

Humberto Giannini
Universidad de Chile
Departamento de Filosofía

EXPERIENCIA Y FILOSOFIA

(A propósito de la filosofía en Latinoamérica)

Tengo en mis manos el último número de la *Revista Latinoamericana de Filosofía*, editada en Buenos Aires. Una publicación modesta en su presentación, espléndida en su sustancia. Con ella creo que a lo menos llegan a cuatro las publicaciones periódicas de contenido filosófico que aparecen sólo en Argentina. Fuera de Argentina, en Puerto Rico, tenemos *Diálogos*, la pulcra y prestigiosa revista que dirige nuestro compatriota Roberto Torretti; en Méjico, *Crítica*, otra excelente publicación en lengua española; luego, la *Revista Venezolana de Filosofía* y, finalmente, en Chile, *Escritos de Teoría* y esta *Revista Chilena de Filosofía* de la Universidad de Chile¹.

No es poco, y podría tenerse como un signo propicio.

Hay otros signos. Por ejemplo: la filosofía como actividad organizada, con programas regulares de estudio, se ofrece en casi todas las Universidades de nuestro Continente. Y en Chile por lo menos, pese al misérrimo y más que limitado porvenir de la carrera, recibe cada año un alto porcentaje de postulantes en todos los lugares en que se anuncia. Cabría esperar algo bueno para la filosofía de este favor que encuentra en nuestros jóvenes.

En resumen: se lee, se estudia, se comenta la filosofía... Se escribe sobre sus temas más actuales... Todo esto es cierto. Sin embargo, queda por preguntarse si se *hace* verdaderamente filosofía.

La pregunta que nos estamos ahora formulando ya la contestó no hace mucho el profesor Joaquín Barceló, en una entrevista que concedió a la prensa, justamente con motivo de la reaparición de la *Revista Chilena de Filosofía*².

¹ La enumeración no es exhaustiva. Hay otras como: *Stromata*, *Revista de Filosofía Latinoamericana*, *Rev. de Filosofía* de Costa Rica, *Eco* (más bien, de cultura general), etc.

² "El Mercurio", 22 de julio de 1977, con motivo de la reaparición de la *Revista Chilena de Filosofía*, y "El Mercurio". Suplemento Dominical, 16 de octubre del mismo año.

Me parece, sin embargo, que las consideraciones del Prof. Barceló poseen un carácter más conclusivo de lo que esa entrevista deja ver. Lo que importa, en todo caso, no es su enjuiciamiento acerca del pasado o del presente de la filosofía en Latinoamérica, por más injusto y desenfadado que éste pueda ser. Lo que nos preocupa, en verdad, es el pronóstico que parece derivarse de sus declaraciones.

Para el Prof. Barceló la alternativa se mueve entre hacer filosofía —“ser creadores, en el estricto sentido de la palabra”— o bien, limitarse a exponer “a repetir” la filosofía que se hace en otras partes del mundo. “Ser profesores de filosofía”. Dejemos pendiente esta alternativa y vamos al meollo del asunto.

Si pusiéramos la pregunta en términos tan directos como éstos: “¿Es una empresa realizable la filosofía en Latinoamérica?”, “¿podrá hacerse algún día?”, opino que la respuesta de nuestro interpelado sería que no. Y me imagino que volvería a afirmar que la única tarea para una filosofía hispanoamericana es incorporarse a la tradición filosófica de Occidente. O para confortarnos: que tener una filosofía no es una cosa indispensable para un pueblo³. Estos nos parecen los puntos claves de su declaración.

Pienso que este proyecto —el de incorporarnos la tradición Occidental— delata una concepción muy precisa de lo que es y lo que debe hacer la filosofía. Y es tal concepción la que ahora quisiéramos analizar y discutir. Si no es así, espero que el Prof. Barceló coincidirá con nosotros en que no hay nada de extraño en que hablemos de una filosofía latinoamericana. Que hablemos tal vez mágicamente, para producirla.

La idea de fondo, que llevaría al Prof. Barceió a negar esta posibilidad, sería la siguiente: la filosofía constituye un depósito de ideas —en cierto sentido, platónicas—, sobre las que está cimentado el proceso y el orden de todo el mundo civilizado. Las ideas-origenes. Filosofar, dentro de un tal presupuesto, es el acto de volverse continuamente hacia aquellas ideas, y hacia los textos en que han sido fijadas de una vez para siempre.

Ahora bien, a partir de este presupuesto que pone la verdad en ciertas ideas matrices, en el alba del pensamiento Occidental, es que resulta natural sostener —y nadie se escandalizará de ello— que, siendo la filosofía una especie de conversión al pasado, sólo podrán volverse a él y

³ Loc. cit. 16 de oct. 77.

conversar con sus voces aquellos que guardan el pasado allí, delante de sus ojos, fundido en una sola arquitectura con el presente. Los que tienen la suerte de presenciar su pasado.

