

Enseñanza de la filosofía como disciplina aplicada a través de ambientes virtuales de aprendizaje

Teaching philosophy as an applied discipline though virtual learning environments

[Sociedad]

Juan Torres

Pontificia Universidad Javeriana

torresl.juanc@javeriana.edu.co

<https://orcid.org/0000-0003-4972-1020>

Recibido: 02/07/2021

Aceptado: 02/09/2021

Citar como:

Torres, J. (2022). Enseñanza de la filosofía como disciplina aplicada a través de ambientes virtuales de aprendizaje.

CITAS, 8(1). <https://doi.org/10.15332/24224529.7562>



Resumen

Por tradición, la filosofía se ha pensado como una disciplina que implica la abstracción y el ejercicio particularmente teórico. En este texto, proponemos la posibilidad de una filosofía aplicada e interdisciplinar, a través del análisis cualitativo y crítico de un ejercicio didáctico realizado en clase con los estudiantes del Seminario de filosofía moderna: Kant. Esto nos lleva a concluir que es posible lograr esa relación, pero que es también necesario dejar a un lado la modernidad para encarnarse y situarse dentro de las realidades particulares de cada estudiante. Para lograr lo anterior, la educación y los ambientes virtuales de aprendizaje son fundamentales a la hora de posibilitar nuevas estrategias y, a la vez, formas de pensamiento. No se trata de replantear la filosofía desde cero, sino de reconocer su relación necesaria con las realidades sociopolíticas de quienes la estudian.

Palabras clave: ambientes virtuales de aprendizaje, educación, filosofía aplicada, giros del pensamiento, modernidad.

Abstract

Traditionally, philosophy has been thought of as a discipline that implies abstraction and a particularly theoretical exercise. In this paper, we propose the possibility of an applied and interdisciplinary philosophy, through the qualitative and critical analysis of a didactic exercise carried out in class with students of the Seminar of Modern Philosophy: Kant. This leads us to conclude that it is possible to achieve this relationship, but that it is also necessary to leave modernity aside in order to incarnate and place ourselves within the particular realities of each student. In order to achieve the above, education and virtual learning environments are fundamental when it comes to enabling new strategies and, at the same time, new ways of thinking. It is not a matter of rethinking philosophy from scratch, but of recognizing its necessary relationship with the socio-political realities of those who study it.

Keywords: virtual learning environments, education, applied philosophy, turns of thought, modernity.

Introducción

Definir a la filosofía como una disciplina es ya, de por sí, complejo; ahora bien, definirla como una disciplina aplicada, lo es más aún. Sin embargo, lo que intentaré hacer en el presente trabajo no es justificar tal definición, sino preguntarme por ella y, con esta excusa, preguntar de paso por la posibilidad de que esta pregunta sea enseñada. A partir de tal reto, debo considerar la modernidad como un obstáculo y los giros de las ciencias sociales como una posibilidad para pensarlo. Así las cosas, será necesario que recurra a Escobar, Latour, Morton, Haraway y Deleuze para repasar los diferentes giros que le dan al pensamiento actual nuevos aires y un sinnúmero de posibilidades investigativas. A partir de estos autores también podré preguntar: si la filosofía realiza ejercicios sensoriales o propone modelos de investigación comunicativa ¿deja de ser filosofía?, ¿la filosofía debe retomar, una y otra vez, conceptos tradicionales para mantenerse pura?, ¿es posible enseñar a pensar la filosofía desde ejemplos concretos y aplicaciones sobre la realidad sociopolítica, científica, cultural y artística a través de la virtualidad? Una tarea de este tamaño no se resuelve en un texto como este, pero sí se puede discutir. Para ello, retomaré un ejemplo de clase con mis estudiantes del seminario de filosofía moderna de Kant en la Universidad Industrial de Santander y presentaré algunas de las conclusiones del ejercicio realizado.

