

¿Puede la filosofía convertirse en una práctica?¹

Óscar Brenifier

Resumen

El autor defiende la posibilidad de que la filosofía se convierta en una práctica mediante la confrontación de nuestras ideas con la “alteridad”, es decir, todo aquello que no somos nosotros (los *mythos* y los *logos*, los otros y la unidad de nuestro pensamiento), a través de un proceso de desdoblamiento en tres pasos (identificación, crítica y conceptualización). Finalmente, se describe brevemente cómo pueden llevarse a la práctica tres modalidades de taller filosófico.

Abstract

The author defends the possibility of transforming philosophy into a practice by confronting our ideas with everything distinct to ourselves (the otherness, which is composed of three categories: *mythos* and *logos*, the others and the unity of our discourse) and through a process of alienation in three stages: identification, criticism and conceptualization. Finally, he briefly describes how we can put into practice a philosophical workshop in our classroom in three different ways.

En general, el concepto de «práctica» es bastante inusual para el filósofo contemporáneo, convertido casi exclusivamente en un teórico. Incluso la misma palabra le molesta. En tanto que profesor, su enseñanza se centra principalmente en una serie de textos filosóficos sobre los que debe transmitir su conocimiento a sus alumnos y asegurar su comprensión. Su principal foco de interés se encuentra en la historia de las ideas y su actividad favorita es el arte de la inter-

¹ (N. del T.) El artículo original se titula «Peut-on parler de pratique philosophique?» y apareció publicado en el libro colectivo *Nouvelles pratiques philosophiques en classe. Enjeux et démarches* (CRDP de Bretagne, 2002, pp. 23-29) coordinado por Michel Tozzi. El artículo puede consultarse también en la web personal del autor: <www.brenifier.com>.

cial, gracias a un cierto número de conceptos y de ideas que han surgido a lo largo de la discusión.

Trabajo sobre el texto

Distribuimos entre los participantes un fragmento extraído de una obra filosófica, literaria o de cualquier otro tipo. Solicitamos que un voluntario lea el texto en voz alta. Invitamos al grupo a realizar un análisis del texto, que debe concluir con una frase corta donde se condense la intención principal del autor. El conjunto de los participantes deberá discutir esta primera interpretación antes de pasar a analizar la segunda. Animaremos a los participantes a que formulen preguntas sobre el sentido de la interpretación y sobre su relación con el texto. Podremos exigirles que citen algunas líneas del texto para legitimar su interpretación. El grupo propondrá nuevas interpretaciones, que someteremos a un tratamiento similar. En un momento posterior, los participantes podrán formular críticas al texto. Habrá que precisar los problemas filosóficos de estas lecturas, con el fin de analizar los presupuestos de cada una de ellas, y facilitar así una mejor comprensión de las diferencias conceptuales, tan importantes en el trabajo filosófico. El producto final consiste en la problematización de un texto inicial a través del trabajo de las diferentes interpretaciones ofrecidas. Asimismo, también podemos llevar a cabo un trabajo similar con un texto escrito por alguno de los participantes del taller.

*Traducción de Gabriel Arnaiz
Febrero 2007*

Óscar Brenifier
Director de la revista «Diótima»

mos a los participantes a formular una pregunta a la respuesta con el fin de esclarecer sus puntos oscuros y resolver sus posibles contradicciones. El grupo deberá vigilar las intervenciones de sus compañeros y determinar si las preguntas que se están formulando son verdaderas preguntas o si se trata más bien de afirmaciones camufladas. Si la mayoría del grupo considera que una pregunta es «falsa» tendremos que rechazarla, puesto que cualquier concepto nuevo que se proponga debe partir de la persona que propuso la hipótesis de partida, y no de sus «preguntadores». De esta forma, obligamos a cada participante a penetrar en el esquema mental de su vecino, dejando a un lado temporalmente sus propias opiniones. Principio que nos permitirá desarrollar en común la hipótesis inicial. La persona que propuso esa primera respuesta, presionado por las preguntas de sus compañeros, será quien tenga que desarrollar su hipótesis, reformularla o incluso abandonarla si en el transcurso de la discusión ésta le parece ahora insostenible. Será entonces cuando solicitaremos al grupo que alguien proponga una nueva hipótesis, y el proceso comenzará de nuevo. El objetivo del ejercicio consiste en problematizar la pregunta inicial, comparando las diversas lecturas propuestas, poniendo a prueba las diversas opciones que se ofrezcan –así como los conceptos que incorporan– y desarrollando así lo que podríamos denominar como una «disertación colectiva».

