

DIÁLOGO INAUGURAL DEL VII CONGRESO NACIONAL DE FILOSOFÍA “FILOSOFAR EN CHILE”*

Marcos García de la Huerta. Premio Nacional de Humanidades y Ciencias Sociales.

Entrevista María Luisa Brantt. Vicepresidenta de la Asociación Chilena de Filosofía (ACHIF), Académica de la Universidad Católica de la Santísima Concepción.

María Luisa Brantt. Para comenzar, me gustaría preguntarte, Marcos ¿Cómo entiendes la filosofía?

Marcos García de la Huerta. La entiendo como una interrogación acerca del significado o el ser de algo; este “algo” puede ser la ciencia, el arte, la literatura, la economía, la técnica, la política, o bien una idea o concepto. La filosofía no se nutre solo de su propia historia; no se limita a comentar a los autores del pasado; su interés se extiende a todos los asuntos humanos, a todas las prácticas dignas de interrogación. Esto implica encuentros o cruces con otras disciplinas; y asumir múltiples competencias: como ética, la filosofía pregunta por la vida buena y analiza las distintas concepciones de la moral; como filosofía jurídica, cuestiona las formas de legitimación del poder y los fundamentos del derecho; como filosofía de la ciencia, indaga sobre los supuestos, condiciones y posibilidades del conocimiento; como filosofía de la técnica, analiza los efectos de la extensión de la racionalidad instrumental sobre el mundo humano; como estética, interroga la cuestión del gusto y el significado de la obra de arte; junto con la sicología y el psicoanálisis, incursiona en los enigmas y arcanos del alma humana; y, por último, pero no menos importante, como filosofía política, pregunta por las condiciones del bien de la ciudad y el significado del acontecimiento.

MLB. En este mismo sentido, si la entendemos como interrogación acerca del ser o del significado ¿la filosofía no se ocupa solo de los filósofos del pasado?

MGH. Se ocupa también de ellos, pero el interés recae en los problemas y en los temas, más que en los autores. Si leemos a Platón, a Eckart o a Hegel, es porque nos ayudan a analizar los asuntos que nos preocupan, y nos estimulan a pensar por nosotros mismos, quizá con ellos o contra ellos. Más vale utilizarlos para aclararnos, que convertirnos en consumidores de Hegel, de Platón o de quien sea.

MLB. Queda rondando la idea de *pensar a través* de ellos, como Heidegger lee a Nietzsche. ¿Pensas que esos cruces de la filosofía con otras disciplinas son relevantes en este aspecto, es decir, en tanto nos llevan a salir del ámbito disciplinario y ocuparnos de los asuntos de interés común?

* Este texto es, básicamente, la transcripción del diálogo inaugural del VII Congreso Nacional de la ACHIF; se han pulido algunos pasajes y se han introducido breves acotaciones y precisiones que faciliten la lectura.

MGH. Es necesario combatir en uno esa tendencia al autismo profesional. Preguntar por el sentido o significado no es un antojo: responde a una necesidad y se origina en una experiencia de nuestra vida. En esto coincido con Hannah Arendt, ella declara que “el pensamiento nace de la experiencia de los acontecimientos de nuestra vida y debe permanecer vinculado a ellos como los únicos referentes en los que puede orientarse”. Su primer libro, *Los orígenes del totalitarismo*, surgió, justamente, de la experiencia crucial de su vida: el triunfo del nazismo y el auge del totalitarismo en Alemania y Europa. El totalitarismo es “el problema central de nuestro tiempo”.

MLB. Pero la pregunta “qué es”, o sea, la interrogación por la esencia de algo ¿es propia de la filosofía? ¿Es ajena a las personas dedicadas a la ciencia?

MGH. La filosofía no tiene el monopolio del pensamiento; la reflexión sobre el significado responde a la necesidad de orientarse en el mundo: saber a qué atenerse es un imperativo inherente a la existencia humana. La cultura de la imagen está reduciendo mucho la práctica del pensamiento, que está en íntima asociación con la lectura y, un poco menos, con el hábito de escribir.

