <http://www.bbc.co.uk/programmes/b00x44sw>

La radio como instrumento de diálogo filosófico busca distanciarse de la filosofía estrechamente ligada a soportes escritos. Este acercamiento implica cultivar una forma de diálogo más sutil para lograr que las audiencias reciban y comprendan los contenidos que se desean expresar. Como la radio no requiere de ningún soporte visual tangible, los contenidos de la filosofía son atendidos por el oído, con una disposición del cuerpo diferente a la habitual en la lectura así como la interacción de diversos factores (muchos similares a la lectura) como la distracción, el espacio en el que se escucha, la memoria o la ansiedad que hagan que el conocimiento se vuelva ruido de fondo o información. McLuhan lo escribió de la siguiente manera:

Nuestras tecnologías, como nuestros sentidos corporales, exigen ahora una interacción y razón que haga posible una coexistencia racional. Mientras que nuestras tecnologías fueron tan lentas como la rueda, el alfabeto o el dinero, el hecho de que constituyeran sistemas aislados y cerrados fue social y psíquicamente soportable. Esto ya no es cierto hoy, cuando la visión, el sonido y el movimiento son simultáneos y globales en su extensión. (McLuhan, M., *La galaxia de Gutenberg*, Círculo de Lectores, 1998, p. 9)

Entender filosofía desde otros soportes, tecnologías y sentidos, implica una perspectiva diferente de sus prácticas e interacciones. La radio, el podcast, la videoconferencia, tal vez ayuda a las personas que de todo lo escuchado/leído retenemos poco en la memoria, la mayor parte del tiempo seleccionamos las partes que nos afectaron y tendemos a olvidar/desechar lo que consideramos inútil. Ésta práctica de consumo, dispersa y aleatoria, suele ser considerada de “riesgosa” porque termina expresando temas filosóficos que se vuelven información, palabras huecas a través de una radio. Como si hubiera que mantener la filosofía en estado puro del intelecto y al margen del escrutinio social y sus posibles roces o vacuidades. No obstante, aunque sea una “práctica dispersa”, resulta agradable, al menos para mí, escuchar un tópico relacionado con la filosofía, que escuchar los síntomas, quejas y recomendaciones de un locutor que lleva años repitiéndose a sí mismo en la comodidad de su espacio y con sus entrevistados. Un tópico filosófico tiene el potencial de mostrar otros contenidos para la radio e incluso de evidenciar la postura repetitiva en la que viven los locutores más convencionales.

Apéndice G

Publicaciones de A. Botton.

Este esquema de las publicaciones de A. Botton contempla un breve análisis basado en la primera editorial en la que fue publicado, el año de la primera edición y una breve descripción que da cuenta de los intereses y textos del escritor, con el propósito de tener un registro de los antecedentes teóricos de los proyectos culturales.

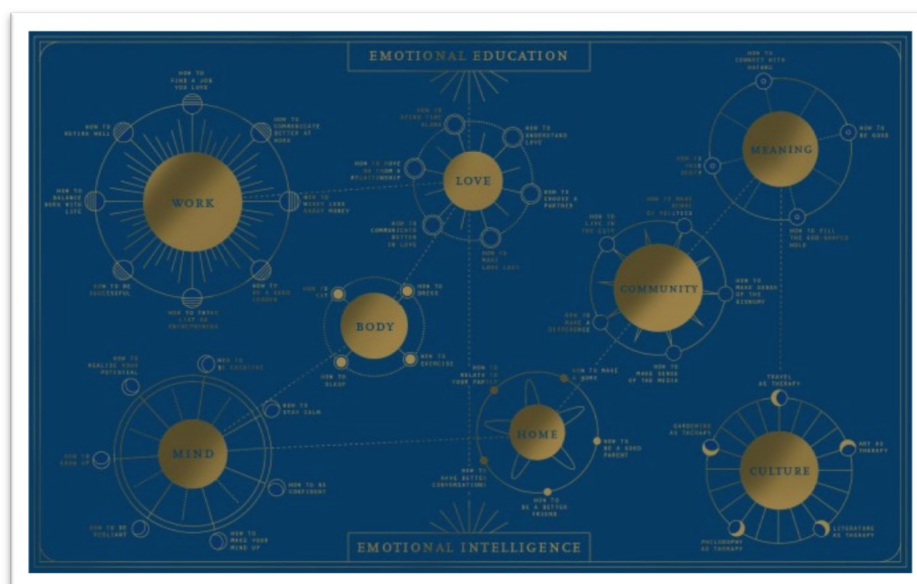
Libros publicados por A. Botton de 1993 a 2016.

