

Entrevista a Miguel Giusti

Franklin Ibáñez

Universidad Nacional Mayor de San Marcos ✉

Miguel Giusti

Pontificia Universidad Católica del Perú

<https://dx.doi.org/10.5209/kant.97994>

Recibido: 18-09-2024 • Aceptado: 18-09-2024

ES Resumen: Miguel Giusti es un reconocido especialista en filosofía alemana y apasionado promotor de eventos académicos que conllevan al análisis del mundo contemporáneo. Recientemente, en el marco del XXV Congreso Mundial de Filosofía en Roma, ha sido elegido miembro del Comité Directivo de la Federación Internacional de Sociedades de Filosofía (FISP). En la entrevista, nos narra su itinerario intelectual y da cuenta de los desafíos persistentes para seguir pensando nuestro hoy.

Palabras clave: Kant / Hegel / Marx / Filosofía práctica / Idealismo alemán.

ENG Interview with Miguel Giusti

Abstract: Miguel Giusti is a renowned specialist in German philosophy and a passionate promoter of academic events that lead to the analysis of the contemporary world. Recently, within the framework of the XXV World Congress of Philosophy in Rome, he was elected member of the Steering Committee of the International Federation of Philosophical Societies (FISP). In the interview, he tells us about his intellectual itinerary and gives an account of the persistent challenges to continue thinking about today.

Key words: Kant / Hegel / Marx / Practical philosophy / German idealism.

Cómo citar: Ibáñez, F. y Giusti, M. (2024). Entrevista a Miguel Giusti. *Con-Textos Kantianos* 20, 1-6. <https://dx.doi.org/10.5209/kant.97994>

Miguel Giusti (Callao, Perú, 1952) es profesor de la Pontificia Universidad Católica del Perú, en donde dirige actualmente el Instituto de Democracia y Derechos Humanos, habiendo sido por varios años director de la revista *Areté* y del Centro de Estudios Filosóficos. Es coordinador en el Perú de la Red Germano Latinoamericana de Investigación y Doctorado en Filosofía (FILORED). Fue presidente de la Sociedad Interamericana de Filosofía en el período 2004-2009. Hizo sus estudios de filosofía en universidades del Perú, Italia, Francia y Alemania, donde se doctoró en la Universidad de Tübingen bajo la dirección de Rüdiger Bubner. Becario de la Fundación Alexander von Humboldt para estudios postdoctorales en la Universidad de Frankfurt bajo la dirección de Jürgen Habermas y en el Archivo Hegel de Bochum bajo la dirección de Walter Jaeschke. Se ha especializado en historia de la ética, ética contemporánea y filosofía del idealismo alemán. Es autor o editor de numerosas publicaciones, entre las más recientes: *Postsecularización. Nuevos escenarios del encuentro entre culturas* (2017); *El paradigma del reconocimiento en la ética contemporánea* (2017); *El conflicto de las facultades. Sobre la universidad y el sentido de las humanidades* (2019); *Verdad, historia y posverdad. La construcción de narrativas en las humanidades* (2020); *Rostros del perdón* (2021); *La travesía de la libertad. Ensayos sobre Hegel* (2021); *Actualidad del pensamiento de Hegel* (2022) y *¿Cuál debe ser el comienzo de la ciencia? Sobre la relevancia de la lógica para la filosofía según Hegel* (2022).

1) *Comencemos por el principio de su vocación ¿Por qué decidió dedicarse profesionalmente a la filosofía? Hoy más que ayer, en América Latina, en general, y en Perú, en particular, no parece una opción atractiva sino, para decirlo amablemente, “excéntrica”.*

Voy a responder a la pregunta, pero quisiera primero comentar, por si hiciera falta, que la filosofía no tiene por qué ser, estrictamente hablando, una “profesión”, ni en el sentido de un oficio remunerado, ni, menos, en el sentido etimológicamente implícito de la adopción de una fe. Esas dos palabras, *filosofía* y *profesión*, no van bien juntas. Hay abundantes ejemplos, en la historia, de circunstancias en las que la filosofía debió ejercerse de modo no institucionalizado, o acaso incluso en contra de las instituciones existentes, que no la toleraron o la hacían imposible. Hoy en día, es verdad, la mayor parte de la actividad filosófica se realiza en instituciones universitarias o de investigación, pero la institucionalización no es garantía de la genuinidad de la filosofía. Hasta se podría decir que, en el proceso actual de mercantilización de la universidad, que la está convirtiendo en una “industria académica”, la profesionalización de la disciplina está atentando contra su

verdadero sentido. Ya lo había advertido Kant lúcida y premonitoriamente en su momento, en el prólogo a *El conflicto de las facultades*, un texto que podría servir en la actualidad de manifiesto contra la mercantilización o la burocratización de la educación superior.