Es importante que inicie mencionando que este texto surge como un trabajo final de la clase de Teorías contemporáneas del doctorado en Comunicación, lenguaje e información en la Pontificia Universidad Javeriana. Es relevante este hecho, ya que en el curso el enfoque no es filosófico, pero los temas trabajados para entender los retos de la comunicación en la actualidad pasan en gran medida por discusiones filosóficas, en las que se puede establecer un punto de convergencia claro: “es necesario superar la modernidad como forma de pensamiento hegemónico y profundamente problemático” (este es mi resumen de los temas tratados durante el curso). En ese orden de ideas, expondré en un primer momento algunas de las principales críticas a la modernidad y un análisis del concepto mismo que le da nombre a la época; en un segundo momento, aquellas teorías que buscan conseguir tal fin y la manera en que abordan diferentes problemas sociales y filosóficos o sociofilosóficos. Con este panorama será posible introducir, en un tercer momento, el ejercicio de clase y las reflexiones que llevan a pensar, a partir de él, si uno de los retos de la filosofía en la actualidad es dejar a un lado la especulación metafísica o “lógica general” y dejarse “contaminar” por esas otras formas de pensamiento tan cercanas y sus ejercicios prácticos correspondientes.

El problema de la modernidad

La modernidad trae consigo un número importante de problemas que, en su época, se veían como virtudes para superar una forma de pensamiento meramente especulativa y profundamente revisionistas de los filósofos griegos y las reflexiones sobre el orden perfecto del mundo creado por Dios. Los descubrimientos de Copérnico, Kepler, Galileo, Descartes, quitaban la mirada sobre la tierra como centro del universo y la ponían en el sol, pero también en el ser humano como un ser capaz de encontrar la verdad y principio necesario de todo conocimiento válido: “Pienso, luego soy” (Copleston, 1996a). Junto con esto se coloniza América y se crean dualismos difíciles de remediar: nuevo mundo/ viejo mundo, mente/ cuerpo, sujeto cognoscente/ objeto conocido, realidad objetiva/ realidad subjetiva, desarrollado / subdesarrollado, entre muchos otros.

Pero lo que se logra con la modernidad va más allá de una separación teórica y tiene repercusiones muy complejas sobre la historia de la humanidad. Como muy bien lo señala Quijano, esta idea de pensar a Europa como una sociedad evolucionada y las otras como sociedades detenidas en el tiempo, se puede asociar al racismo, la discriminación, la invisibilización de las sociedades del sur global y la dependencia económica y social (Quijano citado en Segato, 2015), pero también tecnológica e infraestructural (Ramos Martín, 2020) de Latinoamérica de países como Europa y Estados Unidos

Las consecuencias de ese pensamiento han sido ampliamente exploradas e investigadas por la teoría de la dependencia, los estudios críticos de la comunicación, el poder decolonial, la filosofía latinoamericana y otras corrientes investigativas que permiten repensar un gran número de conceptos permeados por la modernidad. Lo quisiera trabajar aquí es trabajar la idea de una filosofía moderna como anclada a la razón y, por lo tanto, separada de la posibilidad de toda aplicación. Aunque Descartes y Kant hayan hecho críticas a una filosofía que no se preocupaba por la posibilidad de pensar conceptos universales y bien fundamentados (Copleston, 1996b), no terminan ellos de establecer conexiones más cercanas entre disciplinas. De igual manera, será necesario considerar las consecuencias de ese pensamiento estrictamente racional y, por lo tanto, *objetivo, verdadero y válido*.

Haraway (1995), por ejemplo, entiende al pensamiento moderno como aquel que se autodefine desencarnado, como si la razón allí usada fuese una entidad casi religiosa que no está situada en el mundo, sino que lo supera. Para Haraway (1995), esta es una forma de negar que ese conocimiento es, en realidad, el de hombres blancos que desconocen otro tipo de objetividades con la excusa de no ser universales. Es necesario pensar en conocimientos encarnados que no se deben considerar como falsos y que, por el contrario, pueden ofrecer nuevas formas de objetividad mucho más amplias y completas que las pretendidas por la modernidad.

Sin embargo, no es fácil superar el pensamiento moderno. La manera en que nos relacionamos y entendemos el mundo actualmente sigue siendo mediada por él, aún es normal autodefinirnos como tercer mundo o países en vías de desarrollo; nuestros modelos de producción intelectual procuran la objetividad y la validez para poder ser parte de las comunidades académicas nacionales e internacionales; tendemos a las búsquedas de traductibilidad y terminamos sometidos a dualidades como formas de probar nuestro pensamiento filosófico basados en referentes ya aceptados como, precisamente, los filósofos modernos. Por otro lado, el pensamiento moderno está muy bien estructurado, sus ejercicios de argumentación compleja requieren de amplios conocimientos matemáticos, lógicos y filosóficos, además de un seguimiento detallado que permita reflejar algún error de procedimiento.