Ejercicio de la narración

Planteamos al grupo una pregunta general, pero en lugar de tratarla de forma abstracta, invitamos a los participantes a que presenten una narración corta, real o ficticia, inventada o procedente de cualquier tipo de obra –libro, película, etc.– que pueda servir de ejemplo para estudiar la pregunta planteada. Los participantes propondrán diversas historias que tendremos que comparar, argumentando su interés en relación al tema planteado. El grupo decide por votación una de las historias propuestas con el fin de analizarla en profundidad. Los compañeros interrogarán al narrador de la historia elegida, primero sobre los datos fácticos de la narración, con el fin de trabajar la objetividad del contenido, y después sobre el análisis conceptual que éste ofrezca, permitiendo el enunciado tratar la pregunta inicial. El resto de los participantes podrá entonces ofrecer una nueva lectura de esta narración, precisando los problemas filosóficos comparativos de su propia lectura. El producto final de este ejercicio, nuevamente, será una problematización de la pregunta ini-

Cada participante debe confrontarse en primer lugar con sus propias representaciones del mundo, posteriormente con las de los demás y por último con la idea de unidad o coherencia. De esta confrontación surgirán nuevas representaciones de tipo conceptual o analógico que deberán ser articuladas, subrayadas, comprendidas, trabajadas y re-trabajadas por todos los participantes. Una vez más, es aquí donde el taller filosófico se diferencia de la conferencia o de la discusión. En la conferencia, los conceptos se preparan con anterioridad y a menudo se eligen en referencia a los autores y a la historia de la filosofía. En la discusión, por el contrario, el movimiento de la reflexión resbala, sin insistir ni volver continuamente sobre sus propios pasos, a menos que este suceso se produzca de forma casual. La diferencia entre la discusión y el taller filosófico consiste en que el animador tiene aquí un papel más directivo y exigente. Por lo tanto, el taller filosófico puede incorporarse dentro de la actividad docente, especialmente en la clase de filosofía, de forma más natural que la discusión, por ser ésta más libre e informal y tener una aplicación didáctica menos explícita.

O dicho más brevemente: el taller de filosofía posee unas reglas de funcionamiento más específicas y formalizadas que las de la discusión. Estas reglas deben explicitarse, puesto que conciernen al funcionamiento de todo un grupo y no simplemente a una sola persona, como en el caso de una conferencia. Las reglas del juego pueden ser innumerables, y de hecho son muy variadas. Por ello, no tenemos un modelo claro de taller a seguir, teniendo en cuenta además que en el campo de la filosofía, a pesar de ser un área muy teórica, siempre encontramos alguien que rechaza el trabajo del vecino.

A modo de ejemplo, describiremos brevemente tres tipos de ejercicios filosóficos que pueden utilizarse como *modus operandi* de un taller de filosofía⁶.

Cuestionamiento mutuo

Ofrecemos al grupo una pregunta general. Un participante ofrece una primera respuesta, relativamente corta, a modo de hipótesis de trabajo. A continuación, y antes de pasar a otro participante, invita-

⁶ (N. del T.) En *El diálogo en clase*, el autor explica detalladamente estos tres tipos de ejercicios (junto con otros dos más) con posibles variaciones y sugerencias, además de la fundamentación teórica que legitima la práctica de este tipo de enfoque en el aula.

toria también tiene su importancia: la vertiente colectiva, gracias a la cual podemos distinguir el taller filosófico de otros tipos de actividad filosófica. Por un lado, tenemos la clase magistral o la *conferencia*, en la que un profesor dispensa su saber a un grupo de oyentes o de alumnos, y por otro la *discusión*, que se basa en el modelo del debate ciudadano o del café filosófico, y donde las intervenciones se suceden según la voluntad de sus participantes y animadores. Como cualquier otra propuesta de esquematización, estas categorías no nos sirven más que como puntos de referencia, puesto que el tipo de funcionamiento variará en función de los lugares y los individuos, de las apelaciones y de toda una compleja gama de matices. En efecto, existen clases o cafés filosóficos que se parecen a talleres de filosofía, y viceversa. También existen animadores de cafés filosóficos que se asemejan a profesores y profesores que parecen animadores de un taller filosófico. A pesar de estas semejanzas, vamos a intentar delimitar la especificidad teórica del taller de filosofía frente a estas otras modalidades de prácticas filosóficas.