¿Por qué decidí dedicarme a la filosofía? Me tiento decir que no lo decidí yo. Que fue más bien un *daimon* el que me condujo a ello. Estoy persuadido de que, como bien decían los griegos, la filosofía surge de una experiencia honda de desadaptación o de cuestionamiento del entorno en el que uno crece, de una insatisfacción muy profunda, y acaso involuntaria, con respecto al modo “normalizado” de vivir o de pensar de nuestra sociedad. A todo ello, y más, se referían los griegos al hablar del *thaumatsein*, y por eso conviene captar la amplia gama de matices que se halla contenida en aquella palabra que se suele traducir, con acierto, pero también con estrechez, como “asombro” o “admiración”. A mí me tocó vivir tempranamente esa experiencia, porque terminé mi educación escolar en 1968, cuando se sentía en el mundo entero, también en el Perú, el eco de las revueltas estudiantiles de aquellos años, aunque yo no sabía todavía, por supuesto, que esa experiencia llegaría a procesarse posteriormente a través de la filosofía. En nuestro país había, y sigue habiendo, una larga serie de razones para cuestionarse sobre la razonabilidad de los hábitos sociales: el racismo, la discriminación, la inequidad, el sistema económico, el colonialismo perdurable, además, por supuesto, de otros problemas ligados al sentido de la vida. Recuerdo, a modo de anécdota, que, en mi último año escolar, cuando tenía 16 años, nos juntamos estudiantes de diferentes colegios de Lima para discutir sobre los problemas del país, y decidimos fundar una revista interescolar con el elocuente título “¿Por qué?” Editamos solo pocos números, pero andábamos ya contagiados de un espíritu crítico que, en mi caso, no me dejaría más.

Al poco tiempo ingresé a la universidad, y fue allí donde descubrí, pronto, que existía en nuestra cultura una “disciplina” (o una “indisciplina”, como solía decir Javier Muguerza) que se llamaba “filosofía” y que encarnaba de modo privilegiado lo que yo andaba buscando de la vida. Y decidí entonces con firmeza dedicarme a ella, sin saber aún por qué senderos habría de cultivarla, ni a qué destino laboral me conduciría. Tuve luego la fortuna de hallar cauces frondosos, en diferentes países y por largos años, para darle forma a ese interés. Y pude igualmente encontrar un espacio institucional adecuado para ejercer la “indisciplina”. Porque, valgan verdades, el *thaumatsein* es una experiencia que le es consustancial a la filosofía de modo permanente, no solo en sus inicios.

Una palabra sobre la última parte de su pregunta: la filosofía en los países latinoamericanos. Para el caso del Perú, yo suelo citar una buena frase de Francisco Miró Quesada, el filósofo peruano seguramente más conocido internacionalmente. Él decía que “en el Perú, la filosofía es un olmo que da peras”. La metáfora habla por sí sola.

2) *Se conoce y aprecia mucho su trabajo en torno a Hegel, desde su tesis doctoral hasta una de sus últimas obras, Actualidad del pensamiento de Hegel (Herder, 2022). ¿Cómo se decidió por él?*

Acabo de decir que tuve la fortuna de estudiar en varios países. Hice mis estudios de filosofía a lo largo de doce años en el Perú, Italia, Francia y Alemania, donde obtuve mi doctorado. Cuando empecé, en el Perú, estaba muy interesado en la obra de Marx, pero, al viajar a Europa, pensé que debía aprovechar la oportunidad para estudiar la obra de Hegel, a la que no tendría un acceso tan riguroso en mi país. Ahora bien, una vez que me sumergí en esa ambiciosa obra “enciclopédica”, no volví a salir de ella. Lo que más me sedujo, creo, no fue su pretensión sistemática, sino su espíritu hermenéutico, su conciencia histórica y su convicción de que la filosofía debe ser igualmente la comprensión de nuestra propia época en pensamientos. Tuve la impresión de que la filosofía de Hegel nos obliga a compenetrarnos con muchos autores de la tradición y con los acontecimientos sociales decisivos en el tiempo, nos invita a concebir la historia del pensamiento y de la cultura como una unidad indesligable, aunque siempre interpelante desde la perspectiva del presente.