En la filosofía, debido a la falta de métodos prácticos en los que se pueda validar la objetividad de los textos realizados a través del método aplicado, las reflexiones constantemente recurren a las referencias de autores tradicionales y consolidados como una forma de mostrar bases teóricas adecuadas. Pero este ejercicio se convierte, en muchos casos, en un revisionismo que se parece a aquel que criticaban los mismos filósofos modernos, solo que con un cambio en los personajes revisados. No estamos tratando de decir que toda la filosofía realizada actualmente sea de este tipo, ni que no sea importante retomar autores modernos para plantear discusiones; el problema que queremos señalar es la aceptación ciega de sus conceptos como elementos sagrados que son suficientes en sí mismo y que no requieren actualizaciones con las cuales sea posible repensar la realidad. El ejercicio de la filosofía latinoamericana es un ejemplo claro de lo contrario, pero, aunque son amplios sus aportes, los impactos se han visto más en otras ciencias sociales que en la filosofía misma de los centros de educación.

Pensar la modernidad plantea más preguntas que respuestas, más dificultades que caminos de salida, sin embargo, debemos repasar los importantes aportes realizados al respecto para poder pensar en cuál es la forma de superar esos planteamientos. Aquí debemos señalar que no se trata de presentar estas teorías como salvadoras de la humanidad y respuestas definitivas a las grandes preguntas de la historia del pensamiento, sino como ejercicios de discusión y proposición de alternativas que, por tanto, requieren también de revisiones y discusiones detenidas que no las dejen pasar como válidas y absolutas, pues esto sería una forma de prolongar la modernidad racionalista.

Diferentes giros del pensamiento actual

Entiendo que esa idea de realizar un giro en el conocimiento se refiere más bien a “cambiar la mirada hacia”; en este sentido, es cambiar la mirada de las comunicaciones hacia la materialidad de estas, para citar el ejemplo de la geología de las comunicaciones, o girar la mirada hacia las ontologías de grupos indígenas o de pensamiento ancestral, en el caso del giro ontológico.

Como bien lo menciona Escobar (2012), no se trata de abandonar los aportes del pensamiento moderno por completo, como si todos esos años de reflexión no hubiesen servido de nada y se tratara de una especie de segundo oscurantismo; la idea de giro también contempla aprovechar los postulados de estos autores para replantear algunos conceptos. Por ejemplo, las propuestas kantianas sobre los fenómenos y los sentidos son retomadas por Merleau-Ponty para proponer su fenomenología de los sentidos que da paso a lo que hoy se conoce como giro sensorial. Se podría considerar que lo que esas teorías buscan es superar el pensamiento moderno y así es, pero eso no implica negarlo, sino reconsiderar sus postulados de manera crítica.

Para esto, debo retomar a Deleuze como una importante influencia sobre esas consideraciones teóricas; lo haré desde su idea de rizoma, que fácilmente se puede relacionar con la de red de Latour (2008), la de malla en el caso de Morton (2018) o con la idea de sensorios del giro sensorial, a pesar de que esta última esté más cerca de la fenomenología. El concepto de rizoma en Deleuze et ál. (2004) es una apropiación que hace de la biología, si bien en esta ciencia se usa para definir una raíz, Deleuze la aplica para definir la inmanencia del mundo y superar la separación cartesiana de las imágenes en la mente y los objetos en el mundo.

Esta necesidad de superar ese dualismo se repite en la mayoría de las teorías correspondientes a los giros mencionados, sin embargo, no es fácil pensar en la manera en que la mente podría estar relacionada con el cuerpo como una sola cosa y que las imágenes en él sean parte de la realidad. Deleuze (1984) propone resolverlo considerando a todas las cosas existentes en el mundo como imágenes en sí mismas, las imágenes en la mente son las mismas imágenes de las cosas de la realidad, pues la mente misma no es otra cosa que una imagen. Esas imágenes están en constante movimiento y chocan entre sí, cuando lo hacen, reaccionan unas a otras, se rechazan, se afectan entre ellas, se reflejan. Estos reflejos son la percepción y las reacciones a los efectos producidos por otra, se pueden considerar como el pensamiento, el espacio entre la acción de una imagen sobre otra y la reacción de la segunda, ese tiempo de suspensión intencionado del movimiento es lo que Deleuze (1984) llama pensamiento.

