

LA FILOSOFIA EN EL TERCER MUNDO:
MARGINALIDAD Y PARASITISMO

SON MUCHAS las cosas que la Reforma ha dejado sin tocar de la Universidad. Toda la fraseología reformista no parece ser más que el adorno estético de un simple conflicto de poder: una Universidad que estaba en manos de unos y que ha pasado a otras manos.

La Universidad de Chile es una Universidad del subdesarrollo, una Universidad de la dependencia foránea, una Universidad de la riqueza distribuida entre unos cuantos poderosos, una Universidad al servicio de la explotación. No reconocerlo es estar a la altura de la creación del mundo. Tal cualificación queda a la vista por la mera enumeración de unos cuantos hechos:

- La explotación científica de la Universidad por los norteamericanos.
- La penetración foránea a través de la investigación sociológica.
- La corrupción del elemento académico a través de las becas, los sueldos, los grants.
- La explotación del presupuesto de la Universidad.
- La explotación de sus instrumentos e instalaciones.
- El feudalismo todavía vigente en todas las Facultades.
- La burocracia infinita de la administración universitaria.
- La dilación del movimiento de Reforma, etc.

El objeto de este trabajo es demostrar la validez de esa cualificación para el caso de la actividad filosófica que se lleva a cabo en nuestro país, actividad subdesarrollada, enajenada, marginal y parasitaria.

I

Ante todo, la filosofía marginal comprende, como un momento de su enajenación, la justificación de su existencia. El fundamento de su existencia es la idea de la universalidad de la cultura, esto es, que en cualquier lugar del mundo puede levantarse una

contribución a la historia de las ideas de la humanidad. La idea de la universalidad de la cultura resulta visiblemente contrapuesta y contradictoria a la de la caracterización de la actividad de nuestros pensadores como actividad marginal. Y la idea de que la filosofía nuestra es marginal, es resultante de esa otra: la totalización material del mundo bajo la hegemonía de dos potencias, el reparto del mundo. Esto no significa que todos los hombres se reparten todo el mundo sino que dos países, Unión Soviética y Estados Unidos, se están repartiendo el mundo entero. O sea, el mundo se ha totalizado en la desigualdad; de una parte, concentrando el poder y la riqueza, y de la otra, expandiendo la miseria y la dependencia.

El poder imperialista expande su poder induciendo la miseria y del mismo modo expande su ideología, la cultura occidental, la historia de la cultura, la historia de sus ideas, sus ideas de la historia, la ideología de su dominio. El filósofo de la marginalidad se occidentaliza, se universaliza, se integra a la cultura, en una palabra, entra en la totalización; no es, ni siquiera, ideólogo de la empresa de totalización: ésta se lo ha incorporado pero como reflejo enajenado, como marginal. Y entra en la definición de su marginalidad el que se sienta ciudadano de la espiritualidad, miembro activo de la civilización: no puede negarse, entonces, a apreciar el genio. Y como el genio pensó en griego, latín, francés, inglés y alemán, siente vergüenza como para enraizarse en lo suyo, su situación; necesita lo originario: el logos, l'être, el *dasein*, la *raison*. Pero no lo tiene.

Marginal que es, no logra sino hacer burdo el genio, se le escapa su sentido. El genio, producto y expresión histórica, es desmaterializado y queda reducido a pura imagen en sus manos: lo torna abstracto, lo mitifica. Sólo ve ideas flotando y separa las ideas del hombre particular de la situación específica: es la inmortalidad del alma, la teoría de la reminiscencia, la alegoría de la caverna, el universal abstracto. El Platón que enfiló sus pasos a Sicilia para levantar allí su república, no tiene importancia: es el Platón político. La filosofía y la política nada tienen que ver entre sí.