Fue muy importante para mí la experiencia de estudios en Alemania, porque allí, en tres universidades distintas, pude apreciar la riqueza y la relevancia de la obra de Hegel desde diferentes ángulos. En Tübingen, donde me doctoré bajo la asesoría de Rüdiger Bubner, tuve la ocasión de estudiar con detenimiento a muchos autores de la tradición filosófica, porque Bubner era un gran hermeneuta y un promotor de la búsqueda de fuentes y conexiones diversas implícitas en el sistema hegeliano. Pasé luego dos años en la Universidad de Frankfurt, en el equipo de investigación de Jürgen Habermas, y allí pude percibir, por así decir, la contemporaneidad de la obra de Hegel y su relevancia en los debates de la teoría crítica. Y me tocó en suerte también detenerme un tiempo prolongado en el Archivo Hegel de Bochum, gracias a una invitación de Walter Jaeschke, quien fue no solo el impulsor de la edición más rigurosa de los escritos de Hegel, sino además un fino pensador, que sabía destilar con gran destreza el valor del trabajo filológico. Fueron lecturas y aprendizajes muy diferentes, complementarios, que me hicieron captar la gran variedad de matices que lograba expresarse en el pensamiento de Hegel.

Encontré luego, en Europa y en América Latina, a muchos colegas que compartían un interés similar por el idealismo alemán, y con ellos hemos venido organizando encuentros filosóficos a lo largo de varias décadas, con provecho recíproco. Actualmente, además, hay un sorprendente resurgimiento del interés por la obra de Hegel, que se percibe en la multiplicación de foros, debates, publicaciones, todo lo cual ha dado un nuevo impulso a la cooperación académica internacional.

3) *Su producción de eventos y textos es bastante amplia. Abarca desde cuestiones epistemológicas, como en Verdad, historia y posverdad (PUCP, 2020), hasta la filosofía de la religión, como en Postsecularización (PUCP, 2017). Sin embargo, existe una clara preeminencia de la filosofía práctica. ¿Por qué? Haciendo eco de*

la undécima tesis marxiana sobre Feuerbach, ¿no se deben centrar los esfuerzos en interpretar el mundo, sino en transformarlo?

Habría que comenzar por definir en qué consiste eso que llamamos “filosofía práctica”. A mí siempre me ha llamado la atención, y me ha servido de referente, la síntesis que Kant sugiere, pese al énfasis que pone en una supuesta “demarcación” de los ámbitos de la filosofía, entre pensamiento y libertad. Si la libertad es, como dice, “pensar por sí mismo”, entonces se puede invertir la sentencia y afirmar, como hará precisamente Hegel, siguiendo sus pasos, que el pensamiento es “la libertad del concepto”. Se trata, naturalmente, de una intuición que se remonta a los orígenes de la filosofía, pero que Kant y Hegel formularon con particular agudeza y que nos ayuda a relativizar la fragmentación que se suele proyectar sobre los dominios del pensamiento (o de la realidad).

Este preámbulo va dirigido, por supuesto, a matizar mi supuesta especialización en “filosofía práctica”, pero podría servir también para cuestionar la pretensión, tan difundida, de hacer de la filosofía un trabajo “disciplinario” (aquí sí viene bien este término), como si fuese posible aplicarla a un solo ámbito (a la lógica, a la ética, a la epistemología), ignorando los demás o prescindiendo de sus repercusiones en ellos. “La verdad es el todo”, como bien sabemos, y es ingenuo, por decir lo menos, o poco filosófico, “compartimentar” la reflexión del pensamiento, por más frecuente que se haya vuelto esta ilusión.

Dicho esto, es verdad que la mayoría de mis publicaciones giran en torno a temas vinculados a la “filosofía práctica”, aunque con las reservas del caso. Quizás el hilo conductor haya sido la discusión sobre problemas del presente, siguiendo la tesis hegeliana acerca del papel de la filosofía, y por eso se percibe en los temas o títulos un muestrario de las crisis que han suscitado la necesidad de la reflexión en las últimas décadas. Añadiría, además, porque me parece relevante, que hay dos rasgos notoriamente perceptibles en mis publicaciones: que ellas provienen en gran medida de eventos filosóficos que yo mismo organicé, y que nuestro allí una clara preferencia por la redacción de ensayos en lugar de monografías. Son dos rasgos de mi perfil académico, el eros organizativo y el eros ensayístico, que me han sido inspirados por mi *daimon*.