La pregunta por el significado, por otra parte, no es del todo ajena a las ciencias. Por ejemplo: ¿Qué es la historia? implica cómo escribirla y cómo juzgar el pasado; ¿Qué es la política? es otra pregunta que tiene, ciertamente, un trasfondo “filosófico”. Incluso a los físicos, que se ocupan de fenómenos espaciales y temporales, puede plantearseles ¿qué es el espacio? o ¿qué es el tiempo? Y la economía: ¿es una ciencia, una ideología, una doctrina? Tiendo a pensar que, a través de la economía, se define la estrategia de vida de un grupo social o de un país o de la humanidad. Esto implica que la economía es política, en un sentido distinto a como la entendieron los fundadores: Adam Smith o David Ricardo. Hay mucho en juego en las respuestas.

MLB. ¿Te apartas en esto de la idea de *lo social* de Hannah Arendt?

MGH. Esta respuesta difiere de la aristotélica de Arendt: ella establece una tajante división entre lo político y lo económico-social. La economía y el trabajo responden, según ella, a las necesidades vitales, en tanto la política se refiere propiamente a la libertad. Lo que inicialmente se llamó Economía Política, sería economía nacional: extensión de la economía doméstica al conjunto de la sociedad, es decir, que la economía ha invadido todo el ámbito de los asuntos humanos. La concepción arendtiano-aristotélica de la política lleva a la idea de que esta ha desaparecido en el mundo moderno, convertida en “simple administración de las cosas” (Saint Simon y Engels).

MLB. ¿Te parece satisfactoria la respuesta de Arendt?

MGH. Me parece muy hermosa y atractiva, la comparto con reservas. Supone una estetización de la política, que atribuyo a su fascinación por la Antigüedad, especialmente por Grecia. Los asuntos y decisiones económicas tienen, frecuentemente, un alcance político. Si se trata de construir viviendas sociales, por ejemplo, no es indiferente el tipo de edificación, su metraje y diseño, el terreno y el barrio en el que se construyen, etc. Algunos piensan incluso, que en eso está en juego la integración o la segregación social. No sería, entonces, una decisión solo económica y técnica sino envuelve una

opción política. La distinción arendtiana, a pesar de su incuestionable valor hermenéutico, sobrestima la política en perjuicio del trabajo. Me pregunto si esa distinta apreciación del trabajo no tiene que ver con el hecho de que la sociedad griega y la norteamericana de fines del siglo XVIII, que son sus principales referentes en este punto, fueran ambas sociedades esclavistas.

MLB. Esos “cruces” de la filosofía con otras disciplinas, son significativos en tanto nos llevan a ocuparnos de lo común, de los asuntos de interés común. Eso podría sugerir que la filosofía invade el campo de otras especialidades. ¿Qué piensas de eso?

MGH. “Cruce” significa empalme, intersección, no intromisión; se puede expresar también como una paradoja: la filosofía se ocupa de todo, en cuanto interroga por el sentido; o bien: la filosofía no tiene objeto, lo que la define es un modo de pensar, más que un objeto determinado. Hay, sin embargo, un equívoco en esto, porque ocuparse de asuntos de interés común no significa coincidir con la opinión común: existe un desfase, un malentendido en esto. Puedo participar de lo común sin compartir la perspectiva común. Por ejemplo, la afirmación: “La esencia de la técnica no es una cuestión técnica” (Heidegger), significa que la técnica *entra en otro registro* cuando se pregunta *qué es la técnica*. Algo parecido ocurre con las ciencias, pero no significa que los científicos nunca se cuestionen su propia práctica. A ellos, en ciertas encrucijadas, se les plantean preguntas límites: ¡Cómo no!

MLB. Marcos, el Premio Nacional de Humanidades y Ciencias Sociales que se te ha otorgado, es casi obligado preguntarte: ¿ves alguna relación con la idea que la filosofía permite una apertura a lo que no es ella misma, y nos remite a esos “cruces” de los que hablábamos antes?