En ese sentido, las cosas no dejan de ser nunca imágenes, ni las imágenes dejan de ser nunca cosas en sí mismas y la relación entre ellas no es de superioridad, sino de interrelación, todas fluyen, se chocan, se afectan y reaccionan entre sí en ese plano del que son inmanentes. Dicho plano es rizomático, no es el universo que las contiene, sino que también es parte de ellas o está compuesto de ellas y ellas son inmanentes a él. Lo que lo hace rizomático es que no hay un centro que se le pueda adjudicar a ese plano, tampoco tiene un comienzo o un fin, pensarlo de esa manera es una interpretación humana que le da un centro arbitrario, que lo ordena según su propia incapacidad, pero él en sí mismo no tiene un borde en el que termine y, por lo tanto, tampoco un centro que lo origine, en él todo fluye en un movimiento constante:

Por ahora tenemos tan solo movimientos, llamados imágenes para distinguirlos de todo lo que todavía no son. Sin embargo, esta razón negativa no es suficiente. La razón positiva es que el plano de inmanencia es enteramente Luz. El conjunto de los movimientos, de las acciones y reacciones, es luz que se difunde, que se propaga «sin resistencia y sin pérdida». La identidad de la imagen y, el movimiento tiene por razón la identidad de la materia y la luz. La imagen es movimiento como la materia es luz. (Deleuze, 1984, p. 92)

Con el ánimo de darle una aplicación a estas ideas, Latour (2008) propone su teoría del actor-red, pues si bien la propuesta de Deleuze puede ser muy interesante en la abstracción de la misma, en la aplicación práctica sugiere un gran número de problemas para la sociología. Por ejemplo, lo que Latour (2008) menciona es que las teorías sociológicas van de lo macro a lo micro sin encontrar formas concretas de conectarlo y de pensarlo de manera que no se presenten como entidades separadas. ¿De qué manera el sujeto social construye estructuras sociales?, ¿cómo evitar pensar esas estructuras como entidades desencarnadas y que pierden su conexión con aquello que es individual? Lo mismo sucede cuando se piensa en la diferencia entre lo local y lo global, lo personal y cultural, entre otras dualidades de los estudios sociales. Latour propone la teoría del actor-red (ANT por sus siglas en inglés) y luego responde a las críticas que esta pueda generar, argumentando que no se trata solo de agregar un guion entre las palabras que lo solucione todo, sino de pensar esas relaciones como un movimiento que se produce dentro de un mismo fenómeno. Es decir, el actor y la red son dos caras del mismo fenómeno y no se pueden considerar separadas; en ese sentido, se puede hablar de totalidades locales o localidades totales (Latour, 2008).

Latour insiste en que no se trata solo de un cambio en las palabras, sino en una forma de entenderlas que tengan de por medio el movimiento como factor de interrelacionamiento. Desde este punto de vista, no sería extraño que mientras más se trate de abarcar la red, más probable sea que vuelva a parecer el actor y no una red más grande o el final de una red y mientras más se profundice en el actor, más cercana se haga la red.

Para Morton (2018), la idea de red no sería suficiente para definir la “Interconectividad de todas las cosas vivas o no vivas” (p. 46), debido a lo mucho que se ha usado para relacionarlas con fenómenos como la internet o con elementos naturalistas como las telarañas. Propone Morton, entonces, el concepto de malla como una manera de interpretar esa interdependencia, pero también para señalar la masa que la compone y los agujeros que la caracterizan, el concepto de movimiento parece implícito en ella, aunque el autor no profundice mucho en él. La ciencia ya ha explicado ampliamente la manera en que la materia no se destruye, sino que pasa de un estado al otro y, por lo tanto, dentro de la malla las cosas muertas también tienen presencia, basta pensar en el combustible que se usa para moverse de un lugar a otro. Los elementos vivos y muertos interactúan en dicha malla. Similar al rizoma, esa malla no tiene un fin, ni un borde, cuando creemos llegar a un borde, puede que estemos en uno de sus múltiples agujeros y, por lo tanto, seguimos estando dentro de la malla (Morton, 2018).

