

# “La tarea del filósofo es transmitir la exigencia de pensar”

Francesc Torralba

Filosofía hoy, 23 de julio de 2015

Varios son los pensadores y filósofos que han tratado de analizar a la luz de la razón los últimos tiempos. La crisis económica, más allá de los sucesos particulares de cada estado, ha sido una muestra de la situación e impacto que nuestras ideas como colectivo pueden tener en el mundo, de ahí que no sean pocos los que han querido hablar de una crisis “de valores”, más allá de lo meramente material. Entre estos pensadores está Francesc Torralba (Barcelona, 1967), profesor y director de la Cátedra Ethos de la Universidad Ramon Llull, además de autor de más de 70 obras en las cuales ha tratado de analizar los elementos centrales de la existencia humana: Dios, el sufrimiento, el dolor, la vida virtuosa o el sentido de la misma. Hablamos con él largo y tendido.

Para el ciudadano de a pie la filosofía es un campo arduo, complejo y en muchos casos destinado a una minoría intelectual. Las ventas de libros de divulgación científica o psicología demuestran, por el contrario, que el ciudadano de a pie está hambriento de conocimiento, de herramientas que le permitan vivir mejor su vida. ¿Por qué la filosofía está desligada? ¿Por qué no hay más autores que, como usted, ofrecen una visión accesible a la misma?

Entiendo que la filosofía nace en el ágora, en el seno de la plaza pública, y que emerge como un diálogo a fondo sobre las grandes cuestiones que asedian a la condición humana. Sin embargo, a lo largo de su historia se convierte en un monólogo académico para uso y consumo de académicos, articulado a través de un lenguaje críptico y excluyente, elitista y ajeno a los latidos del tiempo, para emplear una bella expresión de José Ortega y Gasset. Esta cerrazón o hermetismo académico tiene como consecuencia la marginación del verbo filosófico de la vida pública y el ostracismo de la razón ética, política y metafísica.

Sin embargo, a lo largo de la historia de la filosofía existe este doble tipo de movimiento: el esotérico, para uso y consumo de la tribu, y el exotérico, cuyo fin es suscitar un diálogo sobre las grandes cuestiones de fondo. Yo creo que ambos movimientos no son contradictorios, ni uno tiene que optar por uno de los dos polos de la disyuntiva. Cabe la posibilidad de articular una obra esotérica, pero también, simultáneamente, exotérica. Cuando el filósofo desaparece de la escena pública, otros agentes ocupan su lugar y pronto se convierte en una figura anacrónica, algo así como en un espectro cuya función es sacar brillo a las grandes figuras de la historia de las ideas. Creo que la tarea del filósofo es, por un lado, conservar la memoria del logos, pero, por otro lado, de innovación, la presencia activa en la sociedad para introducir algo que está muy ausente: la exigencia del pensar, el gozo de pensar, también la angustia de pensar.

En la actualidad, lo mismo que existen psicólogos, o coaches, se está desarrollando la figura del consejero filosófico (como nuestras compañeras de Equánima) que ofrecen un uso práctico de las enseñanzas filosóficas para resolver problemas de la vida diaria. ¿Qué opinión le merecen estas prácticas? ¿Cómo aplicar estos conceptos que nos ofrece la filosofía sin caer en la ‘autoayuda’? ¿Qué opinión le merece esta última?

Algo que se aprende a la hora de filosofar es el principio de no sucumbir a la generalización. De hecho, generalizar significa pensar mal, olvidar el matiz, los márgenes, la excepción, los subconjuntos que siempre existen dentro de un conjunto más amplio. La realidad siempre trasciende a la idea, al esquema,

a la representación, con lo cual no se puede descartar de un plumazo a los que ejercen el asesoramiento filosófico, tampoco a quienes articulan una filosofía inteligible para uso y consumo del pueblo, con el fin de emitir un mensaje que sea significativo. Con frecuencia, la caída en la ininteligibilidad es una excusa para aparentar profundidad, es decir, un pretexto para aparentar algo que no se posee. La profundidad no tiene por qué estar reñida con la sencillez discursiva, con la simplicidad formal. Cuando uno lee textos de Epicteto, de Marco Aurelio, de Séneca, de Montaigne, de Pascal, de Arthur Schopenhauer o de E. M. Cioran, se encuentra con textos de gran calado que llegan al lector convencional y que activan en él el ejercicio de pensar, más todavía, el valor de examinarse a sí mismo. Solo se puede juzgar a posteriori, y con frecuencia se descarta esta literatura filosófica abierta al gran público desde la ignorancia de la misma o, simplemente, por resentimiento académico.

Existe en nuestra época una sensación de desesperanza, de pesimismo en el devenir de la humanidad. No obstante, con datos objetivos en la mano, el mundo no ha vivido nunca un momento mejor que el actual: hay más respeto por los derechos humanos, menos hambre, más libertad y mayor acceso a la cultura. En un cómputo global, vivimos mejor que nunca antes. ¿Es este, pese a lo que nos queda por recorrer, el mejor de los mundos posibles?