Esto sucede en Europa. No sucede en América. El hombre **americano** no tiene delante de sí ese *mundo* de señales y de signos que le permitiría reconocerse en medio de la naturaleza, como heredero de las cosas y de la palabra. En verdad, el hombre americano no posee "mundo alguno". He aquí el argumento de fondo del tradicionalismo, y la herramienta que parece autorizarlo a trazar un límite divisorio entre ambos continentes. O más bien, que parece autorizarlo, lisa y llanamente, a negar que éste —el nuestro—, sea un mundo.

Pensando en estas cosas, recordé un artículo que hace algunos años provocó las iras —y diría, con razón— de Juan Rivano⁴. Se trata de una suerte de Diario de Viaje de Ernesto Grassi y que dedica a Sudamérica, especialmente a Chile: *Ausencia de Mundo*. Su autor lo publicó primero como artículo en una revista italiana de filosofía, y luego, como libro, en Alemania⁵. Y aunque no estoy cierto de que el Prof. Barceló participe de algunos de los juicios del pensador italiano, no he resistido la tentación de transcribir este pasaje que expresa tan clara y patéticamente la concepción a que recién aludíamos. Helo aquí:

Santiago, 12 septiembre, 1951.

Han transcurrido tres meses durísimos, de hecho y psicológicamente: tú no tienes una idea de lo que significa este mundo ahistórico; es una realidad que quien no la ha experimentado no puede imaginársela. Estoy aquí, en esta pequeña casa justamente en el límite de la ciudad como en una especie de arca en la que conservo todos los ejemplares⁶ de los sentimientos, de los pensamientos de un europeo. El arca navega en un mar de luz deslumbrante que nos arrastra como un torrente que ha roto los diques: estamos con las persianas cerradas como para defendernos del asalto de enemigos invisibles.

⁴ Juan Rivano, *Ausencia de mundo del Prof. Grassi*, Revista Mapocho, 1966.

⁵ *La Diarística Filosófica*, Padova 1959, Diversos colaboradores. Ernesto Grassi,

Assenza di mondo, pág. 217.

⁶ En el sentido de 'ejemplares de una especie', como en el Arca de Noé.

Afuera, en todas partes la amenaza de deshacer lo que llevamos en nosotros; la realidad de la naturaleza es de una violencia que no se puede imaginar: las montañas, las distancias, la soledad. Y cuando una vez que otra, de noche, un temblor sacude la casa, cuando el zumbido lejano y profundo parece una advertencia, cuando incluso los perros se ponen a aullar es una especie de experiencia atávica del peligro, cuando los gallos se ponen a cantar en la noche mientras pende del cielo una luna como un farol espectral, sólo entonces se llega a entender lo que en Europa desde hace siglos se ha olvidado: qué significa en la realidad de la naturaleza proyectar espacios y tiempos humanos, qué significa afirmarse en la palabra, en el ritmo musical. ¿Bajo cuáles signos se desarrolla aquí la vida de quien ha conocido una experiencia filosófica? Lo originario, lo primitivo, lo demoníaco, que en Europa se hace patente sólo en los peligros de la técnica racional que descoyunta a los hombres en un racionalismo propio de las épocas de decadencia, aquí se vuelve a presentar en las amenazas de la naturaleza, en la experiencia de la luz, de la sombra, de la temperatura, del hielo, del calor. Cuando en la noche estoy inclinado sobre un texto platónico, me parece ser un avaro contando su oro, encerrado y atento para que las fuerzas de mal no lo descubran. Aquí la voz de la tradición recupera una violencia, una fuerza que habíamos olvidado en nuestra vida europea, aquí se experimenta el hecho de que la palabra no es ninguna cosa natural, que es verdaderamente liberación y milagro, clarificación y delimitación dentro de posibilidades oscuras y que de todas partes, como olas que hacen peligrar una embarcación, parecen sumergirnos. . .

Difícil delimitar en este escrito qué elementos pertenecen legítimamente a "la experiencia chilena" de E. Grassi y qué elementos son el desarrollo exaltado de la tesis tradicionalista que sustenta, tesis según la cual la filosofía, la historia, "la palabra", en resumen, el espíritu, es un privilegio exclusivo de Europa⁷.

⁷ Ni siquiera común a toda la cultura europea. Algunos —bastante conocidos— han sostenido que la filosofía es un privilegio exclusivo de Alemania. Cito dos autores. a) "Pienso en el singular paren-

tesco interno de la lengua alemana con la lengua de los griegos y su pensar. Esto me lo reafirman hoy de nuevo los franceses. Cuando ellos empiezan a pensar, hablan alemán; aseguran que no

No quitémos ahora nuestra mirada de la filosofía y preguntémosnos: ¿qué condición parece indispensable para que se produzca un auténtico y continuo movimiento de reflexión filosófica?