Y, con respecto a la tesis 11 de Marx, ya Heidegger sostuvo una vez, con malévolos ironía, que sólo se puede transformar el mundo si se lo ha interpretado correctamente. No es despistado su comentario, pero creo que no da del todo en el blanco, porque lo que Marx quería destacar era más bien, en clave hegeliana, la necesidad de que el pensamiento (y la libertad) ejerzan efectivamente el papel *crítico* del que ya hemos hablado en relación con Kant.

4) *Dictaba seminarios de Marx en los 80's, precisamente la época donde Sendero Luminoso perpetraba acciones terroristas enarbolando el marxismo —además del leninismo y maoísmo— iniciando un periodo oscuro para el Perú. Luego en los 90' el gobierno intervino universidades públicas y se decomisaban sus libros pues los consideraba subversivos. ¿Cómo fue su experiencia con Marx? A partir de allí, ¿diría que las ideas eran perseguidas? ¿Cuán justo puede ser ello?*

Algo he dicho ya sobre mi interés temprano por la obra de Marx. Además de mis estudios de filosofía, hice también una maestría en sociología en Lima, creyendo que las ciencias sociales le darían un valor agregado a la filosofía. Allí hice una lectura muy minuciosa de las obras juveniles de Marx, y conservo aún esos materiales, aunque no sé bien con qué propósito. De hecho, mi primer artículo enviado a publicación gira en torno a esa problemática. Pero, con el paso del tiempo, me fui convenciendo de que Marx era un lector apresurado y un tanto dogmático de la historia de la filosofía y que el mayor valor de su obra, que lo tiene, reposa sobre presupuestos filosóficos que él mismo no detecta con claridad, ni menos formula adecuadamente. Derrida publicó un libro genial sobre él, *Espectros de Marx*, en el que muestra al mismo tiempo su permanencia y su obsolescencia, su lucidez y su fatal mesianismo, una suerte de nuevo Hamlet, que es protagonista y víctima de su destino. Derrida pone allí en boca de Marx la famosa sentencia de origen fantasmal: “El mundo está fuera de quicio. ¡Oh suerte maldita, / que haya debido nacer yo para enderezarlo!” (“The time is out of joint—O cursed spite, / That ever I was born to set it right!”)

De lo que no nos caben dudas, es de la secuela de tragedias históricas a que ha dado lugar el marxismo como movimiento o sistema político. Marx no tiene la culpa, por supuesto, de que sus seguidores hayan sido tan sanguinarios ni que hayan producido tanta crueldad, además de tanta ineficiencia. Pero el que tales sistemas hayan sido organizados en su nombre, o se hayan inspirados en él, tampoco lo hace del todo inocente. Sigue siendo, sin embargo, un “fantasma”, es decir, un muerto que no termina de morir y que más bien está todo el tiempo al acecho, con razón y sin ella.

Con respecto a la persecución de las personas a causa de sus ideas, o por poseer libros de Marx, se trata, por desgracia, de una constante en la historia, que reaparece de manera cíclica, pese a los avances en la cultura de los derechos humanos. La actitud inquisitorial es una tentación permanente de los seres humanos, tan fanática como contraproducente.

5) *A propósito de aquella época violenta para el Perú —décadas 80' y 90'—, usted y varios filósofos, entre otros académicos de su universidad, lideraron y apoyaron el trabajo de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR). La sociedad no suele contar con filósofos para tareas como esta. ¿Cómo se involucraron? ¿Y cómo evalúa el servicio prestado?*

Es interesante, o revelador, que esta pregunta suceda a la anterior, porque nos hace caer en la cuenta de que un trabajo como el de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) del Perú reposaba sobre meditaciones filosóficas de largo aliento con la finalidad de reflexionar sobre las causas de la tragedia social producida principalmente por Sendero Luminoso (SL), un movimiento que reposaba a su vez sobre meditaciones filosóficas derivadas del marxismo. La situación es tan paradójica, que la reputación de la CVR ha

sido constantemente puesta en entredicho, y se halla aún hoy sometida a cuestionamientos de un amplio sector de la sociedad peruana, ciego ante su responsabilidad en la historia de discriminaciones del país, mientras que, de otro lado, un amplio sector partidario de SL ha recuperado poder político e influencia al amparo del sistema democrático.