Esa misma ceguera lo hace renegado de su marginalidad: la desconoce o la ignora hipócritamente. Es el precio —porque to-

das las cosas tienen precio— de su ingreso a Occidente y al Espíritu. Viaja a la metrópoli y se siente ciudadano del mundo: ya es incapaz de ver al amo. Vuelve a su marginalidad material e ideológica transformado en portavoz del Espíritu Civilizado y hablará en la Universidad, sentado en la cátedra, donde se siente verdaderamente histórico, enhiesto, refinado, occidental... alejado de la miseria real de su pueblo.

II

De un tiempo a esta parte, fundamentalmente en nuestro siglo, los filósofos europeos han levantado la idea de que sus reflexiones lo son en un instante histórico determinado, que son el reflejo de los problemas y cuestiones de ese instante, en fin, que el filósofo es hijo de su tiempo y no un cerebro que piensa con prescindencia de la realidad histórica que le toca vivir. En fórmulas, se ha llegado a decir que el hombre es la historia, que el hombre no tiene naturaleza. Tales afirmaciones se encuentran en Dilthey, Ortega, Sartre, Heidegger y también (lo que es especialmente importante de constatar) en los minúsculos representantes marginales de esos gigantones de la enajenación y la creación mítica.

Nosotros pensamos que tales juicios no pasan de ser, en esos pensadores, frases sin contenido concreto. Porque a la hora de explicar cuáles son los hechos que de verdad determinan la historia se hacen presente la arbitrariedad y la abstracción, lo que no se puede probar, lo antojadizo, la más absoluta irracionalidad:

“Por lo que se refiere a los conceptos existenciales, el deseo de evitar las definiciones es una prueba de tacto”. KIERKEGAARD.

“La vida es lo primero y lo último, y la vida carece de sistema, de programa, de razón; existe por sí misma, para sí misma, y el orden profundo en que se realiza sólo puede ser contemplado y sentido, y si acaso, además descrito”. SPENGLER.

“Pretender tratar científicamente la historia es siempre, en última instancia, algo contradictorio”. SPENGLER.

“El contenido intrínseco de la vida se torna, así, cada vez más intrínseco y más personal para que, de ese modo, el resto de ella

no susceptible de transacción se convierta en algo tanto más personal, en un patrimonio más indiscutible del yo". SIMMEL.

"La vida es una misteriosa trama de azar, destino y carácter".
W. DILTHEY.

"La naturaleza se explica, la historia se comprende. Y todo comprender entraña algo irracional, como lo es la vida misma; algo que no puede ser representado con ninguna clase de fórmulas de orden lógico". DILTHEY.

"La vida no puede ser citada al tribunal de la Razón". DILTHEY.

El caso que nos parece más revelador de lo que decimos es el de José Ortega y Gasset. Ortega, sin duda, concede que el hombre es una realidad histórica, que nuestra vida es una realidad histórica. Esto quiere decir, tratándose del filósofo español, que el hombre no tiene una naturaleza inmutable, sino que se está haciendo a través de la historia. Y ¿qué es lo que hace el hombre? Citemos a Ortega: "Decía yo que la vida es soledad, radical soledad. Con esto no pretendía expresar una apreciación más o menos vaga sobre la vida. Se trata de algo sencillísimo, preciso e incuestionable: de una gran perogrullada, mas de consecuencias fertilísimas. La vida es la de cada cual: cada cual tiene que irse viviendo la suya por sí solo. Nuestro dolor de muelas nos duele a nosotros y sólo a nosotros. El problema que tengo, la angustia que siento, son los míos, y por lo pronto sólo los míos. Y yo tengo que pensar un pensamiento que me resuelva el problema y cure o dé lenidad a mi angustia. Yo tengo que decidir en todo instante lo que voy a hacer en el siguiente, y nadie puede tomar esta decisión por mí, sustituirme en ella. Mas para decidir mi existencia, mi hacer y no hacer, yo tengo que poseer un repertorio de convicciones sobre el mundo, estar efectivamente convencido de ellas. En resumen, esto es la vida, y como ustedes advierten, todo eso que es la vida me pasa a mí solo y tengo que hacerlo en definitiva yo solo. En última instancia y verdad, cada cual va llevando a pulso y en vilo su propia existencia".