MGH. Si tu pregunta alcanza a los criterios presentes en su discernimiento, yo diría que no hay criterios fijos, al menos, no se han fijado. El jurado no está integrado por filósofos, salvo por excepción. Lo que mayormente cuenta, pues, es lo que has hecho en el ámbito de tu especialidad; los “cruces” interdisciplinarios pueden ser relevantes, en tanto abren posibilidades de colaborar con otros grupos, otras facultades y universidades, eventualmente con universidades extranjeras. También cuenta que haya un aspecto innovador, la apertura de nuevas temáticas dentro de tus preocupaciones, y todo lo concerniente a proyectos conjuntos. Lo administrativo como tal no es gravitante.

MLB. Comenzaremos ahora a integrar a este diálogo a algunos de los asistentes. Tiene la palabra

Alex Ibarra (pregunta). ¿Es suficiente la pregunta por la esencia? ¿No es fundamental la cuestión de la autenticidad de la filosofía, por ejemplo?

MGH. No son cuestiones excluyentes, más bien compatibles. La pregunta por la esencia es suficientemente holística y no implica limitación alguna. La cuestión: ¿qué es el poder o qué es la autoridad? se puede abordar desde el punto de vista de las víctimas o de un modo genérico. La autenticidad parece introducir criterios subjetivos: ¿quién dirime lo que es o no *auténtico*? ¿No sería preferible la idea de *distancia*? Dedicarse a la filosofía aunque uno no hubiera sido profesor en la universidad, ¿sería señal de

autenticidad? Sería presuntuoso, además de contra fáctico, afirmarlo, al menos en mi caso; sobre todo, sería señal de una abultada cuenta bancaria. No sé si respondo con esto toda la pregunta de Alex.

MLB. Después podemos volver sobre este punto. Marcos. ¿Qué piensas de la idea de un “pensar calculante” y qué relación tendría la filosofía con la técnica?

MGH. Antes que Heidegger denunciara el predominio de la técnica en relación con el “nihilismo activo”, y Habermas publicara su *Crítica de la razón instrumental*, Husserl había señalado la matematización en la naturaleza en la ciencia galileica como el germen de un modo de pensar reductivo, en el que la racionalidad queda convertida en una suerte de “técnica de cálculo” (en *La crisis de las ciencias europeas*).

Los instrumentos, artefactos y máquinas no llenan todo el espacio de lo técnico; este abarca todo el espectro de lo instrumentalizable, incluido lo organizable, disponible y administrable. Frente a eso, “el pensar” futuro, que propone Heidegger, sería *sin por qué*, como la rosa del poema (de Angelus Silesius, retomado por Borges).

MLB. ¿Cómo salir, entonces, del pensar instrumental?

MGH. La interpretación de Heidegger (y de Nietzsche) de la historia de la metafísica, desde Platón en adelante, como preparación, despliegue y culminación de un pensar técnico –“nihilismo activo”–, es una operación filosófica de gran envergadura; su propuesta de un *pensar sin por qué*, poético, parece destinada a permanecer como propuesta, en suspenso. *Para qué*, es una pregunta en la que la filosofía no encaja; no es la utilidad lo que le caracteriza. ¿Por qué filosofía? Sí tiene sentido, lo mismo que preguntar ¿qué significa pensar? O ¿qué nos lleva a pensar? Hay dos respuestas posibles a esto último: la de Platón (y de Heidegger): el *asombro* (*thaumazein*) y la de Boecio, Epicteto (y Arendt): la necesidad de *reconciliación* “con un mundo cuya hostilidad es sobrecogedora”. A partir del acontecimiento que socava una creencia, surge la necesidad del reparo. Hegel, refiriéndose al nacimiento de la filosofía en Grecia, señala, justamente, el quiebre de la fe consuetudinaria y el desamparo como origen.

MLB. La confesión de Arendt “lo que quiero es comprender” apunta a esto mismo: la necesidad de comprender lo incomprensible.

MGH. En este aspecto, comprender se asocia directamente con pensar y se diferencia de conocer. Eso de que “la ciencia no piensa” (Heidegger) no significa otra cosa sino que pensar es distinto de conocer, y no implica ningún menoscabo: es equivalente a decir que la filosofía no es científica. Cuando Einstein cuestiona los efectos de la bomba atómica, no hace física.