La existencia de una tradición; ésta, la respuesta de Ernesto Grassi.

Sin embargo, nadie querrá sostener que esa "tradición" deba ser siempre filosófica, pues esto sería un cuento de nunca acabar. Por lo demás, de hecho, la filosofía surgió como una actividad humana, hace unos 2.500 años en las colonias griegas. Y cuando nació la filosofía, en cierta medida, ya todo había sido dicho: dicho en el mito; con su densa simbología⁸, en la poesía, en la tragedia. La filosofía aparece como un nuevo modo de enfrentar esas mismas cosas que desde antes habían sobrecogido al hombre; un nuevo modo de volverse sobre esa *experiencia común* (o tradición) para reconocerla y "purificarla" en el lenguaje menos inquietante, más diáfano, del *logos*. La filosofía, frente a la narración mítica, se inaugura como una catarsis.

Y ésta es la primera condición para que ocurra y vuelva a ocurrir siempre la filosofía: que sea la reconquista, la inteligencia o, incluso, el cuestionamiento de una experiencia común. Y esto es lo que ocurre nuevamente y durante casi quince siglos en el proceso de maduración de la experiencia cristiana: maduración o rescate de la inteligencia subyacente a la nueva experiencia religiosa del hombre europeo (la inteligencia de la fe) o, es también lo que empieza a ocurrir en el Renacimiento y en el evo moderno a propósito de una nueva experiencia de la vida humana. (La experiencia de cierta autonomía de la subjetividad).

La filosofía es *algo que ocurre* sobre la base de esta reflexión. Es una reflexión "fundada" en la experiencia. Y su drama consiste en el hecho de que al profundizar aquella experiencia, con el trabajo que le es pro-

pueden avanzar con su propia lengua. "Heidegger. "Ya sólo Dios puede salvarnos", 1966, trad. castellana de P. Oyarzún. Escr. de *Teoría II*, 1977. b). "Es el genio especulativo del lenguaje el que engendra la metafísica, que le da su potencia y profundidad. Lenguas tan singulares como el griego, el alemán son como el palacio real, divino, en el que habita el espíritu... Estas len-

guas están construidas a partir de la palabra originaria que da el fundamento" Gustav Siewerth, *Ontologie du langage*, 1958.

⁸ En cierta medida, el pensamiento de Paul Ricoeur me parece mucho más radical en este aspecto. Cf. *La Hermenéutica de los símbolos*, trad. castellana, Anales de la Universidad, 1969.

pio, tiende a separarse de ella, a extrañarla e, incluso, a negarla⁹, desde un bien establecido e impenetrable sistema de Ideas. Y aunque éste sea su “momento clásico”, hay algo vital que ha perdido y debe, una vez más, recuperar.

Pero, sean cuales fueren sus alternativas históricas, en ningún momento, ni la filosofía que se hace ni la que se recibe, puede consistir en un mero traspaso de Ideas. Y en esto se diferencia de toda otra disciplina estrictamente teórica. Para volver al término que emplea el Prof. Barceló, “la incorporación” real de una idea filosófica implica, por decirlo así, todo un reacondicionamiento, un reajuste de la experiencia del receptor. Incorporar, asimilar una idea filosófica equivale a dejar medir nuestra experiencia local, circunscrita por esa idea de pretensiones universales; y hacerlas convivir e iluminarse mutuamente, si es que pueden hacerlo¹⁰. Y en esto consiste la comprensión desde la cual surge y se remoja el discurso filosófico entre las generaciones.

Difícil —más bien, absurdo— sería pretender a estas alturas de la historia, la originalidad para la filosofía, si esto quiere decir partir de otro estado que no sea el de una experiencia continua y solidaria de los efectos del mundo y de la historia. En este sentido, el pensamiento europeo, *menos que ningún otro*, puede saltarse su origen y ser, de esta manera, original. No puede, porque no debe hacerlo: la filosofía no es una competencia en la inventiva o en la solución mental de un problema. Es, por el contrario, la máxima expresión de una *competencia*¹¹; es inteligencia de la vida en común. Imitando un viejo pensamiento medieval: *nihil intelligitur nisi expertum est*. Nada se comprende si no ha sido experimentado.

¡Pienso, pues, que un acto genuinamente reflexivo —sea de recepción o creativo— ha de estar avalado por una experiencia de vida como su

⁹ Por ejemplo, el idealismo posterior al de Berkeley desvalora, en general, y niega que cualquier criterio firme de verdad tenga su raíz y su fundamento en la experiencia común (o en el sentido común).