Finalmente, la propuesta del giro sensorial nos vuelve a situar en el mundo de una manera similar, pero con una explicación diferente. El cuerpo necesita de los sentidos para entender el mundo y relacionarse con él, pero esta no es una relación de interioridad/exterioridad, sino, de nuevo, de interrelación. Los conceptos de entorno, ambiente y cultura no se forman como un envoltorio que contiene al sujeto, sino como un horizonte abierto que lo atraviesa y en la medida en que lo atraviesa, lo constituye. Ese flujo que atraviesa y constituye a los sujetos, también constituye el espacio que ellos habitan, es definido por Ingold (Ingold citado en De Moura y Steil, 2018) como el flujo de la vida. Un movimiento al que se debe atender con los sentidos, lo que se siente no es algo pasivo que se presenta, sino algo activo que atraviesa al sujeto y al que este le da significado. El sujeto y el entorno que habita no están uno fuera del otro, sino que están en una relación de inmanencia (De Moura y Steil, 2018).

Así las cosas, los sujetos crean sentido a partir de la manera en que interpretan sus sensaciones y esas interpretaciones son aprendidas, pero también definidas en relación con el entorno, la interpretación que una comunidad le puede dar a su entorno está construida por la forma en que siente ese entorno que los atraviesa (Mosquera, 2020). Los sentidos Kantianos no son aquí garantía de objetividad y universalidad, sino formas diversas de interrelacionamiento con el entorno. Cuando esas relaciones se interpretan de esta manera, ya el sujeto no es el ser racional que encuentra “la verdad” en el mundo externo, sino como un sujeto que explora su subjetividad.

Aunque nuestra explicación hace parecer que todas estas teorías están en una armonía absoluta, hay algunas diferencias importantes entre ellas que no buscaré resolver aquí, sino que menciono con el fin de entender que las metodologías de aproximación al mundo entendido de esta forma son una discusión aún abierta y a la que se le puede hacer muchos aportes. Algunas de esas metodologías dan paso, por ejemplo, a la creación como una forma de pensamiento válido en el cual se puede poner en diálogo, ya no unos resultados objetivos y verdaderos, sino esas subjetividades interrelacionadas en cuya reflexión hay un gran aporte a la superación de la modernidad. Una vez realizadas estas exposiciones, ya parece presentarse ante mí la pregunta que motiva la escritura de este texto ¿Es posible pensar la filosofía como una disciplina aplicada que, además de ponerse en práctica para analizar las subjetividades sociopolíticas, económicas y demás, se pueda enseñar?

Metodología

Empezaré por explicar el ejercicio realizado en clase para luego explicar la razón por la que el ejercicio nos lleva a la pregunta. Como profesor primerizo de un seminario tan importante para la formación de los estudiantes de filosofía como Kant, el reto constante es saber cómo explicarlo, pero sin que dicha explicación se vuelva monótona o demasiado aburrida. Después de todo, los estudiantes de filosofía, como cualquier otro, prefieren una clase dinámica, aunque entiendan que también debe ser reflexiva. Esta tarea no es fácil de conseguir sobre todo si el texto es complejo y casi que obliga a retornar a él de manera frecuente.

Por esta razón, decidí realizar una actividad en la que combinara las lecturas que realizaba para mi tesis doctoral sobre el giro sensorial con la propuesta kantiana de la intuición como primer paso para llegar al conocimiento. Dicha intuición es la capacidad de ser afectado por los objetos e incluye a los sentidos en los cuales se ve representada dicha sensibilidad externa. Sin embargo, Kant, a diferencia del giro sensorial, no considera tarea de la filosofía preocuparse porque esa intuición pueda estar condicionada por el contexto, de ahí mi deseo por establecer con los estudiantes el diálogo entre las dos teorías. Para tal fin, planteé un ejercicio en el que cada estudiante debía grabar el sonido del lugar en el que suele recibir las clases, sin decir ninguna palabra y evitando que los pudiesen identificar. Una vez grabado, los enviaron y los reproduje para que reflexionáramos sobre lo que podía producir a nuestros sentidos. La intención del ejercicio era que los estudiantes pudieran evaluar un espacio, incluso el suyo propio, de manera sensorial y sin incluir otro tipo de descripción ni visual o a través de palabras. Una vez lograra esos análisis, esperaba determinar qué tan fácil era para los estudiantes establecer una relación entre las conclusiones alcanzadas en los análisis y los conceptos trabajados en clase. Esto me permitiría comparar ese proceso de aprendizaje con otros que ya habíamos realizado antes y en los que siempre quedaban preguntas, se generaban

solicitudes de nuevas explicaciones o surgía la pregunta sobre cómo relacionar esos conceptos con otras situaciones.