Esta cita es un conjunto de afirmaciones particularmente arbitrarias. Póngase, por ejemplo, este trozo en boca de un poblador de nuestras callampas santiaguinas y surgirá por sí solo el carác-

ter gratuito de todos esos juicios. Preguntémosnos por los millones de hombres a los cuales se ha embarcado —sin consulta ni elección de por medio— en horribles maquinarias de explotación y miseria, en siniestras empresas y genocidio y dominación colonial. Podría preguntarse a algunos de los cientos de miles de africanos vendidos —entre otros lugares— al trabajo algodonero del sur norteamericano acerca de la ‘constitutiva libertad del hombre’, o si la esclavitud suya fue decidida por ellos mismos en una noche negra de la selva africana, teniendo presente un repertorio de negras creencias, africanísimas creencias.

Nuestro juicio es: la idea de que la vida de los hombres es vida histórica es, en los filósofos europeos contemporáneos, una simple frase. Llegado el instante de dilucidar qué hacen los hombres, cómo lo hacen, en qué relaciones entran entre sí, etc., surge la arbitrariedad. ¿No hay asuntos sociales? Los explotados ¿eligen libremente serlo? La miseria de nuestros pueblos ¿ha sido elegida por ellos mismos? ¿Un dolor de muelas es asunto comparable con la dictadura militar, el estado policíaco, la lucha de clases, el neocolonialismo, la dependencia continental de un imperio?

III

Y todo ello no es extraño en Europa, continente donde la opulencia que hoy se goza no es sino el resultado de siglos y siglos de explotación de Asia, Africa y América latina. Decir Europa es decir colonialismo, imperialismo, explotación de pueblos enteros. Vietnam, Argelia, Guinea, Puerto Rico, Panamá, el Congo, Laos, son ejemplos de los cientos que hay. Y decir eso es decir que Europa amasó los productos del mundo; los amasó porque ahora todo su sistema, toda su maquinaria está siendo tragada por otra maquinaria más grande: el sistema imperialista norteamericano.

Pero decir que Europa manejaba al mundo es también decir que sus filósofos, la reflexión de sus pensadores era reflexión puesta al servicio del dominio colonial. Un colonizado como Fanon pudo mostrar cómo esa ideología se autocalificaba ‘humanista’ y en su nombre se asesinaba en los rincones de cada colonia. Francia no titubeó en derrochar verborrea humanitaria

mientras oprimía Indochina o mientras sus paracaidistas arrastraban con el pueblo argelino.

Y en medio de todas esas empresas occidentales hablaban y escribían los Kierkegaard, los Husserl, los Bergson, los Dilthey, los Jaspers, los Schelers, los Heidegger, los Maritain; y por supuesto que a una mirada distraída no puede resultar harina de un mismo costal asuntos tan dispares como la 'comprensión histórica' y la masacre de negros congoleños, el 'saber de salvación' y los paracaidistas belgas en Leopoldville, la 'intuición eidética' y el genocidio de los tunecinos, la 'razón vital' y la guerra civil española, el 'dasein' y la rebelión argelina, la 'pregunta por la cosa' y el nazismo, etc.

Sartre, luego de vagabundear por Husserl, por Heidegger, por Kant y Descartes, percibe el juego y se pone de lado del FLN argelino, mientras la propia izquierda francesa calificaba de aventureros y provocadores a los grupos terroristas de la organización que, en nombre del pueblo, se rebelaban contra la dominación económica y policial de los franceses.