¹⁰ El filósofo debería ser también el máximo exponente de la tolerancia, entendida ésta en el sentido activo y “agónico” que le dimos en otro trabajo (*De-*

mitizzazione della Tolleranza, Archivio di Filosofia, Roma, 1973).

¹¹ Queremos expresar con este término el objetivo aparecer ante todos de una realidad. Se trata, pues, de una realidad que comparece ante una multiplicidad de conciencias, como en el espectáculo. El filósofo ha de hablar de la competencia de lo que es, tal como comparece allí donde aparece.

“momento material irreductible”. Pero esta experiencia de que **estamos** hablando, no depende de nosotros, no podemos ganárnosla a voluntad: es algo que nos ocurre viviendo, a fuerza de encontrarnos con las cosas con las que nos toca convivir, y de chocarnos con ellas. La experiencia es como un surco oculto que van dejando el mundo y los otros en nuestros gestos, en nuestro lenguaje, y sobre todo, en lo **más profundo de nuestra vida inconsciente**. Por eso, puede decirse que en cada experiencia queda reflejada, en cierto sentido, una comunión personal, intransferible, con el mundo. Pero, en otro sentido, esa experiencia remite siempre a una sustancia local, histórica de la que se nutre y a la que pertenece. Finalmente, remite también a una aspiración común que rebasa todos los condicionamientos espacio-temporales.¹²

Es esta experiencia común global la que nos hace solidarios en una empresa o en la cultura, y no las ideas, sino en la medida en que las ideas, tengan la virtud de encaminarnos hacia una experiencia común, de rescatarla del inconsciente o de aquella fácil comprensión de que habla Heidegger.

Pues bien, la filosofía *en todo momento* debe llegar a ser la conciencia más diáfana, más rigurosa y, tal vez, más personal de aquella experiencia común, latente en un tiempo y en un horizonte físico determinados.

El error del tradicionalismo es el de seguir olvidando, pese a **todas** las precauciones que toma, que la verdad es una relación, no una **cosa**, y que los relatos de esa relación no tienen porqué participar de la idealidad o de la eternidad que posee la relación misma; el tradicionalismo tiende a olvidar con frecuencia que Atenas no es lo mismo que Nueva York y que al hombre de nuestros días le han caído otras angustias y otros cuidados que ni se los soñó el hombre de la polis; tiende a olvidar también que la naturaleza, que el horizonte, que el paisaje que nos circunda, incluso que el aire que se respira, no sólo son **condiciones físicas**, lejanas, de la verdad, sino ‘la tierra firme’ en que lo que es verdadera y concretamente nos hace sentir su presencia.

Por eso, filosofar, para nosotros, hacer realmente filosofía no puede reducirse a entender, simplemente a entender, repetir o, incluso, profun-

¹² Por eso, la experiencia no se reduce a algo meramente subjetivo; por eso, debe estar sujeta constantemente a una hermenéutica filosófica, así como está

constantemente sometida a una “hermenéutica” que es interna a esa misma experiencia común.

dizar las ideas de una experiencia ajena, manteniendo la nuestra enajenada, avergonzada de sí. Es otro, pues, el sentido que cabe dar a "la incorporación de la tradición de la filosofía de Occidente": hacer valer nuestra experiencia "original" en este proceso solidario y consciente de la experiencia común. Y cada vez que lo hagamos habrá una expresión diferente, "originaria" del ser; y una versión distinta de la vida y de la convivencia humana.

En resumen: el problema a mi juicio no reside, como podría pensarse, en que hemos llegado demasiado tarde a la historia. Creer esto sería mirarnos desde el pasado de Europa, desde la Historia con que se nos narra. Por lo demás, todos, individuos y pueblos, llegan siempre tarde a la historia que les toca vivir.

El problema no es ese. Hay una condición previa para que se produzca una auténtica y continua reflexión en Latinoamérica y ésta es que América empiece a hablar consigo misma y llegue a reconocerse, más allá de lo que hace la poesía y la novela, en una experiencia común.

La dificultad estriba en un hecho que ocurre aquí en Latinoamérica y que es propio de Latinoamérica. Félix Schwartzmann lo ha descrito con notable penetración: se trata de la soledad del hombre americano¹³, de su soledad y su silencio.

Que Latinoamérica constituya un conglomerado de "soledades asociadas", lo revela su historia actual; pero, no lo revela menos significativamente la opinión desolada de Joaquín Barceló que hemos creído conveniente comentar.

¹³ Félix Schwartzmann, *El sentimiento de lo Humano en América*, tomo I, De la Soledad, pág. 135-1950.