En total, los estudiantes enviaron 17 audios, algunos con mucho ruido, otros muy tranquilos y otros con elementos particulares que llamaban la atención, como el canto de aves o un comentario aislado de una persona. Por temas de espacio, a continuación, presentaré cinco audios que recogen alguna de las tres categorías anteriores y que, además, fueron los que mayores discusiones o reflexiones generaron al respecto, así como las conclusiones que produjeron: [Audio 1](#), [Audio 2](#), [Audio 3](#), [Audio 4](#) y [Audio 5](#)¹.

El audio 1, al ser escuchado en la clase, fue relacionado por la mayoría con un espacio *tranquilo* comparado con los entornos que en otros casos tienen que soportar para poder recibir las clases. Algunos manifestaron su *envidia* por poder contar con un lugar así y trataron de suponer los barrios de la ciudad en los que se suele vivir ese tipo de tranquilidad. El audio 2 rápidamente fue reconocido porque se evidencian los sonidos de un taller que saben que hace parte del entorno de una compañera. La persona manifestó lo difícil que es estar en ese espacio durante la realización de las clases por el ruido de martilleos, personas hablando, el olor a pintura, entre otras dificultades que, simplemente, no se pueden detener con motivo de la clase. En el audio 3 se evidencia que el espacio ya no se comparte con actividades de taller, sino con otra persona que es profesor y suele dar sus clases en los mismos horarios, además con el juego de niños pequeños que no se detienen frente a la posible interrupción de la clase. En el audio 4 se cuela la música cristiana de la abuela de la estudiante que “desde que descubrió YouTube la pone todo el tiempo, incluso en clase”; finalmente, está el audio 5 en el que se escucha otro taller, también reconocieron con facilidad la persona que habita ese lugar a pesar de que “hoy no están trabajando con la pulidora”, lo que evidencia también unas condiciones sonoras difíciles de manejar.

Reflexiones de los estudiantes

Algunos estudiantes asociaron el silbido que se oye en el audio 3 con la costumbre de silbar de sus propios padres y reflexionaron sobre la forma en que un sonido activa las imágenes, percepciones, conocimientos o recuerdos de otros momentos no vividos en ese instante, pero que se hacen latentes, algo que les ayudó a entender mejor el concepto de lo *a priori* en Kant. Por otro lado, algunos de ellos reflexionaron sobre las complejas situaciones sonoras del entorno en el que reciben clase sus compañeros y la manera en la que esto puede afectar su atención, incluso condicionar la posibilidad de ver un video con ciertos contenidos o expresar una opinión sobre un tema que va en contra de las concepciones de sus familiares, quienes fácilmente pueden escuchar lo que ellos dicen. Desde esta idea fue más fácil ligar la relación de las intuiciones puras *a priori* con el juicio y la manera en que la estética trascendental se conecta con las categorías a través de los sentidos.

Por otro lado, algunos también manifestaron no dar su opinión sobre algún tema, no porque no estén prestando atención o porque no hayan entendido, sino porque no quieren *molestar* al activar su micrófono y que se cuelen todos esos sonidos o activar su cámara y que se evidencien otros elementos de su espacio con los que no se sienten cómodos. Esto demuestra, entonces, que bajo la idea de los estudiantes hay unos sonidos y unas imágenes que son *adecuadas* para considerar como *bueno* un espacio de estudio y

¹ Con el fin de proteger la identidad de los estudiantes se mantendrá el anonimato de cada audio y no se relaciona más información.

que estas condiciones, de alguna manera, *pueden desconectar al estudiante de su realidad social y familiar*. Cuando esas características del entorno se cuelan, se hacen evidentes ante los sentidos del profesor las realidades de sus estudiantes. En un aula de clase, probablemente, las reflexiones estarían centradas en el libro y todos esos otros aspectos se olvidan frente a la importancia de la reflexión filosófica.