MLB. Esta idea de la filosofía abierta al acontecer ¿implica que un fenómeno como la pandemia también le compete a ella? ¿Qué cuestiones surgen de la pandemia? El autocuidado era una preocupación muy presente en Séneca y Marco Aurelio; ellos la concebían como una forma de vida.

MGH. La pandemia nos *concierna*, como a cualquiera; les compete sobre todo a los médicos y a los científicos. Estos descubrieron las vacunas en tiempo récord, pero,

quizá lo más gravitante han sido los efectos simbólicos de la pandemia: una súbita medicalización del poder, a la vez que convirtió las estrategias empleadas en su combate en un elemento de juicio político.

El cuidado de sí era una ética para los estoicos, una regla de vida. Séneca recomendaba cultivar virtudes como la fortaleza, la templanza, la afabilidad, la moderación, el servicio, la sencillez, la sobriedad, el ahorro, la clemencia. El cultivo de estas virtudes no es otra cosa que cultivo de sí. Se trata de una actitud o disposición fundamental con respecto a uno mismo y a los otros, también con respecto al entorno y la naturaleza: el autocuidado para los estoicos era un modo ético de vivir.

MLB. ¿Sería el cuidado de sí, una especie de *existenciario* en el sentido de Heidegger?

MGH. Él rehúye la connotación moral de la *Sorge* o cuidado de la existencia; pretende que la analítica de *Ser y tiempo* es solo descriptiva o fenomenológica y, en ese sentido, el autocuidado es una suerte de *existenciario*. Las “tecnologías del yo” de Foucault representan, en cierto modo, un desarrollo de la *Sorge*. Las prácticas de autocuidado son, por ejemplo, la meditación, el examen de conciencia, la escritura, la ascética, el silencio. En Foucault, esas prácticas se inscriben en una hermenéutica del sujeto. La filosofía, o quizá debiéramos decir el *pensamiento* de los estoicos, se asimila a la ética y al cuidado del alma; en todo caso, este alcance sobre el estoicismo antiguo nos ha llevado lejos de la autoprotección sanitaria y las medidas de prevención del contagio.

Todavía en vena heideggeriana, digamos que el confinamiento impone una forma de *ser en el encierro*, distinta del estar encerrado. El autocuidado en confinamiento es, al mismo tiempo, cuidado de los otros. La pandemia es ilustrativa de esta correspondencia, a la vez que nos hace aún más presente la posibilidad extrema del final. Una posibilidad siempre actual, pues “desde que se nace se tiene la edad suficiente”.

MLB. Otro asunto al que quisiera volver, es a la relación del pensamiento con el acontecimiento: no solo referido al gran suceso histórico que remueve el mundo sino, sobre todo, al que trastoca ‘mi mundo’ de seguridades.

MGH. Hay cierta correspondencia del *yo* con el *nosotros* también en este caso. Se puede explicar esto valiéndonos del *Dasein*, la palabra que emplea Heidegger para llamar la realidad humana. Es un término neutro, que designa tanto al humano masculino como al femenino y es, al mismo tiempo, singular y plural. Un acontecimiento como el golpe militar, por ejemplo, marca, al mismo tiempo, las biografías, y es accesible desde distintas perspectivas: cómo lo vivieron en los sindicatos, en los “cordones industriales”, en las directivas empresariales, en los barrios, en la academia, en fin, cómo la vivió cada uno. El acontecimiento sugiere la imagen de un mosaico; en todo caso, no es *el despliegue de la idea*, como en Hegel.

MLB. A diferencia de una concepción del mundo o de una matriz cultural compartida, el pensamiento surge desde un borde.

MGH. La cosmovisión o *Weltanschauung* es compartida. El pensamiento, dices, “surge desde un borde”. Vale decir, desde la orilla o margen de un centro, que no es un “fuera”. Esto me recuerda el trabajo de algunos antropólogos mexicanos, que examinaron la

pobreza *desde dentro*, como la vive el pobre de una familia marginal: si logra salir de ella o sucumbir. Esta aproximación requiere de una razón descriptiva, distinta de la teoría: da cuenta del fenómeno a través de una narración, en una perspectiva diferente de la que supone la política social, que mira la pobreza desde fuera y desde arriba, y se traduce en “asistencia”, también desde fuera. Debería, en cambio, ser en alguna forma de convivencia y emulación.