Decía Søren Kierkegaard que la esperanza se fundamenta en la posibilidad, mientras que la desesperación consiste en no ver posibilidad alguna. Uno se hunde en la nada cuando no vislumbra ningún intersticio, ninguna rendija por donde salir, por donde escapar del atolladero. La esperanza, que es virtud y motor básicas para la vida humana, bellamente descrita por Ernst Bloch y por Gabriel Marcel, es imprescindible para enfrentarse al presente y al futuro. Existen razones para la esperanza, pero también para la desesperación.

A juzgar por los dramas que acechan a la humanidad, el apocalíptico tiene argumentos de peso para desarrollar un discurso oscuro, un caldo de cultivo de la desesperación; sin embargo, desde la perspectiva histórica, existen razones objetivas para la esperanza. En el mundo global, tenemos una información en tiempo real de lo que ocurre en las antípodas del mundo. Ello suscita en nosotros la moral de derrota, la sensación de impotencia; sin embargo, la historia revela que, a lo largo de los dos últimos siglos, se ha logrado garantizar algunos derechos fundamentales que, en Europa, eran ciencia ficción o un lujo para minorías elitistas: el derecho a la educación, el derecho al sufragio universal, el derecho al trabajo, el derecho a la atención social y sanitaria, el derecho a la libertad de pensamiento, de expresión, de credo, de asociación, de movimientos. Naturalmente, esta evolución no puede, todavía, proyectarse a todo el planeta, pero la historia dibuja un rumbo que permite labrar la virtud de la esperanza.

Usted defiende la ética como una idea colectiva, una moral que ha de ir más allá del individuo. Sin embargo, el siglo XX, con toda probabilidad el más sangriento de la historia de Occidente, coincidió en buena parte con el auge de los modelos que antepusieron al colectivo por encima del individuo y sus derechos. Hoy esto persiste, equiparando individualismo con egoísmo, hablando del cuidado de las minorías pero negando al individuo, la minoría más pura que hay. ¿Hemos caído en el vicio del utilitarismo al asumir, indirectamente, que es moral que la mayoría arrolle al individuo en beneficio del conjunto? ¿Es en realidad la crisis del individualismo el elemento básico de la crisis de valores que vivimos?

Concibo la ética como un examen interior, como una crítica de la moral vigente, como la capacidad de deconstruir lo que está establecido como bueno o como malo en un sistema normativo colectivo. Entiendo

que la ética es un discurso dialógico, crítico, racional y valorativo, que reflexiona sobre los hábitos y las costumbres colectivas de una época y las somete a un duro examen. De ahí, la incomodidad que supone siempre el ejercicio de la ética, porque es una labor de crítica y autocrítica, lo cual requiere tomar distancia y tener la audacia de someterse a uno mismo a examen. Uno de los males endémicos de la cultura líquida postmoderna es el individualismo. Cuando uno reflexiona éticamente, somete a crítica esta tendencia colectiva, tanto por las consecuencias que genera como por la frustración de suscitar este modelo de existencia.

Usted habla acerca de una 'Revolución del corazón', abogando en ella porque el fin no justifica los medios, por lo que los actuales episodios de violencia, insultos y agravios están lejos de la manera adecuada de realizar el cambio: "Esta manera de proceder es bárbara y primitiva, situada en un momento histórico anterior a la ilustración". ¿No caemos en una visión demasiado idílica de la ilustración? ¿Acaso no fueron sus valores los que pusieron en marcha revoluciones, como la francesa, para las que la violencia no fue en absoluto ajena? ¿Hubiera sido posible un cambio así de un modo pacífico?

La violencia engendra violencia. La vía para alcanzar la paz no puede ser la violencia. Existe una violencia estructural que activa una violencia desesperada, pero esa primera violencia es fruto de la injusticia y de la desigualdad. Solo es posible la paz si hay justicia. Mientras en el mundo global las condiciones de vida de millones de seres humanos sean indignas, no puede haber paz. La desigualdad engendra el odio, el resentimiento, el rencor y, finalmente, estalla en violencia. Vivimos en un mundo global y, por tanto, todo es interdependiente. La injusticia que sufre una gran parte de la humanidad nos afecta y nos afectará a pesar de preservarnos dentro de una pequeña burbuja residencial con servicio de vigilancia permanente. Los flujos migratorios son imparables. Frente a ello, es esencial tomar consciencia de la situación, ponerse en la piel del otro y luchar vehementemente contra la globalización de la indiferencia.

¿Una igualdad impuesta tendría menos violencia? En la historia vemos sistemas basados en la igualdad que no han sido ni justos ni pacíficos...

La equidad básica es decisiva para lograr la paz. Mientras existan diferencias tan abismales como existen en el presente, es imposible imaginar un mundo pacífico, porque estas enormes diferencias generan rencor, resentimiento y rabia que no pueden ser contenidas de manera indefinida.