Título	Editorial-Año	Tema
<i>Essays in love</i>	Picador, 1993	Ficción-novela
<i>The romantic movement</i>	Picador, 1994	Ficción-novela
<i>Kiss and Tell</i>	Picador, 1995	Ficción-novela
<i>How Proust can change your life</i>	Picador, 1997	No-ficción, literatura/filosofía
<i>The conSoLations of philosophy</i>	Penguin Random House 2000	No-ficción, filosofía
<i>The art of travel</i>	Penguin R. H. 2002	No-ficción, arte/filosofía
<i>Status anxiety</i>	Penguin R. H. 2004	No-ficción, filosofía
<i>The architecture of happiness</i>	Penguin R. H. 2006	No-ficción, arquitectura/filosofía
<i>The pleasures and sorrows of work</i>	Penguin R. H. 2009	No-ficción, filosofía
<i>A week at the airport</i>	Penguin R. H. 2009	No-ficción, viajes- filosofía
<i>Religion for atheists</i>	Penguin R. H. 2012	No-ficción, religión/filosofía
<i>How to think more about sex</i>	Penguin R. H. 2012	No-ficción, sexualidad/filosofía
<i>Art as therapy</i>	Phaidon, 2013 co-escritor: John Armstrong	No-ficción, arte/filosofía
<i>The news: a user manual</i>	Penguin Random House 2014	No-ficción, comunicación/filosofía
<i>The course of love</i>	Penguin Random House 2016	Ficción- novela

Fuente: <http://alaindebotton.com/book-list/>

Apéndice H.

Mapa Curricular de School of Life



Apéndice I

Sedes de School of life en el mundo.



LOCALIZACIÓN EN EL MAPA	CIUDAD *	PAÍS
1	Londres **	Inglaterra
2	Ámsterdam	Holanda
3	Amberes	Bélgica
4	Berlín	Alemania
5	Estambul	Turquía
6	Melbourne	Australia
7	Sídney	Australia
8	París	Francia
9	San Pablo	Brasil
10	Seúl	Corea
11	Taipéi	China (Taiwán)
12	Zúrich	Suiza
13	Tel Aviv	Israel

* Ciudades en las que se ubican los campus de SoL, la cuales se han ilustrado en el mapa en sus países para una mejor localización global.

** Sede de SoL

Apéndice J

Constitución de Séneca Productions.

Nombre	Relación con SP	Año	Programas
Alain de Botton	Fundador	2003-actualidad	- <i>Philosophy: a guide to happiness</i> , - <i>Status Anxiety</i> - <i>The art of travel</i> .
Neil David Crombie	Productor, director y productor ejecutivo de SP.	2006-2013	- <i>Philosophy: a guide to happiness</i> , - <i>Status Anxiety</i> - <i>The art of travel</i> . -Produjo con Matt Collings y SP: <i>What is beauty; This is civilization</i> . -Fundó en 2013 la compañía <i>Swan films</i> con Joe Evans (donde han colaborado ampliamente con Grayson Perry en la realización de varios documentales sobre travestismo) y dirigió: <i>Queer as 18th century folk; Forbidden fruit; Why men wear frocks?</i>
Joe Evans	Gerente general.	2011-2013	Anterior a su ingreso a SP desarrollo cortos sobre ciencia en la universidad de Oxford, tenía varias comisiones para BBC1, BBC4, Channel 4, Channel 5, discovery US, Animal Planet US, National geographic y colaboró ampliamente en el desarrollo de documentales para BBC Londres. -Con SP <i>The history of Bethlem hospital</i> . -Director y gerente en <i>Swan films</i> .
Charlotte de Botton	Gerente comercial.	2004-actualidad	Esposa de A. Botton. Maneja las finanzas, el aspecto legal y comercial así como la mercadotecnia.