Otro ejemplo: Kant reclamaba la ventaja de los observadores para juzgar la Revolución francesa, porque no participan en ella como partes; solo ellos podrían alcanzar un juicio imparcial –una mirada amplia–, porque contemplan desinteresadamente, desde fuera. Kant reclama, en último término, la primacía del filósofo no comprometido, que juzga en función de una idea. El criterio sería el curso de la historia universal, que el filósofo observador *sabe* de antemano.

MLB. Esto me lleva a preguntar: ¿Cómo concibes la relación del acontecimiento con el simbolismo?

MGH. El acontecimiento aparece en las coordenadas de un imaginario, se elabora simbólicamente, y es inseparable del poder de imaginar. Uno puede quedar atrapado en la ficción y vivir el acontecer como se vive un sueño, un mito o una pesadilla. Me resisto a pensar que todo es texto (Derrida) o símbolo (Lacan) El acontecimiento, en la medida que nos abre a lo común o compartido, pugna contra la incomunicación y el aislamiento. La neurosis, en la visión sicoanalítica, consiste, justamente, en permanecer atrapado en un simbolismo indescifrado.

MLB. Desde el público presente, *Fernando Juica* pregunta: ¿Cómo ve la enseñanza de la filosofía en la universidad?

MGH. Me parece que hay de todo, de un “cuantuay”, como decían nuestros abuelos. Es característico de nuestro medio y quizá de América Latina, que coexistan distintas orientaciones: fenomenología, marxismo, existencialismo, filosofía analítica, latinoamericana, etc. Por lo menos, eso es lo que se advierte en las universidades públicas; las universidades privadas, me parece, suelen poner mayor énfasis en determinadas tendencias. En todo caso, es decisivo en la orientación que uno sigue, el tipo de lecturas y los primeros autores que a uno le seducen.

MLB. En el contexto de nuestro país, me gustaría preguntarte cómo se está llevando la investigación: ¿se está gestando un pensamiento más colaborativo, una “filosofía en común”?

MGH. Por lo general, son las preocupaciones compartidas las que nos llevan a colaborar; no solo aglutinan la amistad. Colaborar o, como dices, “pensar en común”, se puede realizar de distintas maneras. Los libros en colaboración, por ejemplo, dejan suficiente libertad para que cada cual presente su propio enfoque: pensar lo mismo no significa pensar igual.

La colaboración, por otra parte, se suele dar en redes y se facilita, en cierto modo, con la presencia. Pero las reuniones en línea tienen sus ventajas: se hacen con mayor

frecuencia, uno habla desde casa, el contacto es más directo, menos institucional, y no es necesario viajar. Los interlocutores están obligados a escucharse: no es poca cosa. En cambio, se pierde el frente a frente, el contacto personal. Pertenezco a varias redes, y todas se formaron antes del confinamiento. ¿Será casualidad?

Hay otro tipo de colaboración, que se da simplemente en cursos y seminarios. Recuerdo al respecto, que en el Departamento de Estudios Humanísticos, algunos integrantes más otros invitados –no más de unos doce colegas–, realizamos una lectura de la *Fenomenología del espíritu* con exposiciones y comentarios, paso a paso. Nunca he repetido una experiencia así: leer en grupo durante tres años una obra clásica.

MLB. Alex Ibarra plantea la siguiente cuestión: La pregunta por la esencia está planteada desde Heidegger, y la del significado, desde Wittgenstein. ¿No habría otras perspectivas?

MGH. No pretendía asociarlas con un autor determinado. En realidad, asimilo ambas cuestiones; cualquiera de esas alternativas es legítima y tomo como equivalente la pregunta por la esencia y la cuestión del sentido o del significado. ¡Por favor! Nadie ha patentado estas preguntas.

MLB. La siguiente, viene de Miguel Álvarez: En las últimas décadas observamos que las instituciones, tanto públicas como privadas, están cada vez más ocupadas por ingenieros e ingenieras de distintas especialidades. Desde su perspectiva ¿le parece que la toma de decisiones corresponde a los técnicos?