Hay que recordar que el presidente de la CVR fue, es, un filósofo peruano de gran trayectoria personal y profesional, Salomón Lerner Febres, quien fuera también rector de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Gracias a su espíritu visionario y a su valentía, convocó en la CVR a un amplio sector de intelectuales, entre ellos también a filósofos, para colaborar en el trabajo de investigación y reflexión, así como para redactar el Informe Final, tomándose muy en serio el encargo de analizar las causas inmediatas y remotas del periodo de violencia vivido en esos años en el país. Al equipo de filósofos nos tocó contribuir con el esclarecimiento de algunos conceptos fundamentales del Informe, entre ellos precisamente los de “verdad”, “justicia” o “reconciliación”, tan fundamentales y tan polémicos en el marco de tales procesos. En el texto del Informe Final, accesible por las redes, puede leerse el resultado de aquella contribución. Pero la recepción del trabajo de la CVR, que en 2023 conmemoró el 20 aniversario de la entrega de su Informe, sigue sujeta a las controversias políticas e ideológicas de corto plazo, sin que su propósito principal —hacer un llamado a la sociedad peruana a reflexionar sobre las hondas raíces del conflicto, a asumir su responsabilidad y a actuar en consecuencia— sea aún atendido seriamente. Yo estoy persuadido de que ese Informe terminará por imponer su mensaje en el largo plazo, y sólo es de esperar que no ocurra cuando ya sea demasiado tarde. Eso es parte también de mi actual responsabilidad en la dirección del Instituto de Democracia y Derechos Humanos de mi universidad, que se fundó para hacer seguimiento a las recomendaciones de la CVR.

6) *En el año 2004, organizó en Lima el XV Congreso Interamericano de Filosofía y el II Congreso Iberoamericano de Filosofía, eventos grata y ampliamente recordados, bajo un gran tema: la tolerancia. Veinte años después, en países latinoamericanos y muchas otras regiones del globo prácticamente no se puede hablar de política, vivimos demasiado polarizados o enfrentados. ¿Es tan difícil ser tolerante?*

Guardo un muy buen recuerdo de ese congreso, que reunió por única vez, y con mucho éxito, a las dos sociedades filosóficas involucradas: la Sociedad Interamericana de Filosofía y la Sociedad Iberoamericana de Filosofía. Pese a las habituales rencillas entre colegas o a los celos institucionales, fue muy alentador presenciar un intercambio tan fructífero entre las comunidades filosóficas de ambos continentes. Ahora bien, ya durante los preparativos del Congreso hubo voces que se oponían a la elección del tema general, “Tolerancia”, por considerarlo anticuado o no suficientemente ambicioso desde el punto de vista conceptual, dados los avances de la ética contemporánea. Vemos ahora, sin embargo, que estábamos muy lejos de dar por sentada la vigencia de una virtud pública tan elemental como la tolerancia. Como si fuera un presagio de lo que está ocurriendo en estos días, el Congreso se inició con la representación teatral del pasaje de la obra *Natán el Sabio*, de Lessing, en el que Saladino le pregunta a Natán cuál de las tres religiones (la cristiana, la musulmana o la judía) es la verdadera, y Natán responde con la parábola de los tres anillos. Animado por una intención humanista e ilustrada, Lessing escenifica una situación ingeniosa con el propósito de hacer un llamado a la tolerancia, a una tolerancia que llama “compasiva” o “afectuosa” (“herzliche Verträglichkeit”) porque pone el sentido *humanitario* por encima de las controversias ideológicas o la posesión de una verdad. Lessing escribió esa obra en 1779; la trama se sitúa o se remonta al siglo XIII. Estamos en el siglo XXI y las cosas no podrían estar peor.

Es trágicamente sorprendente, pues, la relevancia que posee en la actualidad el debate en torno a la tolerancia en el mundo entero, pese a que se trata de un problema casi milenario y de una noción relativamente anticuada para afrontarlo. Pero es la cruda realidad, la intolerancia, la que impone hoy su evidencia, especialmente en el caso de las relaciones entre culturas o en el de las relaciones entre miembros de diferentes culturas en el seno de muchas sociedades, sean estas o no democráticas. Es sobre lo que más falta nos hace que debatimos con más intensidad y frecuencia.

7) *Ha incursionado con éxito en YouTube con su curso de Introducción a la Ética. Alguno de los videos incluso ha pasado el millón de visitas, resultado inusual para la filosofía ¿Cómo surge el proyecto?*

El mundo digital es un *phármakon*. Un remedio y un veneno a la vez. Lo advirtió Platón tempranamente en el legendario, y tan aleccionador, pasaje del *Fedro*, al comentar la profunda ambigüedad de la invención de la escritura, es decir, de una invención tecnológica que traía supuestamente grandes beneficios para la humanidad. Es, qué duda cabe, una revolución irreversible, y que ha generado grandes transformaciones en la historia de la cultura, pero haríamos bien en prestar oídos a la aguda advertencia de Sócrates. No hace falta, creo, que abunde en las razones por las cuales la revolución digital es un veneno, ni en los peligros que trae consigo, últimamente a través de la inteligencia artificial. La revista CTK es, ella misma, una publicación sólo digital, una modesta contribución a hacer del *phármakon* un remedio.