La sensación con la que los estudiantes terminaron la clase se notó bastante agradable, ya que no esperaban encontrar un ejercicio de este tipo en un seminario de Kant, pero, además, se dieron cuenta de que esas reflexiones del autor partían del mundo mismo, no de una especie de universo meramente abstracto en el que las cosas se desconectan de la realidad, sino que hay una realidad propia que debe ponerse en diálogo con el autor para que la reflexión sobre este no sea, simplemente, aprender unos conceptos y la manera en que estos se ubican en el armazón teórico que construye. Es decir, ¿cuáles son las preocupaciones conceptuales de un autor como Kant cuando las preocupaciones por su realidad específica parecen no existir? A pesar de las propuestas kantianas de dialogar con la filosofía moral popular y los conocimientos logrados a partir del sentido común, estos estudiantes ven, además, la filosofía como una forma de vida que se debe encarnar con su realidad o, de lo contrario, pierde valor.

Discusión

Del ejercicio realizado en clase surgió la propuesta de modificar los ensayos programados para la nota final por poemas sobre los sentidos o por muestras artísticas que ayuden a pensar y analizar el problema de la libertad en Kant. Esto, en la filosofía, no debería parecer algo tan extraño, por su aparente cercanía con las artes; sin embargo, lo que con mayor frecuencia encuentran los estudiantes en sus profesores es una resistencia para pensar en otras formas de creación filosófica que no sean los ensayos. Los estudiantes, entonces, tienen una capacidad muy desarrollada para crear esquemas que expliquen teorías filosóficas y plantearse preguntas sobre los que quiso o no decir un filósofo con esos conceptos, pero tienen una gran dificultad para suponer las relaciones existentes entre la filosofía y otras disciplinas.

Llegados a este punto, debemos decir que cuando nos preguntamos sobre la filosofía como una disciplina práctica que se pueda enseñar, no nos referimos a que sea necesario crear métodos de aplicación de sus conocimientos para validarla, pero sí que la enseñanza de la misma no debe ser solo un mero revisionismo, sino una oportunidad para dialogar sobre la propia vida y la manera en que la filosofía, si bien no puede resolverlas, podrá darles herramientas de análisis al respecto. En esta búsqueda, vemos a los diferentes giros conceptuales como una importante contribución a que esa filosofía moderna, sin cuerpo aparente, dé paso a una filosofía situada, encarnada, hecha un cuerpo que es atravesado por el entorno que lo rodea y con el cual se construye (Haraway, 1995).

La filosofía debe atravesar a los estudiantes y constituirlos en sus propias realidades; sus conceptos deben superponerse, reflejarse, chocar y rechazar la realidad. En los audios y las reflexiones se evidencia que la relación con su aprendizaje no es una relación curricular/extracurricular (al mejor estilo de los dualismos modernos), pues es imposible desligarse de su propio mundo con el fin de aprender, por lo que, más bien, debe darse una interrelación entre conceptos y contextos particulares, y es ahí en donde radicaría, para mí, el principal sustrato de una filosofía aplicada.

De alguna manera, los procesos educativos (seguramente no solo en la filosofía, pero sobre todo en ella) han creado una sensación de desligarse de su propio mundo, asumir una postura *adecuada* (como lo

manifiestan algunos estudiantes al reflexionar sobre los audios) para la filosofía y abstraer esas realidades en función de los aprendizajes, pero cuando esta dinámica cambia, los estudiantes se desahogan y expresan ciertas opiniones que, de otra forma, son difíciles de mencionar. En los audios también se evidencia la presencia de la familia como condicionante del aprendizaje (en algunos casos esta palabra es positiva, pero en la mayoría es negativa). Sin darse cuenta, los estudiantes están reflexionando sobre el deber ser de su entorno y del deber ser de la educación en general. Esto, como lo menciona Latour, es la muestra de que la red se refleja en el actor y viceversa, pues también los elementos para la evaluación de la realidad propia se derivan de unos criterios formados a partir del deber ser social. Así, algunos estudiantes relacionan el papel de los padres en el proceso de formación de sus hijos como un papel que debería ser más respetuoso de sus espacios y más libre en cuanto a opiniones, pero también son conscientes de que sus padres hacen grandes esfuerzos para entender sus necesidades.