MGH. Escribí un libro que se llama *Crítica de la razón tecnocrática*, y aún me inclino por la razón argumentativa, contra la ideología tecnocrática; pero es necesario matizar: “crítica” significa análisis, no refutación. Hay asuntos en la administración del Estado, que son netamente técnicos; la estabilidad monetaria es uno, y es un logro valioso, raro en América Latina, que es preciso cuidar. Los economistas pueden equivocarse mucho cuando se trata de predicciones, pero, en las decisiones que atañen a la administración, es indispensable consultar su opinión. En las últimas décadas, destacan dos logros: la autonomía del Banco Central, y los Ministros de Hacienda con estudios superiores. La complejidad del mundo requiere hoy reivindicar la figura del intelectual específico; el que quiere serlo todo, cree saberlo todo. En las decisiones, la política tiene la última palabra, pero no debería desconsiderarse la opinión penúltima del experto. Es preciso admitir la paradoja: no hay política científica, en cambio, hay “ciencias” de la administración.

MLB. Carolina Lagos. (aquí presente), pregunta: A propósito de su libro *Reflexiones americanas* y la idea de identidad ¿se puede decir que hay una identidad filosófica en América Latina?

MGH. Asocio su pregunta con una planteada antes donde señalábamos la heterogeneidad como rasgo característico. Quizá en Alemania o en Francia se pueda hablar de una identidad filosófica; reconocemos en el idealismo alemán una tradición, es decir, un diálogo y confrontación entre unos autores, que se articulan entre sí. A la filosofía analítica tendemos a asociarla con el mundo anglosajón. Si tuviera que caracterizar la filosofía que se hace en América Latina, destacaría el carácter postmetafísico, el empeño por superar el confinamiento en temas de exclusivo interés académico, es decir, la

apertura a lo público, a veces caracterizado por un cierto *ethos* post colonial. La forma ensayística es predominante. La cuestión sobre si hay una filosofía chilena, me parece un tanto artificiosa e improductiva. El positivismo en el siglo XIX tuvo expresiones interesantes, asociadas a la incipiente modernización industrial. ¿Se puede hallar algo equivalente en la fenomenología, el marxismo o el existencialismo? ¿Hasta qué punto se ha dejado atrás el modelo escolástico de recepción pasiva? ¿No habría que preguntar por el padrón receptivo que opera en la apropiación de tal o cual autor o tendencia? O examinar los resultados de las mismas: ¿Qué ha producido acá la fenomenología, el existencialismo, la filosofía analítica, etcétera?

Frente a las políticas de la identidad, tengo serias reservas: se traducen en tendencias excluyentes: la identidad no es, no puede ser, el fundamento de una sociedad política: eso socava la idea de república. Si se trata de superar la polarización y fragmentación actuales, es preciso repensar la república con criterios de inclusión. Los Estados que reclaman una identidad étnica, religiosa o de clase –serbia, germana, croata, proletaria o islámica–, terminan en carnicerías y dictaduras. El feminismo es una excepción, en tanto extiende la idea de democracia.

MLB. Es clave, en lo que respecta a la cuestión de la autenticidad del pensamiento, vincularlo a una experiencia de nuestra vida ¿Qué opinas de ello?

MGH. Es muy arendtiano eso de que el pensamiento surge de las experiencias vividas; en su caso, fue el totalitarismo. Pero no todos han vivido bajo un régimen opresivo o han visto cómo irrumpen y destruyen las democracias los movimientos totalitarios. Los quiebres que significan “pérdida de mundo” estimulan, al mismo tiempo, el esfuerzo por repararlo. Si la autenticidad se lleva al plano de lo público, surgen análogos reparos a los expresados sobre la idea de identidad: ¿Cómo definir la autenticidad? García Márquez, en cierta ocasión, afirmó que “las dictaduras son el único producto cultural auténtico de América Latina”. No sé si la *boutade* de Borges fue una réplica a eso: “espero que alguna vez merezcamos la democracia”. En todo caso, es más fácil de compartir.