Agradezco la mención al curso de “Introducción a la ética” que preparé en versión digital. Lo hice en el marco de un portal de recursos para la enseñanza de la filosofía, llamado “El Talón de Aquiles”, que creamos hace ya unos años en el Centro de Estudios Filosóficos de la PUCP. Es un portal de libre acceso, que contiene muchos recursos, entre ellos varios cursos virtuales, y que fue creado en su momento con la intención de facilitar el trabajo de los profesores y estudiantes de filosofía del Perú, que no contaban con bibliotecas suficientemente dotadas. Actualmente existen centenares o miles de esos portales, y las facilidades para acceder a las publicaciones se han multiplicado. Eso no va necesariamente de la mano con el incremento de la calidad, ya sea de los contenidos o del modo en que se elaboran. Parte del efecto “venenoso” de la virtualidad es su trivialización. *El Talón de Aquiles* sigue activo, y nos hallamos siempre

ante el reto de la innovación, pero procuramos cultivar una “comunidad de aprendizaje” con los usuarios o visitantes, que son muchos.

8) *Esta es una revista kantiana. No podemos evitar hacer algunas preguntas en explícita referencia a este gran filósofo en cuyo trabajo también es experto. En un mundo con cada vez más información y la oportunidad —al menos aparente— de debatir abiertamente en redes sociales, ¿estamos saliendo de “la minoría de edad”?*

Una de las cosas que me llamó más la atención cuando leí por primera vez el ensayo de Kant *¿Qué es la Ilustración?*, fue que él sostiene allí que la mayoría de las personas *prefiere* mantenerse en la minoría de edad. No quiere pensar por sí misma, ni ser libre, porque eso demanda un esfuerzo continuo, un acto de valor (*Sapere aude*), mientras que la minoría de edad permite trasladar ese esfuerzo a los tutores de todos tipos. Es algo insólito, pero es una gran verdad, que se comprueba hoy en día ampliamente en el entorno de la virtualidad. Pese a la abundancia de información y a la multiplicación de las posibilidades de crearla o de acceder a ella, los resultados no son un incremento de la “mayoría de edad”, sino, por el contrario, de noticias falsas, de corrientes ideológicas infundadas, de publicidad encubierta, de proliferación de modelos pautados de conducta, todo ello bajo el secreto gobierno de las grandes corporaciones mercantiles o digitales, y a merced de los algoritmos que han dejado muy corta la predicción de Orwell de una vigilancia permanente, pero, eso sí, con el mensaje ilusorio de que somos “libres” para intervenir a nuestro antojo y hasta para insultar a quien nos venga en gana.

Habría que combinar la tesis de Platón con la de Kant. La sumisión a las redes de la tecnología virtual y a los hilos mercantiles que la sostienen es una forma palpable de los efectos del *phármakon* como veneno que nos procura la nueva invención. No es, pues, una forma genuina de libertad, porque cedemos nuestra autonomía a una nueva galería de tutores, desde los difusores de fábulas ideológicas hasta los manipuladores comerciales de nuestras preferencias personales. Podríamos, y podemos, como bien decía Kant, atrevernos a pensar por cuenta propia, pero debemos ser conscientes de que la gran mayoría de personas no necesariamente lo desea.

9) *Las humanidades no parecen tan rentables como otras carreras. No es un secreto. Pero, al lado del desarrollo y los estudios científicos, tecnológicos y económicos, aquellas parecen rezagos de un mundo solo añorado por coleccionistas, como piezas de museo. Kant publica El conflicto de las facultades (1798) para defender la filosofía y las humanidades, en general, del avasallamiento de una corriente burocrática y tecnocrática. Hoy parece que tal conflicto ya terminó. Venció lo monetizable, si es que vencer significa atraer más estudiantes a carreras rentables o conseguir más fondos públicos para la docencia y la investigación. ¿Qué lecciones extraemos de la experiencia de Kant para el mundo actual?*