No tiene ningún sentido pensar, y no se sabe que haya ocurrido alguna vez en algún lugar, que una maquinaria colonial se haga conciencia crítica de sí misma y se vuelva humanista. Mientras los filósofos no colocaban bajo su reflexión asuntos como el del poder político, el colonialismo o el dominio armado contra pueblos miserables, la reacción europea los consideraba buenos hijos suyos, dignos 'depositarios' de la cultura occidental: podían continuar en las universidades dedicados a la intuición y a la nada, a la angustia, la estructura y la pregunta por el ser, la conciencia moral o la culpa metafísica, la descripción fenomenológica o la idea de causa en Leibniz, la idea del otro en Ortega y el principio del movimiento en Aristóteles. Así funcionando y todo, la reflexión de un Heidegger, por ej., es la reflexión de un europeo en Europa y sobre Europa. Y tal se entiende. Y lo mismo Sartre, que es capaz de pasar de la angustia a la revolución argelina, la revolución cubana o las jornadas de mayo del año pasado en París. Pero, ser heideggeriano, orteguiano a sartreano en América latina, continente patio trasero de la dominación norteamericana, eso ya es asunto de meditar con ira.

Un caso decidor: en los círculos intelectuales chilenos de 4 a 10 años atrás había un sinnúmero de personas que leía a Sartre,

seguía a Sartre, enseñaba a Sartre, comentaba a Sartre, alimentaba sus inquietudes con la lectura de Sartre. ¿Quién no leyó *La Náusea* o *El Ser y la Nada*, entonces? Cuando Sartre, en Europa, gira en 180° y se sumerge en la política y se pone de parte de Vietnam, de Cuba y los guerrilleros venezolanos, se está ante lo insólito; y Sartre ya no es objeto de la misma admiración, ya no es objeto del mismo reconocimiento. Surgen entonces los que trabajan con la idea de que los hombres se pueden dividir en compartimentos: se enseña a Sartre pero al Sartre de *El ser y la Nada*. El otro Sartre, el que prologa a Frantz Fanon (*Los condenados de la tierra*) ese no es filósofo, porque la filosofía nada tiene que ver con la política. Los lacayos subdesarrollados, neocolonizados, los miserables con levita de la tierra latinoamericana, desprecian al Sartre que desnuda su propia operación ideológica que va desde la metrópoli a la colonia y prefieren el 'buen' teatro sartreano, la nada existencial, la náusea. ¿Qué está operando? Es la imitación, la deformación, la ideología de la dominación:

1. La filosofía no es algo que tenga que ver con la política (lo que importa es el Sartre filósofo, no el Sartre político). Paradoja: el Sartre cuyas posturas pueden tener sentido y valer de ejemplo a nuestros intelectuales es el Sartre político.

2. Una filosofía es hija de su tiempo histórico, determinado. Pero, por supuesto, no se trata de la explotación, la dependencia y la miseria, porque esos no son 'hechos históricos', sino de la cultura, las ideas, los valores, la tradición occidental, lo telúrico y lo inmanente.

Y como todo ello es universal, porque de la Historia Universal se trata, se puede ser agustiniano en Caracas, heideggeriano en Santiago de Chile, sartreano en Cali y orteguiano en Buenos Aires; se puede estar por los valores y por la cultura en Río, Panamá o Montevideo. ¡Es el Hombre, con mayúscula, preocupado por la suerte de la Humanidad, con mayúscula!

IV

Ecos, reflejos, traslados, transposiciones, nuestros filósofos, preocupados del cogito cartesiano o la prueba de la existencia de Dios, de la Verdad como develamiento o la conciencia intencional, la vocación o el sí-mismo, se venden e integran al aparato de la domi-

nación inmisericorde de nuestros pueblos. Lo que es en Locke empresa histórica concreta, es en un filósofo de hoy en Latinoamérica, enajenación, parasitismo. Lo que es en Hegel extraordinaria reflexión de una época, de un sistema, es en un latinoamericano contribución al oscurantismo y al *status quo*.

Locke, Leibniz o Hegel, Nietzsche o Kierkegaard, levantan reflexión sobre cuestiones políticas, sobre los gobiernos, sobre el Estado y los ciudadanos, sobre la monarquía o el sistema prusiano, sobre la industria y el asalariado, sobre el trabajo. Aquí en Chile, en Latinoamérica, nuestros filósofos desprecian los asuntos políticos: ¡no son filosóficos! Cuando viajan a Europa —quitada su falta irrisoria de base— se encuentran con algo increíble en la orden ideológica del día: la filosofía es hoy filosofía política. Asuntos que digan relación con la violencia les producen alergia: les recuerdan el fanatismo, el dogmatismo y el maquiavelismo, tan distintos —para ellos— del espíritu y la actitud filosóficos.