De la misma forma que un taller de pintura, en un *taller de filosofía* todos sus participantes deben trabajar, o al menos se les debe animar a implicarse de forma activa en el taller, evitando que adopten simplemente el papel de observadores u oyentes. Esta es una de las características básicas que diferencia el taller de filosofía de la conferencia y la discusión, donde por diversas razones, no se exige de sus asistentes una participación activa. Por ejemplo, si el número lo permite, se pedirá a *cada uno* de los participantes que opine sobre un problema concreto. O bien cada participante podrá interpelar a un compañero y preguntarle sin que éste se moleste por ello, pudiendo incluso éste último confesar su incapacidad –o dificultad– de responder al otro, lo que constituye un elemento característico (y muy importante) del ejercicio. Cada persona que acude al taller filosófico tiene que asumir que va a tener que participar en el *juego*, pues no se acude a un taller para ver cómo juegan los otros. El *animador* será responsable de que los participantes se comprometan efectivamente en el taller. Para ello deberá comportarse de forma lo suficientemente sutil como para no intimidar a aquellas personas que muestren todavía cierta reticencia a «tocar la pelota».

Igual que en un taller de pintura, de lo que aquí se trata es de producir. Y entendemos por «producir» el proceso de confrontarse con una materia con el objetivo de producir un resultado. Sólo que la materia de la actividad filosófica no es el color ni la textura, sino el pensamiento individual a través de la representación oral o escrita.

pensarme simultáneamente a mí mismo y a lo otro. Sin embargo, debemos desconfiar de esta perspectiva eminentemente dialéctica, porque por muy poderosa que podamos considerarla se encuentra necesariamente limitada por premisas muy específicas y por definiciones particulares. Todo concepto posee unos presupuestos, una construcción particular, un contexto. Un concepto debe contener en sí mismo por lo menos la enunciación de una problemática, problemática que a su vez se convertirá en el instrumento y la manifestación de ese concepto. El concepto trata un problema dado desde un nuevo punto de vista. En este sentido, el concepto es aquello que nos permite interrogar, criticar y distinguir, lo que permite esclarecer el problema y construir el pensamiento. Y si el concepto aparece aquí como la etapa final del proceso de problematización, también podemos afirmar que inaugura el discurso en lugar de terminarlo. De esta forma, el concepto de «consciencia» responde a la pregunta «¿puede un conocimiento conocerse a sí mismo?», y a partir de este «nombrar», surge la posibilidad de que pueda producirse un nuevo discurso.

¿Somos todos filósofos?

Identificar aquello que es nuestro. Ser capaz de realizar un análisis crítico de esta identidad. Producir nuevos conceptos con el fin de hacerse cargo de la tensión contradictoria que surge de la crítica. O dicho en pocas palabras: estos tres instrumentos nos permiten confrontar la alteridad que constituye la materia filosófica, materia sin la cuál no podríamos hablar de práctica filosófica. Una práctica que consiste en embarcarse en un diálogo con todo lo que es, con todo lo que aparece. A partir de esta matriz, no existe ninguna categoría de seres humanos que no puedan –en grados diversos– intentar filosofar e implicarse en una práctica filosófica.

¿Qué es un taller de filosofía?⁵

Existen dos nociones indisociables al concepto de taller: la práctica (o el ejercicio) y la producción. Y una tercera que sin ser obliga-

⁵ (N. del T) Traducción del artículo «Qu'est-ce qu'un atelier de philosophie?», publicado en el libro colectivo *Comprendre le phénomène café-philos* (La Gouttière, 2002, pp. 111-115) editado por Yannis Youlountas.

¿Puede la filosofía convertirse en una práctica?

mos qué significa este proceso filosófico, y cómo implica y necesita la alteridad (de «lo otro») para constituirse en práctica.

a) Identificar

¿Cómo puede llegar a ser consciente de sí mismo el ser que yo soy, salvo mediante la confrontación con el otro? Yo y el otro, lo mío y lo tuyo se definen. Para conocer la manzana debo conocer la pera, esta pera que se define como no-manzana, esta pera que por tanto define a la manzana. Nombramos las cosas para poderlas distinguir unas de otras. Mientras el nombre propio singulariza, el nombre común universaliza. Para identificar es necesario postular y conocer la diferencia, postular y distinguir la comunidad. Dialéctica de lo mismo y de lo otro: todo es igual y es distinto a otra cosa. Nada puede pensarse ni existir si no es en relación a lo otro, a otras cosas.