Esto nos lleva la siguiente pregunta, relacionada con lo que usted desarrolla en la Revolución ética: la revolución comienza por contar con el otro, verlo como un fin en sí mismo, no como un cliente, un enemigo, un instrumento. Este ideal altruista (vivir de cara a terceros, cuidar a los demás para que estos cuiden de ti, etc.) ha sido permanente a lo largo de la historia, especialmente en la cultura occidental. Si no ha funcionado, ¿es posible que se trate de un pensamiento erróneo? ¿Puede que la realidad sea que el ser humano es naturalmente egoísta y la negación de esa realidad sea el problema? ¿Debería la revolución enfocarse en la responsabilidad propia, que cada uno cuide de sí mismo (en lugar de exigir que los demás cuiden de él) antes de plantearse vivir para el otro?

En el ser humano coexisten dos pulsiones: la pulsión de vida (eros) y la pulsión destructiva (thanatos), o dicho de otro modo, el impulso empático y social y, a la vez, el impulso ególatra e individualista. La evolución es el fruto de la lucha por la supervivencia, pero también de la cooperación en el seno de la especie. Soy cuidado, luego existo. Si no hubiere sido cuidado durante mi gestación y después de ella, no

existiría. El cuidar es constitutivo y fundamental para el porvenir de la especie humana, porque no somos seres autosuficientes, sino animales frágiles, vulnerables, dependientes y heterónomos.

Vivimos bajo el dogma de que es una obligación moral ayudar al prójimo. Ahora bien, cuando entra en juego la obligatoriedad, cuando el acto de caridad no es voluntario, ¿no pierde este su esencia?

En efecto, el amor es libre o no es amor, pero el amor que emerge de las profundidades del ser humano trasciende la mera inclinación sensual, el deseo efímero, la atracción física, y es percibido como una llamada interior que exige entregarse al otro, darlo todo a fondo perdido, actuar sin calcular, o dicho de otro modo, impele a darlo todo sin pensar en lo que se recibe. Este amor gratuito y sin cálculo, que no espera reciprocidad alguna, es el amor en estado puro.

Revolución, como tal, es un cambio brusco en la estructura sociopolítica de una nación, por tanto extremo y radical. ¿Cómo casa esta idea con la virtud de la moderación? ¿Dónde queda el justo medio aristotélico en el concepto de revolución?

La moderación no puede ser un pretexto para justificar la atroz injusticia estructural que corroe el mundo. No puede ser una tapadera para ocultar la devastadora corrupción que está destruyendo la legitimidad de las instituciones públicas, ni una palabra para justificar el silencio, la indiferencia, o simplemente la cultura de la pereza.

Usted hace hincapié en algunas de sus obras acerca de la necesidad de soñar, de lograr un ideal. Frente a él, contrapone el pragmatismo, aunque reconoce la necesidad de este para el desarrollo humano. ¿Del mismo modo que pecamos en ocasiones de un exceso de pragmatismo, hemos pecado de un exceso de idealismo al desvincularnos de la realidad empírica?

Dice Ernst Bloch que toda realidad viene precedida por un sueño. Se trata de soñar despiertos, pero de soñar, es decir, de imaginar mundos futuros más bellos, más armónicos, más justos, más participativos, más verdaderos, más equilibrados, pues solo si tenemos capacidad de visión, es posible activar el músculo social para hacer realidad tal horizonte.

En la actualidad, época de grandes logros científicos y avance imparable de la ciencia, la idea de espiritualidad parece que va contando cada vez con menos adeptos a pesar de que muchos de sus valores son los que identificamos como ideales morales. ¿Cómo nos afecta esta negación del 'misterio'? Siendo la misma considerada por muchos filósofos como una idea fundamental para enfrentar la existencia (como consuelo, como esperanza, como aceptación del 'destino'), ¿cual es el coste de negar la fe? ¿Es posible que la crisis de valores que vivimos hoy esté relacionada con la caída de la influencia de la religión y la fe en el mundo actual?

La razón es un instrumento poderoso, pero frágil a la misma vez. No es omnipotente, ni puede conocer la totalidad de la realidad. Algo escapa a nuestra comprensión. Immanuel Kant vislumbró sus fronteras y, después de él, Kierkegaard. La razón humana no tiene capacidad para contener la complejidad de lo real.

El verdadero científico es consciente de sus límites, como lo es también el verdadero filósofo cuando tiene la audacia de discurrir sobre el misterio del ser.

¿Estamos condenados a la fe (no necesariamente religiosa) entonces?

La fe es el antídoto a la desesperación, pero la fe se expresa de múltiples modos y tiene distintos grados de intensidad. Creer en uno mismo es un modo de fe, como también lo es creer en el poder la comunidad humana para transformar la historia. La fe es la fuerza motriz que activa al ser humano a conquistar sus horizontes. Sin fe, sin esperanza, sin confianza en el propio potencial humano es imposible trazar un camino de liberación.

Esta entrevista ha sido realizada por Jaime Fdez-Blanco Inclán y publicada en: [www.filosofiahoy.es](http://www.filosofiahoy.es)