Fuente: <http://www.senecaproductions.com/>

El siguiente cuadro muestra la relación de documentales basados en los textos de A. Botton, con el fin de exponer su constitución teórica.

Cuadro de videos y documentales basados en los Textos de A. Botton.

Título de documental	Publicación	Relación entre documental y publicación	Transmitido en TV.
<i>Philosophy: a guide to happiness.</i>	<i>The conSoLations of philosophy</i>	Cada episodio refiere a una conSoLación o capítulo del libro: 1. Sócrates en la autoestima. 2. Epicuro sobre la felicidad. 3. Séneca sobre la ira. 4. Montaigne en la autoestima. 5. Schopenhauer en el amor. 6. Nietzsche en dificultades.	Transmitido en Channel 4 en 2000.
<i>Status Anxiety.</i>	<i>Status Anxiety</i>	Expone el deseo de la gente en la sociedad moderna para buscar estatus en la escala social, y las ansiedades resultantes. Tanto el documental como el libro se cuestionan ¿cómo somos percibidos por otros?	Transmitido por Boston WGBH-TV en 2004.

<i>The art of travel.</i>	<i>The art of travel</i>	Indaga en aquello que nos mueve a salir de vacaciones, ¿por qué viajamos? ¿Qué puede salir mal?	Transmitido por Channel 4 en 2005.
<i>The Perfect Home.</i>	<i>The architecture of happiness</i>	Busca la relación arquitectura-interiorismo con problemas cotidianos. ¿De qué color debe ser la sala de nuestra casa? ¿Qué es una casa bonita? Tanto el libro como el documental hacen un recorrido a través de la filosofía, psicología, arquitectura y diseño.	Trasmitido por Channel 4 en 2006.

Fuente: realización personal

Apéndice L

Divulgación y entretenimiento.

Séneca Production's pretende divulgar, educar y hasta cierto punto hacer que las personas se relajen y diviertan. Para los teóricos más críticos contra la cultura visual, la imagen es el extremo de la técnica que asesinó a la realidad misma. Lo que nos queda es sólo el cadáver de un momento perceptible, paradójicamente, sólo a través de lo virtual, de las imágenes emanadas. El concepto clave de esa virtualidad, dice Baudrillard en *El crimen perfecto*, es la alta definición:

La de la imagen, pero también la del tiempo (el Tiempo Real), la música (la Alta Fidelidad), el sexo (la pornografía), el pensamiento (la Inteligencia Artificial) el lenguaje (los lenguajes numéricos), el cuerpo (el código genético y el genoma). Por doquier la Alta Definición marca el paso [...] hacia un mundo en el que la sustancia referencial se hace cada vez más escasa [...] La más alta definición del medio corresponde a la más baja definición del mensaje; la más alta definición de la información corresponde a la más baja definición del evento; la más alta definición del sexo a la más baja definición del deseo... (Baudrillard, *El crimen perfecto*, Anagrama, 2000, pp. 47-48)

La imagen despoja al mundo de su dimensión real porque sólo a través de la técnica, de las manifestaciones virtuales, es posible ver las cosas en su estado real. Hay que pensar en la transmisión de un noticiero que visual y auditivamente es HD. Que transmite en códigos y un lenguaje de signos, las escenas de los “hechos” en Tiempo Real. Para ello es necesario que la información viaje y atravesase un pensamiento artificial, otra vez, repleto de

códigos y signos que se traducen en la imagen en percibimos. Y esa percepción a su vez, está atravesada, como apuntó Foucault en *Vigilar y castigar*, por diversas disciplinas. En esos términos un filósofo un filósofo como A. de Botton, que administra el saber por medio de imágenes jamás saldrá bien librado. Sus “buenas intenciones” y “aportaciones” a la cultura son otra forma de burlarse del cadáver de la realidad.