b) Criticar

Todo objeto de pensamiento, necesariamente circunscrito por sus elecciones y por su parcialidad, está obligado por derecho a una actividad crítica. Podemos articular una problemática de diferentes formas: en forma de sospecha, de negación, de interrogación o de comparación. Pero para someter mi idea a esta actividad, debo convertirme en alguien diferente a mí mismo. Esta alienación o contorsión del sujeto pensante muestra la dificultad inicial, que en un segundo momento puede convertirse en una nueva naturaleza. Para identificar debo pensar «lo otro», para criticar, debo pensar a través del otro, pensar de forma diferente a mi modo habitual de pensar, ya sea «lo otro» mi vecino, el mundo o la unidad. No es el objeto lo que cambia, sino el sujeto. El desdoblamiento es más radical, pues deviene reflexivo, lo que no implica, sin embargo, que uno se convierta completamente en otro. Es necesario mantener la tensión de esta dualidad, por ejemplo mediante la formulación de una problemática. Intentado *pensar lo impensable*, debo ser consciente de mi incapacidad fundamental de escapar verdaderamente de mí mismo.

c) Conceptualizar

Si identificar significa pensar lo otro a partir de mí mismo, y criticar significa pensarme a partir de lo otro, conceptualizar significa

suene sobre el fondo de esta misteriosa, generosa y substancial unidad, toda idea particular estará condenada en muy poco tiempo a una muerte prematura, revelando a la consciencia el vacío de su existencia. El único problema con el que nos encontramos es precisamente que esta consciencia se encuentra trágicamente ausente, puesto que su presencia, vinculada con la unidad en cuestión, habría ya transformado radicalmente la puesta en escena. Por consiguiente, la unidad de nuestro discurso es ese muro interior (que funciona al mismo tiempo como muralla, como estructura que da sostén y como muro de contención) del que siempre ignoramos su naturaleza esencial. La unidad es «lo otro» en nosotros, el otro que, en cierto sentido, es más nosotros incluso que nosotros mismos.

¿Qué es filosofar?

En resumen, la práctica filosófica implica una confrontación de la teoría con la alteridad, una visión con otra. Consiste en ejercer el pensamiento entendido en el sentido de *desdoblamiento* (*dédoublement*); como un diálogo con uno mismo, con el otro, con el mundo, con la verdad. Hemos definido anteriormente cuáles son las tres formas que puede adoptar esta confrontación: (a) nuestras representaciones sobre el mundo en forma narrativa (*mythos*) o conceptual (*logos*), (b) «el otro» como aquel con quien puedo comprometerme en el diálogo, y (c) la unidad del pensamiento, como lógica, dialéctica o coherencia del discurso. En consecuencia, ¿qué es la filosofía, cuando cruel y arbitrariamente la hemos despojado de su ropaje pomposo, frívolo y decorativo?, ¿qué queda de ella una vez que la hemos desnudado de su carácter autoritario, pedante y excesivamente serio? O dicho de otro modo, si prescindimos del contenido cultural y específico que forma la apariencia (a veces engañosa) de la filosofía, ¿qué nos queda?

A modo de respuesta, proponemos la siguiente formulación, definida de manera bastante lapidaria (y que podría parecer una triste y empobrecida paráfrasis de Hegel), con el propósito de concentrarnos exclusivamente sobre la operatividad de la *filosofía en tanto que productora de conceptos* y no tanto sobre su complejidad. Definimos la *práctica filosófica* como una actividad constitutiva por sí misma y determinada por tres operaciones: la identificación, la crítica y la conceptualización. Si aceptamos estos tres términos, al menos temporalmente, el tiempo justo para que demos su solidez, vere-

funcionamiento mental, lo que le conferirá la ventaja de examinarnos de manera crítica y no defensiva. Por otro lado, debemos evitar atribuir una excesiva omnipotencia a esta situación, pues toda perspectiva particular necesariamente adolece de debilidades y puntos ciegos.