MLB. Recuerdo al respecto, la confesión de Arendt: *lo que quiero es comprender.*

MGH. Claro, porque lo que le resultó incomprensible fue que su querido y amado Heidegger estuviera con los nazis y ella misma, que siempre se sintió en casa en Alemania y se vio a sí misma como una alemana más, comenzara a sentirse extraña y perseguida en su propia patria; y no por lo que hiciera, pensara o escribiera, sino por lo que *era*. Además, estaban esos “amigos”, que le hicieron desconocidas al mismo Husserl. Lo que contaba Max Müller, uno de los alumnos más brillantes de Heidegger, de cómo le obstruyó la validación de su tesis y el examen final, es de una mezquindad sobrecogedora. Habría bastado una sola palabra suya para franquearle el camino que la burocracia oficialista le bloqueaba, y Heidegger se la negó.

MLB. Desde el público, *Gastón Cárcamo* pregunta: En la línea sugerida antes, ¿se trataría de crear redes y hallar interlocutores válidos en otras disciplinas?

MGH. Es más fácil el diálogo entre filósofos; los “cruces” se refieren, en todo caso, a convergencias en ciertas áreas; por ejemplo, de la filosofía con el psicoanálisis, con la

historia de las ideas, con la política, la economía. La filosofía jurídica y las cuestiones constitucionales son áreas especialmente convocantes, y reúnen a filósofos y juristas. En la Escuela de Derecho de la Universidad de Chile, existe un Departamento de Humanidades entre cuyos integrantes hay varios filósofos.

Andrés Bobenrieth. Dicen que detrás de cada técnico hay un gran ideólogo.

MGH. Sí; la tecnocracia y la expertocracia nos acechan a los inexpertos: son deformaciones profesionales, “ontologías regionales”; el ideal es que los expertos no graviten demasiado en las decisiones, que normalmente corresponden a la autoridad; el punto es que no se puede –o no se debe– prescindir de los especialistas, sobre todo si se trata de eficacia. Lo que hicimos en Estudios Humanísticos en la Facultad de Ciencias Físicas, vale la pena mencionarlo: enseñábamos filosofía a los ingenieros, y el ramo era obligatorio. No “descuadrábamos”, como se dice, a los ingenieros, pero les ofrecíamos la posibilidad de asomarse a otros modos de pensar: una experiencia intelectual, que se justifica por sí misma, independientemente del adiestramiento y la formación profesional.

Rodrigo Pulgar. Mi pregunta se refiere al lugar que ocupan los intelectuales en nuestro medio; la filosofía en particular, se hace en un contexto, no fuera de él ¿Cuál es el rol del intelectual, del filósofo, hoy en Chile? Hay interrogantes que están a la orden del día, surgen de las discusiones constitucionales y representan desafíos muy serios ¿Está en riesgo hoy la idea de República?

MGH. Son dos cuestiones distintas, muy importantes ambas. Sobre el papel del intelectual, comparto su idea: pensamos en y desde una situación. El nombre elegido para este Congreso, es muy pertinente: “Filosofar en Chile”. En el debate de las ideas sobre asuntos públicos, el filósofo es una voz más, no habla en posesión de la verdad, no como un “ventríloquo del absoluto” (Ortega). Entre nosotros, los que consiguen un lugar en el espacio público suelen escribir en los periódicos: no es casualidad: tratan de la política. Para mi gusto, son quienes escriben las columnas más lúcidas y profundas: Daniel Mansuy, Carlos Peña, Max Colodro, entre otros, que olvido sus nombres. Sus artículos son estimulantes, bien argumentados y van al hueso ¿Es responsabilidad nuestra que la filosofía no tenga mayor presencia en el espacio público? Sí, pero el medio tampoco nos aprovecha todo lo que podría y de allí que la institución filosófica por excelencia, sea la academia.