Bibliografía

- Abbagnano, N., *Diccionario de filosofía*, México, FCE, 2001.
- Agencia EFE, *Templo budista usa figuras de superhéroes para acercar a los niños a la religión*, Sin Embargo, 01/03/2016 <http://www.sinembargo.mx/01-03-2016/1630788>. Fecha de Consulta 03/08/2016.
- Aristóteles, *Ética Nicomáquea*. Madrid, Gredos, 1985.
- *Metafísica*. Madrid, Gredos, 1994.
- Baudrillard, J., *El crimen perfecto*, Barcelona, Anagrama, 2000.
- Bauman, Z., *Vidas desperdiciadas*, México, Paidós, 2015.
- Bazán Estrada, J. I., *Hacia un modelo de la divulgación de la filosofía a partir del modelo de la ciencia de la UNAM y las cápsulas radiofónicas Ráfagas del pensamiento*, México, Licenciatura, 2015.
- BBC Mundo, *¿Por qué Finlandia está cambiando el "mejor sistema de educación del mundo"?*, http://www.bbc.com/mundo/noticias/2015/12/151201_finlandia_cambio_educacion_ab 03/12/2015. Fecha de consulta: 19/12/2016.
- Benjamin, W., *Dirección única*, México, Alfaguara, 2004.
- Beuchot, M., *Manual de filosofía*, México, San Pablo, 2011.
- Luther Blissett, <http://www.lutherblissett.net/> Fecha de consulta: 01/05/2017.
- Brun, J., *Platón y la Academia*, México, Conaculta, 2001.
- Cargill, L., *The clyde fitch report*. [En línea] Available at: <http://www.clydefitchreport.com/2014/11/crossing-over-marketing-to-non-traditional-audiences/> [Último acceso: 05 07 2016]. 2014
- Carpio, A. P., *Principios de filosofía*. Buenos Aires, Glauco, 2004.
- Certeau, M. D., *La invención de lo cotidiano*, México, Universidad Iberoamericana, 1996.
- Chartier, R., *El mundo como representación*, Barcelona, Gedisa, 1992.
- *Pluma de ganso*, México, Universidad Iberoamericana, 2011.
- *Cardenio entre Cervantes y Shakespeare*, Buenos Aires, Gedisa, 2012.
- Choat, Grayson *Perry House for Essex*, The Guardian