Su actitud ante los gobiernos que oprimen policial o militarmente es la del cobarde si no es el caso de una complicidad directa, efectiva, intencional, 'elegida', para decirlo existencialmente, vitalmente. Dirá que el país y el continente están en crisis o que van al desfiladero: pero tal sucederá en conversaciones personales, en círculos reducidos, difícilmente en público. En el segundo caso, hablará metafóricamente y en la indeterminación. Por ejemplo: "Un ave siniestra vuela en círculos sobre la vida nacional": Si no es así, se esconderá en la generalidad teórica; su 'protesta' por la masacre de pobladores y por todas las injusticias del mundo, aparece así: "El mundo marcha hacia la nada, caen los valores, todo se escinde, no hay comunicación, es la soledad; lo masivo se revela, la irracionalidad cunde, la oscuridad envuelve a la humanidad". ¿Puede haber algo más inofensivo?

Tiene la experiencia de sus alumnos, entre los cuales surgen militantes revolucionarios, hombres de la futura guerra de liberación de nuestros pueblos. No los ve, los desprecia, se declara públicamente contra ellos, le producen molestia, los encuentra tan poco 'filosóficos'. Si no le importan un bledo, preguntará hipócritamente por ellos, cuando los azota la furia policial y son torturados. En ello, como en todo a lo que no puede sino responderse con una pizca siquiera de esfuerzo o peligro, hace uso de

su facultad universal, de su habilidad en tener una palabra para cada ocasión: es como la gelatina, sustancia indefinida que se acomoda al molde que le traigan.

Locke o Hegel estaban haciendo la historia, y levantaron sus ideas mientras la hacían; pero el pensador de nuestros territorios no hace historia ninguna porque es el mero paciente de un sistema mercantil internacional, en donde nuestros países enteros son a su vez meros pacientes de la dominación extranjera.

El desprecio de la filosofía política, única filosofía que puede tener sentido, responsabilidad y participación en la empresa de liberación de nuestros pueblos miserables y despreciados, es una fase de la enajenación ideológica. Nuestros filósofos —¡oh, vanidad, que bien distribuida estás!— desalojan la cuestión política y realizan la libertad pensando.

No reflexionan sobre nuestra situación, sí sobre las reflexiones que acerca de asuntos lejanos a nosotros hicieron filósofos que fueron colosos en la historia. El objeto de la reflexión de Hegel es un mundo determinado; lo mismo Hume; lo mismo Tomás de Aquino. Pero nuestros filósofos piensan teniendo como objeto reflexiones ajenas sobre situaciones ajenas y no piensan su situación, su mundo. ¿Ironía? ¿Azar? ¡No! Determinismo material, determinismo histórico, determinismo político, les guste o no. O, si lo prefieren, determinismo de temor, temblor y... televisor.

Cuando una reflexión se levanta desde una situación y respondiendo a ella, haciendo su crítica o justificándola, es una reflexión histórica, política. Cuando una reflexión se levanta sobre otras reflexiones históricas, es una reflexión enajenada: o es ideología del orden establecido, o es erudición monástica, a lo mucho pedagógica...

Es la miseria, la dependencia de siglos —primero de Europa, ahora de Estados Unidos— lo que explica la actitud de nuestros filósofos. Y si nuestros filósofos no lo tienen así en cuenta, su actividad no habrá de tener eco. Y, en verdad no lo tiene, como no sea en donde enseñan, sus amigos, sus relaciones escogidas.

Ahora, si una reflexión cumple con la exigencia de partir del hecho clave de nuestra situación material está, a la vez, determinada: sólo puede ser FILOSOFÍA POLITICA. Y siendo FILOSOFÍA POLITICA, debe realizar, entre otras etapas de su desarrollo, la crítica de la filosofía académica, parasitaria y marginal.