Como se evidencia en el ejercicio, los jóvenes logran apropiarse mejor de los conceptos filosóficos cuando pueden anclarlos a sus realidades e interpretarlos desde ellas. Es decir, cuando la filosofía abstracta no se puede aterrizar en una realidad concreta, se produce un problema de desconexión entre las dos y se tiende a asumir la filosofía como ejercicio meramente teórico en el que es difícil vislumbrar las repercusiones prácticas de la misma. Esto lleva a que pocas veces un estudiante de filosofía se pregunte por las teorías críticas de la comunicación, los postulados de la etnografía sensorial o incluso la etnoarquitectura u otras formas de expresión teóricas, claramente relacionadas con el pensamiento filosófico, pues, como lo propone Deleuze (1984), el corazón de la filosofía es lo no filosófico.

Conclusiones

La presencialidad remota ha representado retos importantes para la educación, pero, sobre todo, ha puesto en el centro del escenario educativo las realidades sociales, económicas, políticas, familiares, etc., de los estudiantes, quienes a diario luchan contra esa realidad para aprender. La virtualidad, entonces, ha implicado un reto para muchos profesores, sin embargo, en mi caso, prefiero verla como una oportunidad para pensar cómo desde nuestras clases esa realidad se ignora y se oculta, al dar por sentado que las condiciones propias de trabajo se replican en los otros individuos. De igual manera, conceptos como ambientes virtuales de aprendizaje son una falacia si no se conoce de manera previa ese entorno del estudiante, que no puede suprimirse del concepto de ambiente y que, al reflexionarse, ayuda a crear estrategias para apoyarlo y permitirle pensar los conceptos a partir de la vida propia, desde la que se aprende.

Por último, suponemos que la filosofía nos ayuda a entender la realidad, sin embargo, nos seguimos negando a pensar que la realidad que vivimos condiciona la manera en que entendemos la filosofía que estudiamos. Cuando suponemos que la filosofía es ese ejercicio racional y objetivo que alcanza lo absoluto, entonces estamos recurriendo al pensamiento moderno que así la determina. Por el contrario, la filosofía se actualiza con cada nueva lectura que se hace de ella, pues el contexto espaciotemporal en el que se da dicha lectura, determina gran parte de esta. Creemos que esto, en vez de ir en detrimento de la filosofía, la enriquece, porque le permite dialogar con diferentes subjetividades y producir conocimientos encarnados o situados en contextos más concretos. En ese orden de ideas, cuando hablamos de la filosofía como una disciplina aplicada, nos referimos precisamente a entenderla como parte del ejercicio que interrelaciona al sujeto con el mundo y con los demás seres vivos o no vivos. La filosofía actual debe ser

parte de ese ejercicio de la interrelacionalidad y debe ayudar a construir los lineamientos éticos y ontológicos de esta, pues solo de esta manera podrá considerarse que superó la modernidad.

Referencias

- Copleston, F. (1996a). *Historia de la filosofía IV: De Descartes a Leibniz: Vol. IV*. Ariel
- Copleston, F. (1996b). *Historia de la filosofía Vol. VI de Wolff a Kant: Vol. VII*. Ariel
- Deleuze, G. (1984). *Estudios sobre cine 1: la imagen-movimiento*. Paidós Comunicación.
- Deleuze, G., Guattari, P. F. y Pérez, J. V. (2004). *Mil mesetas, capitalismo y esquizofrenia*. Pre-textos.
- De Moura, I. C. y Steil, C. A. (2018). Diálogos con Tim Ingold. Diferentes aportes en el ámbito de la antropología fenomenológica. *Tópicos del seminario*, (39), 101-124.
- Escobar, A. (2012). *Cultura y diferencia: la ontología política del campo de Cultura y Desarrollo*. DugiDocs. <https://dugi-doc.udg.edu/handle/10256/7724>
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Cátedra.
- Latour, B. (2008). *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Manantial.
- Morton, T. (2018). *El pensamiento ecológico*. Paidós.
- Ramos Martín, J. (2020). Capitalismo informacional y tecnopolítica. Apuntes sobre configuración y resistencia de las nuevas formas de mediación base-superestructuras. En D. García; J. Ramos y D. Valencia (Eds.). *Economía política de la información, la comunicación y la cultura en Colombia* (pp. 40-63). Editorial Universidad del Rosario.
- Mosquera, E. (2020). Los sentidos del cuerpo: Un giro sensorial en la investigación social y los estudios de género. *IDP: Revista de Internet, Derecho y Política*, (26).
- Segato, R. L. (2015). *De la Crítica de la decolonialidad en ocho ensayos*. Prometeo libros.