La falta de comprensión del pensamiento del otro, el miedo al otro, la complacencia debida a la falta de interés por ese otro e incluso la empatía son algunos de los peligros que amenazan con fusionar dos seres, el uno con el otro.

c) La alteridad como unidad

La tercera forma que adopta la alteridad es la unidad del discurso, la unidad del razonamiento. Postulamos aquí la presencia de un primer principio incondicionado (designado por Platón como «principio anhipotético»⁴), esto es, la afirmación de una hipótesis tan ineludible como inefable, unidad trascendente e interior de la que ignoramos totalmente su propia naturaleza, aunque su presencia se nos imponga a través de sus efectos sobre nuestros sentidos y nuestra comprensión. La unidad no se nos presenta como una entidad evidente sino a través de una simple intuición, deseosa de coherencia y de lógica. Punto de fuga que anida en el seno de una multiplicidad de apariencias que sin embargo guían nuestro pensamiento y constituyen una fuente permanente de experiencias cruciales para nuestro espíritu y el de los demás, salvándonos del abismo oscuro y caótico, de la multiplicidad indefinida y de la confusión, del caos lamentable que tan a menudo caracterizan los procesos mentales, los nuestros y los de nuestros semejantes. Las opiniones, las asociaciones de pensamientos, las simples impresiones y sentimientos, cada uno de ellos reinando en su pequeño mundo inmediato, rápidamente olvidados cuando atraviesan las estrechas fronteras del espacio y del tiempo que les unen a ese territorio microscópico. Como pobres y patéticos objetos sin valor que, por muy reales que parezcan, intentan mantenerse a flote, débiles e impacientes, entre el alboroto de los procesos mentales inconexos, intentando en vano ser entendidos, mientras el eco permanece silencioso y desesperadamente mudo. A menos que re-

⁴ (N. del T.) La *anhypothétique* o «principio supremo anhipotético» es «el término forjado por Platón para designar aquello que no depende de ningún presupuesto (*hypothesis*, “sub-posición”), es decir, de ningún principio anterior lógico ni ontológico, y que constituye, pues, el “principio de todo”, absolutamente primero e incondicionado: la idea de Bien» (Cf. J.L. SOLÈRE, «Anhypothétique», *Gran Dictionnaire de la Philosophie*, París, Larousse, 2003, p. 38).

frontándola con sus *mythos* y *logos* personales, es a su vez engendrada por estos *mythos* y *logos* personales o se encuentra íntimamente entrelazada con ellos. Además, como en el caso de las ciencias «duras» (capaces en ocasiones de cambiar la realidad, ya sea actuando sobre ella mediante hipótesis innovadoras y eficaces, o simplemente transformando nuestra percepción), la «nueva» idea particular del filósofo puede alterar el *mythos* o el *logos* que penetran su espíritu. El problema planteado por estos dos procesos se encuentra en la tendencia natural del espíritu humano a deformarse para poder reconciliar una idea específica en el contexto general en el que ésta interviene, minimizando el conjunto de *mythos* y *logos* establecido, o peor aún, creando una barrera entre ellos para evitar el conflicto. Esta última opción es la más frecuente, porque permite aparentemente evitar el trabajo de confrontación, fenómeno que explica esa apariencia de «ensamblado defectuoso» que presenta el espíritu humano, según Montaigne.

Afortunada o desafortunadamente (según cómo se mire), el dolor provocado por la ausencia de coherencia o de armonía del espíritu (similar al dolor provocado por la enfermedad) y que se manifiesta a través de las disonancias del cuerpo, nos obliga a trabajar este conflicto o a protegernos con una armadura para olvidar el problema y minimizar u ocultar así nuestra irritación. Este olvido funciona en principio como un analgésico, aunque también posee todos los inconvenientes de una droga. La enfermedad todavía está ahí y seguirá empeorando mientras no la tratemos de forma conveniente.

b) La alteridad como «el otro»

Pasemos al segundo tipo de alteridad: «el otro» considerado según la forma de un espíritu singular, de un ser humano concreto. Este último posee una ventaja sobre nosotros: al funcionar como un espectador frente al actor que nosotros somos, las rupturas y divergencias de nuestro propio sistema de pensamiento no le provocan en principio ningún tipo de dolor. A diferencia de nosotros, «el otro» no sufre nuestras incoherencias, en todo caso no de manera directa, excepto a través de una cierta empatía. Por esta razón, está mucho mejor situado que nosotros mismos para identificar los conflictos y las contradicciones que nos atenazan. Pero como no es un espíritu puro, sus respuestas y análisis se verán influidos por sus propias insuficiencias y errores. De todas formas, al estar menos implicado que nosotros mismos en nuestros asuntos, podrá contemplar con cierta distancia nuestro

tro discurso, cuya inconsistencia e incompletitud nos obliga a enfrentarnos con unos niveles más elevados y completos de nuestra arquitectura mental.