- <https://www.theguardian.com/travel/2015/may/15/grayson-perry-house-for-essex-uk-short-breaks> 12/05/2015. Fecha de consulta: 03/10/2016.
- Contreras, I. P., *Filosofía I*, México, ColBach, 2016.
- Copleston, F., *Historia de la filosofía. Tomo II*, Barcelona, Ariel, 2000.
- Critchley, S., *Continental philosophy*, New York, Oxford University Press, 2001.
- Cuantona, *Autoayuda y superación personal*, <http://www.cuantona.com>, 01/03/2016, Fecha de consulta 22/07/2016.
- De Botton, A., *How Proust can change your life*, Uk, Picador, 1998.
- *Las consolaciones de la filosofía*, México, Taurus, 2001.
- *Essays in love*, UK, Picador, 2006.
- *The Architecture of happiness*, New York, Vintage Books, 2006.
- *The news: A user's manual*, New York, Pantheon Books, 2014.
- *The philosophers' Mail*, <http://thephilosophersmail.com/> Fecha de Consulta: 01/11/2016.
- *Religión para ateos*, Barcelona, RBA, 2012.
- De la Borbolla, O. et Al. *Ensayos filosóficos, Introducción al pensamiento de Nietzsche*, México, UNAM, pp. 129-172, 1991.
- De Sousa, B., *La universidad del siglo XXI*, La Paz, Bolivia, Plural, 2007.
- Debord, G., *La sociedad del espectáculo*, Madrid, Naufragio, 1994.
- Foucault, M., *El orden del discurso*, Buenos Aires, Tusquets, 1992.
- *Microfísica del poder*, Madrid, La piqueta, 1992.
- *¿Qué es un autor?*, Córdoba, Litoral, 1998.
- *Estrategias de poder*, Barcelona, Paidós, 1999.
- *Historia de la locura en la época clásica I*, México, FCE, 2006.
- *Vigilar y castigar*, México, Siglo XXI, 2015.
- Global Asset Management (GAM), *About Us*, <https://www.gam.com/en/our-company-content/about-us/who-we-are/> 31/12/2016. Fecha de consulta: 17/02/2017.
- García Canclini, N., *Culturas híbridas*, México, Debolsillo, 2009.
- García, G. C., *Filosofía para la felicidad. Epicuro*, Madrid, Errata Naturae, 2013.
- Gordo., *Michel Onfray: "Devolver la filosofía a la calle no es hacer la calle."* El cultural, <http://www.elcultural.com/revista/letras/Michel-Onfray-Devolver-la->

- filosofia-a-la-calle-no-es-hacer-la-calle/38749, 04/11/2016. Fecha de consulta: 14/11/2016.)
- Handler, R., *Is Identity a useful cross-cultura concept?* USA, Library of Congress Cataloging, 1996.
 - Hardcastle, Gary, *Bullshit and philosophy*, Chicago, Open Court, 2006.
 - Heath, J. y. P. A., *Rebelarse vende*, México, Taurus, 2005.
 - Hobsbawm, E., *Historia del siglo XX*, Argentina, Crítica Grijalbo Mondadori, 1999.
 - Horkheimer, M. y. A. W. T., *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Trotta, 2004.
 - Huntington, S. P., *El choque de las civilizaciones*, Buenos Aires, Paidós, 2001.
 - Jameson, F., *Ensayos sobre posmodernismo*, Buenos Aires, Imago Mundi, 1991.
 - *El giro cultural*, Buenos Aires, Manantial, 1998.
 - Klossowski, P., *Nietzsche y el círculo vicioso*, Buenos Aires, Altamira, 1995.
 - Knight, *The empire of Alain de Botton*, 16/05/2014 Financial Times, <https://www.ft.com/content/4c2d3894-dab3-11e3-9a27-00144feabdc0>. Fecha de consulta: 21/11/2016.
 - LaCapra, D., *Historia en Tránsito*, Buenos Aires, FCE, 2006.
 - Lehrer, J., *How we decide*, New York, Houghton Mifflin Harcourt, 2009.
 - León Santander, R., *Filosofía*, México, ST Editorial, 2016.
 - Lozano, G., *La inteligencia emocional ¿la gran olvidada en las aulas?* <http://www.yorokobu.es/la-inteligencia-emocional-la-gran-olvidada-las-aulas> Yorokobu revista, 19/01/2017. Fecha de consulta: 20/01/2017.
 - Lozano, G. V., Patiño Et. Al. *La difusión de la filosofía ¿es necesaria?* México, Torres asociados, 2016.
 - Lucía Megías, J. M., *Elogio del texto digital*, Madrid, Fórcola, 2012.
 - Marías, J., *Historia de la filosofía*, Madrid, Revista de occidente, 1980.
 - Martel, F., *Cultura Mainstream*, México, Punto de lectura, 2011.
 - Martín-Barbero, J., *De los medios a las mediaciones*, México, G. Gil, 1991.
 - Mattelart, A., *Historia de las teorías de la comunicación*, Barcelona, Paidós, 1997.
 - y. D. A., *Para leer al Pato Donald. Comunicación de masas y colonialismo*. México, Siglo XXI, 2005.