Ya dije al inicio que Kant nos advirtió con lucidez sobre este peligro, y lo hizo en efecto en el prólogo de su libro *El conflicto de las facultades*. Lo más interesante del caso es que él hablaba por experiencia propia, porque lo que nos revela en aquel prólogo es que él fue víctima de la censura (por la publicación de *La religión en los límites de la mera razón*), y tiene la perspicacia de interpretar esa intervención como efecto de una tendencia profesionalizante y burocrática que pretende imponerse sobre la facultad de filosofía (la facultad “inferior”), que era, en realidad, lo que hoy llamaríamos una facultad de humanidades. Kant dice cosas muy fuertes en ese texto; es para él un modo de tomar represalias contra sus censores. Afirma, por ejemplo, que los administradores de la educación superior, que se permitieron censurarlo, son en realidad una casta de burócratas que, habiéndose formado en alguna de las carreras universitarias, han abandonado ya la investigación para dedicarse a la administración, y entonces no están al día en sus materias, pero tienen el poder para decidir sobre lo que debe ocurrir en las universidades. Se dedican ahora al “negocio” de evaluar las producciones académicas en su propio provecho, y no en el de la investigación. Son —así los llega a llamar— “negociantes del conocimiento” (“Geschäftsleute der Gelehrsamkeit”). Se trata, para él, de una interferencia indebida en la autonomía de la investigación, o de la búsqueda de la verdad, una forma de sujeción de la universidad a los criterios de la rentabilidad del mercado de trabajo. “Sobre los profesores, dice Kant allí mismo, deberían juzgar sólo los profesores”.

Es mucho lo que deberíamos aprender de Kant a este respecto. Precisamente por eso, por la evidente actualidad que tiene su libro en nuestra época, organizamos hace unos años en Lima, en la PUCP, un congreso internacional dedicado a discutir sobre la relevancia de sus tesis en nuestros días. Las actas de ese congreso —en el que participaron, por cierto, ilustres kantianos, como Reinhardt Brandt, Roberto Rodríguez Aramayo o Lisímaco Parra— han sido publicadas con el título *El conflicto de las facultades. Sobre la universidad y el sentido de las humanidades*, bajo el sello de Anthropos, Barcelona, en 2019.

En su pregunta, sugiere usted que el conflicto (el señalado por Kant) ya habría terminado, con el triunfo de la mercantilización de la vida universitaria. Todo parece indicar que eso ha ocurrido efectivamente en la actualidad. No es la tesis de Kant, ni la de muchos otros pensadores que intervienen en el debate, entre ellos el propio Derrida, quien escribió un encendido ensayo con el título “La universidad sin condición (gracias a las humanidades)”. En ellos late aún un espíritu combativo a favor de la defensa de la filosofía o de las humanidades. Por más pesimistas que seamos, es difícil pensar que la filosofía se seguirá rindiendo a los dictámenes del mercado. Lo que sí peligra es el futuro de la universidad como institución. Pero ya ha habido otros tiempos en los que el pensamiento, o la filosofía, debieron huir de la institucionalidad anquilosada.

10) *Realizamos esta entrevista cuando el mundo sigue convulsionado. Los conflictos más sonados, pero no los únicos, son el de Rusia y Ucrania, y el de Israel y Palestina. Han pasado más de dos siglos de La paz*

perpetua (1795). *¿Cuán lejos estamos del sueño kantiano? ¿Qué de este se mantiene válido para guiar los esfuerzos por la paz mundial?*

Nuevamente cita usted un texto visionario de Kant, en más de un sentido. Sabemos bien qué importancia ha tenido ese ensayo para la filosofía política, o para el derecho internacional, y conocemos también el alto grado de cautela que emplea su autor para tomar en cuenta las graves dificultades que implica la aspiración a una paz duradera. La convicción kantiana acerca de la necesidad de una constitución republicana como condición previa y necesaria para el establecimiento de relaciones pacíficas entre los Estados, me parece seguir siendo valedera, y la situación internacional no hace sino confirmarlo continuamente. Pero hay algo más, que no debería pasarnos desapercibido. Como se recuerda, Kant anuncia al inicio de su ensayo, con su habitual ironía, que él ha tomado el nombre “Hacia la paz perpetua” (“Zum ewigen Frieden”) de una posada holandesa así llamada, que lleva en el rótulo la imagen de un cementerio. Esta denominación tiene su historia metatextual. Pero en lo que quisiera que se repare es en que Kant no está sólo haciendo uso de un nombre sarcástico (un tanto inapropiado para la ocasión), sino que nos está invitando sobre todo a vincular el sueño de la paz con la realidad mortuoria en la que se encuentran los seres humanos enfrascados en guerras continuas: no parece haber lugar más indicado para hablar de la paz que el terreno en el que se demuestran más palmariamente las consecuencias de las guerras.