Con estos principios (inspirados en Platón), es posible concebir una práctica filosófica que consista en *ejercicios* que pongan a prueba el pensamiento individual (en contextos grupales² o individuales³) dentro y fuera del ámbito escolar. El funcionamiento básico consiste, en primer lugar, en identificar mediante el diálogo cuáles son los presupuestos con los que funciona nuestro propio pensamiento, a continuación analizarlos críticamente y posteriormente formular los conceptos con el fin de expresar la idea global así obtenida. El objetivo del proceso es conseguir que cada participante sea consciente de su peculiar aprehensión del mundo y de sí mismo, delibere sobre las posibilidades de otros esquemas de funcionamiento mental y se comprometa en un proceso dialéctico que le permita trascender sus propias opiniones. Y aquí es donde se encuentra la esencia de la actividad filosófica: en la trasgresión de la opinión personal. En este tipo de práctica filosófica, el conocimiento de los filósofos clásicos es muy útil, aunque no constituye un requisito absoluto, puesto que el desafío principal se encuentra en la propia actividad que desarrolla el sujeto individual.

a) La alteridad como *mythos* y *logos*

¿Cómo verificar nuestras ideas sobre los pequeños *mythos* de la vida cotidiana, sobre los fragmentos más o menos resquebrajados de *logos* que constituyen nuestro pensamiento? El problema de la filosofía, en comparación con otros tipos de especulación, consiste en que el sujeto pensante no pone a prueba su propia eficiencia sobre una verdadera alteridad, sino sobre sí mismo. Aunque también podría decirse que el físico, el químico e incluso el matemático tienden a camuflar su subjetividad y la disfrazan de constatación objetiva. El problema se agrava aún más con la práctica filosófica, puesto que la idea particular que el individuo debe poner a prueba, con-

² (N. del T.) Cf. *El diálogo en clase*, Tenerife, ed. Idea, 2005 (introducción, traducción y notas de G. Arnaiz).

³ (N. del T.) Brenifier ha analizado su práctica filosófica individual en dos artículos, «La consultation philosophique. Les principes» (*L'Agora*, nº 4, dic. 1999) y «La consultation philosophique. Les difficultés» (*L'Agora*, nº 5, marzo 2000), artículos que se publicaron en el segundo número de la *Revista ETOR*, 2004 (traducción y notas de G. Arnaiz).

pretación. Apenas una pequeña minoría de profesores y especialistas se decanta por la especulación filosófica escrita. En este contexto, y en ruptura con la tradición de la que se nutren, ha aparecido recientemente una serie de prácticas filosóficas abiertas al gran público con diversas denominaciones (nuevas prácticas filosóficas, asesoramiento filosófico, filosofía para niños), prácticas que la institución filosófica o bien rechaza vigorosamente o simplemente ignora. Esta situación plantea dos cuestiones a las que intentaremos dar respuesta en este artículo: ¿Constituye la filosofía únicamente un discurso o puede también convertirse una práctica? y ¿en qué puede consistir una *práctica* específicamente *filosófica*?

Naturalmente, declaramos desde ahora mismo la parcialidad de nuestro compromiso filosófico por distinguir dentro de la actividad filosófica cuatro modalidades diferentes que generalmente se consideran de manera indistinta. Podemos, pues, diferenciar la actitud filosófica, el campo filosófico, las competencias filosóficas y la cultura filosófica. Aunque estos aspectos no pueden separarse de forma radical, en la concepción occidental moderna ha sido generalmente la cultura (o el conocimiento de la palabra verdadera) la que ha disfrutado de mayor prioridad sobre las otras funciones filosóficas, mientras que nosotros privilegiamos al mismo tiempo la actitud y las competencias filosóficas, elementos que intentaremos definir de manera sucinta.

La realidad como alteridad

Definimos una *práctica* como aquella actividad que confronta una teoría determinada con la realidad, concebida ésta como la totalidad de «lo otro» (*l'autre*), es decir, todo aquello que no somos nosotros, y que nosotros denominamos «alteridad» (*alterité*). La realidad es aquello que ofrece una resistencia a nuestra voluntad y a nuestras acciones. En primer lugar, la realidad más evidente es la totalidad del mundo –incluyendo la existencia humana– a través de sus múltiples representaciones. Un mundo que nosotros conocemos bajo la forma del mito (*mythos*), como narración de los sucesos cotidianos, o a través de informaciones dispersas (culturales, científicas y técnicas) de naturaleza fáctica o explicativa (*logos*). En segundo lugar, la realidad es para cada uno de nosotros «el otro»: aquel con quien podemos entrar en diálogo o en confrontación. En tercer lugar, la realidad se encuentra en la coherencia y en la presunta unidad de nues-