- y. N. É., *Introducción a los estudios culturales*, México, Paidós, 2003.
- McRaney, D., *You are not so smart*, New York, Gotham books, 2011.
- Meabe, J. E., *Artefactos y márgenes de la filosofía*, Buenos aires, Los cuarenta, 2014.
- Wu Ming Foundation* <http://www.wumingfoundation.com/giap/> Fecha de consulta: 01/05/2017.
- Muñoz, B., *Modelos culturales*, México, Anthropos, 2005.
- Nietzsche, F., *Crepúsculo de los ídolos o Cómo se filosofa con el martillo*, Madrid, Alianza, 1989.
- *Más allá del bien y del mal*, México, EMU, 1973.
- *El nacimiento de la tragedia*, Madrid, Alianza, 2000.
- *La voluntad de poder*, México, Edaf, 2000.
- *El Anticristo*, México, EMU, 2001.
- *Así hablaba Zaratustra*, Madrid, Edaf, 2002.
- *Consideraciones intempestivas*, Buenos Aires, Alianza, 2002.
- *Humano, demasiado humano*, México, Edaf, 2003.
- *El ocaso de los ídolos*, Madrid, Edimat, 2010.
- Notimex, “*Obsesión Infinita*” recibe a más de 2,000 personas diarias, <http://eleconomista.com.mx/entretenimiento/2015/01/11/obsesion-infinita-recibe-mas-2000-personas-diarias>, 01/11/2015, El Economista. Fecha de Consulta 03/08/2016.
- Olivier Blondeu, N. D. W. C. V., *Capitalismo cognitivo*, Madrid, Traficantes de sueños, 2004.
- Onfray, M., *Cinismos, retrato de los filósofos llamados perros*, México, Paidós, 2002.
- *Las sabidurías de la antigüedad. Contrahistoria de la filosofía I*, Barcelona, Anagrama, 2006.
- *Tratado de Ateología*, Barcelona, Anagrama, 2006.
- *Université Populaire de Caen*, <http://upc.michelonfray.fr/>, 2008
- *Antimanual de filosofía*, Barcelona, Edaf, 2011.
- *Política del rebelde*, Barcelona, Anagrama, 2011.

- Parra Alvarez, C., *La filosofía y el sabio estoico: examen de la virtud*. Horizontes educativos, Valencia, 2000.
- Platón, *Diálogos. Estudio preliminar*; México, Porrúa, pp. IX-XXIX, 2003.
- Platón, *Protágoras o de los sofistas*, México, Porrúa, 2003.
- Procter, J., *Stuart Hall*, New York, Routledge Critical Thinkers, 2004.
- Ridao, J. M., *La estrategia del malestar*, México, Tusquets, 2014.
- Ruiz, “*Perrea un Libro*”, *la polémica campaña de la UNAM que está causando revuelo*, 10/04/2015. Fecha de Consulta 03/08/2016.
- Schopenhauer, A., *El arte de ser feliz*, España, Herder, 2000.
- *El mundo como Voluntad y representación*, México, Porrúa, 2005.
- Séneca, *Sobre la brevedad de la vida*, Andalucía, Junta de Andalucía, 2010.
- Siurana, J. C., *Ética del humor*, Madrid, Plaza y Valdez, 2015.
- Szlezák, T. a., *Leer a Platón*, Madrid, Alianza, 1991.
- Tufnell, *The Cambridge Student*, 2011,
<http://www.tcs.cam.ac.uk/interviews/0012073-interview-alain-de-botton-6.html>
 Fecha de consulta 2016/09/22.
- Vogel, H. L., *Entertainment Industry Economics. A guide for financial analysis*, USA, Cambridge University Press, 2011.
- William, I., *Los simpson y la filosofía*, Barcelona, Blackie Books, 2012.
- Wu, C.-t., *Privatizar la cultura*, Madrid, Akal, 2007.
- Zaid, G., *Los demasiados libros*, Barcelona, Anagrama, 1996.