El intelectual, ¿tiene que estar comprometido en la política contingente? Por de pronto, intervenir en los temas vinculantes no significa hacerlo como militante. Se pueden tomar posiciones sin abandonar el terreno propio. Es un signo de debilidad institucional, que el rol del intelectual se plantee como asunto solo de interés gremial. Tomemos el caso de la discusión constitucional; se observa en esto algo similar: ¿por qué no se formó una comisión de siete o nueve constitucionalistas de distintas tendencias, en lugar de una asamblea de 155 personas? No todos son siquiera abogados y han debido contratar tres o cuatro asesores cada uno de ellos. Los constitucionalistas, de todos modos, son quienes llevan la voz cantante; son elegidos, sí, pero designados por los partidos.

Andrés Bobenrieth. Es interesante lo que señala Marcos, sobre la calidad de algunos columnistas, agregaría a Joaquín García Huidobro. Pero suelo decir a mis alumnos que

la gente que escribe en los diarios no se nota que son filósofos. ¿Qué pasa que tenemos que ser lo que no somos, hacer periodismo y escribir sobre el día a día para aparecer? ¿No muestra este camaleonismo algo de lo que somos como sociedad?

MGH. Sí, pero también muestra cómo andamos en materia institucional. Se pueden agregar otros ejemplos al recién señalado: ¿a quién se le ocurriría crear comités de médicos y filósofos en los hospitales para tratar los asuntos de ética profesional? Sin embargo, existen en otros países, y creados por ley. En tiempos de gran desorientación y confusión, como los que vivimos, abundan los problemas de orden normativo que comportan dilemas “filosóficos”. Materias como el rol del Estado y del mercado, la política y la tecnocracia, el significado de la libertad, los contra-efectos de las nuevas tecnologías, o si ciertas decisiones ponen en riesgo la idea de República, como recién planteaba Rodrigo: ¿no ponen en juego las bases de la convivencia?

La pandemia ha contribuido a socavar la democracia y ha precipitado cambios tecnológicos que, insensible pero consistentemente, están modificando nuestro mundo. ¿Los filósofos no abordan estas cuestiones? Quizá no todo lo que debiéramos. En todo caso, la gente se orienta por los diarios. ¿Vamos a descubrir ahora que en Chile se lee poco y lo poco que se lee, es para informarse y entretenerse? El alcance sobre el periodismo se refería, precisamente, a esa indigencia, y a la carencia de lo que se llama *masa crítica*. Por eso se agradece la pulcritud, el rigor intelectual, la capacidad de juicio, que muestran algunos columnistas. Olvidé también mencionar a Ascanio Cavallo: habla en un registro que merece escucharse. ¿Es casual que sea lector de Hegel y de Tomás de Aquino? La tarea, para la academia, consiste en abrirse a los asuntos públicos de interés común, pero los abordamos como podemos y como nos corresponde ¿Deberíamos hablar de *pensamiento*, en lugar de *filosofía*, o de “ejercicio público de la razón” (Kant)?

Trabajar con el lenguaje y tratar de darle a las palabras un espesor y contenido conceptual puede dar por resultado un pensamiento postmetafísico o una filosofía antifilosófica. Desde Hegel se ha venido produciendo este fenómeno: con Nietzsche, con Marx, Kierkegaard, Arendt, Unamuno y, hasta cierto punto, con Heidegger y Wittgenstein. Borges afirmaba que la metafísica es un género literario; a la inversa, las ideas se pueden expresar a través de una narrativa de ficción o en un relato histórico. La cuestión acerca de cómo *debe* hacerse la filosofía, parece infructuosa: el pensamiento responde a su propio *ethos*: “el espíritu sopla por donde puede”, decía Parra.

Estos problemas también los experimentan países con mayor calidad y fortaleza institucional, donde la práctica de la filosofía no data de unas cuantas décadas sino de unos cuantos siglos. La “masa crítica” es más abundante en ellos, y tampoco allí la filosofía deja de ser asunto de pocos.

MLB. Bueno, Marcos, muchas gracias por todo; ha sido un diálogo muy fructífero y me alegro de haberte conocido. ¿Quieres agregar algo más?

MGH. Solo agradecerte, María Luisa, por el trabajo que suponen tus preguntas y por la organización de este VII Congreso Nacional. Les deseo mucho éxito. Ha sido muy grato este intercambio, y un gran gusto haberte conocido. Agradezco también a Rodrigo sus intervenciones, y extendiendo a él mis mejores deseos.