Kant no era un iluso. En este mismo ensayo nos recuerda la tendencia de los gobernantes a utilizar las guerras en provecho propio sin “nunca saciarse de ellas”, la perversa alianza entre la política y la inmoralidad, las maquinaciones de los Estados para impedir relaciones pacíficas que obstaculicen su ambición. No somos, nos dice, un “Estado de ángeles”, sino acaso “un pueblo de demonios”. Pero abraza la esperanza, es cierto, de que al menos esto último nos conduzca a refrenar nuestros impulsos tanáticos y a preferir la paz a la condición de los cementerios. Lo que propuso es más que razonable. Pero no parecemos aprender.

11) *Algunos de sus últimos textos se relacionan con la filosofía de la religión. Por un lado, buena parte de la población mundial vive tan entregada a producir y consumir que no quiere o no le conviene meditar la realidad. Por otro lado, para quien sí es consciente de lo que pasa, el hoy no parece un tiempo muy esperanzador. Crisis ecológica, guerras y otras formas de violencia, inteligencias artificiales, entre otros, son algunos de los problemas que como humanidad hemos creado y, sin embargo, no podemos resolver. Entonces, si me permite apropiarme de y rephrasear una célebre pregunta kantiana, concluyamos con esta cuestión ¿qué nos es lícito esperar?*

También esta pregunta tiene sus bemoles. Vivimos tiempos apocalípticos. Las señales son múltiples, y algunas han sido mencionadas en la pregunta. Hay más, por cierto, como el desenfrenado e inequitativo crecimiento económico que sabemos imposible de mantener en el largo plazo. El problema es que los tiempos apocalípticos suelen encerrar también la falsa promesa de los mesianismos. Es parte del panorama que estamos viviendo hoy en día. Como se sabe, la conciencia de un “fin del mundo” es una representación milenaria, cíclica, de nuestra cultura que, más que impulsarnos a la resignación, nos conduce a poner nuestras esperanzas en alguna huida hacia adelante que nos ofrezca una solución, por más disparatada que parezca y a un costo que pueda llegar a ser aún mayor. Por eso abundan actualmente los populismos, de índole diversa, pero que están aunados por el simplismo de sus propuestas y, por desgracia, también por la ligereza con la que atribuyen la causa de los males a algún enemigo racial, cultural, ideológico.

Es un terreno fértil para el resurgimiento de las religiones. Pienso en este momento en uno de los últimos libros de Axel Honneth, *La idea del socialismo*. Dice Honneth en la introducción que, si Max Weber despertase y viese lo que está ocurriendo hoy con las religiones, volvería a la tumba, porque su predicción de una racionalización irreversible de las visiones del mundo se hallaría claramente refutada. Él mismo, Honneth, sostiene que una de las motivaciones de la publicación de su libro sobre el socialismo, si no la principal, es que considera mucho más deseable la necesidad de revivir la aspiración al socialismo que la de las cosmovisiones religiosas, que serían, en su opinión, sólo peligrosas ilusiones ideológicas. Por el momento, su tesis parece ser sólo un buen deseo.

Pero la pregunta de Kant, “¿qué nos es lícito esperar?” (“was dürfen wir hoffen?”) va, en realidad, por otro rumbo, aunque no es menos difícil de responder. Como sabemos, Kant la plantea en el contexto más problemático imaginable, que es el de la *Crítica de la razón práctica*, es decir, uno en el que la cuestión decisiva es la de la causa de determinación de la voluntad o de la libertad. No hay lugar allí para ningún tipo de “esperanza” en una instancia superior que pueda reemplazar a la propia razón. Cualquier convicción religiosa haría las veces de una causa heterónoma de determinación de la voluntad. Solo una vez excluida la religión de este papel, es legítimo hacerse aquella pregunta, lo que equivale a decir que la esperanza en la existencia de un ser trascendente o en una vida más allá de la muerte sólo tendría sentido como una consolación razonable, aunque privada de toda necesidad, acerca de la presumible coincidencia entre la moral y su realización exitosa. El ejercicio de nuestra libertad, su más firme defensa o el combate a su favor es, debe ser, independiente de toda esperanza. Acaso por eso mismo nos es un deber luchar por ella, aun cuando no tengamos certeza de que logrará hacerse realidad.