

RAZÓN DEMOCRÁTICA Y PASIÓN POR LA DESIGUALDAD¹

Patrice Vermeren

Profesor emérito, Departamento de Filosofía, Paris 8

RI ¿Qué significa vivir y filosofar bajo una dictadura militar? Tomaré como punto de partida la experiencia que he compartido con mis amigos chilenos, excluidos o marginados de su universidad, y pronto con otros, argentinos y uruguayos, en las postrimerías de los regímenes autoritarios, una aventura que dura cuarenta años. Al hacerlo, me viene a la memoria la frase de George Eliott que da título al excelente libro de Patrick Vauday, *Comenzar. Variaciones sobre la idea de comienzo*²: “Los hombres no pueden hacer nada sin la ficción de un comienzo”. Es el precio de toda historia o narración, pero “hay sin embargo una necesidad, la de dar cuenta de lo nuevo que no se desprende de lo que le precede sin al menos desviar o derivarse de su línea, como aspirado por lo que aspira a nacer”.

Así que aquí estamos, en París, en los años de la fundación del *Collège International de Philosophie*, en la herencia de los acontecimientos de Mayo del 68, cuya idea reguladora era la de la igualdad, pero también el desencanto del izquierdismo, en la defensa de la enseñanza de la filosofía y en el momento en que los socialistas llegaron al poder. La revolución ya no estaba en el orden del día, pero el Estado socialista ofrecía a los filósofos la posibilidad de fundar una contrainstitución junto a las instituciones filosóficas existentes. Uno de los doce miembros del Colegio provisional, Pierre-Jean Labarrière, acababa de regresar de un curso casi clandestino en la Academia de Humanismo Cristiano, una ONG al amparo de la Vicaría de la Solidaridad en Santiago de Chile, invitado por su amigo jesuita y especialista en Hegel, cercano a Allende. Nos dijo que no podíamos fundar el Collège International de Philosophie ignorando que nuestros colegas chilenos

¹ Traducción de Claudia Gutiérrez.

² Vauday, Patrick (2018), *Commencer. Variations sur l'idée de commencement*. París: Le bord de l'eau.

estaban excluidos o marginados de su universidad, sin alumnos y sin libros. Jacques Derrida, entonces director del Colegio provisional, sugirió que uno de ellos viniera a París, y conocimos a Rodrigo Alvaay, quien sugirió que fueran franceses los que vinieran a Chile a dar cursos y conferencias, porque así llegarían a un público más amplio. Los primeros misioneros serían Miguel Abensour, Jacques Rancière, luego François Laruelle, Myriam Revault d'Allonnes y yo mismo, para el primer coloquio filosófico que se celebraría bajo la dictadura, durante cinco días, del 30 de julio al 3 de agosto de 1987. Los tres temas definidos por los chilenos fueron el concepto de democracia, los últimos veinte años de filosofía en Francia y la cuestión de la institucionalización de la filosofía.

Este comienzo reúne, por una parte, a los filósofos franceses comprometidos en la autofundación de una contrainstitución filosófica, proponiendo la colegialidad, es decir, la igualdad al margen de toda jerarquía universitaria, la necesidad de la circulación del saber filosófico, es decir, contra toda identidad filosófica nacional, una internacionalidad sin fronteras, y la idea de que no hay objetos propiamente filosóficos, sino una posible interpretación filosófica de cualquier objeto. Por otra parte, había filósofos chilenos que, antes del golpe de Estado de Pinochet, habían experimentado la apertura filosófica a través del Centro de Estudios Humanísticos de la Facultad de Ingeniería, o de la Sede Norte de la Universidad de Chile, pero cuya vida cotidiana bajo el régimen militar se vio interrumpida al igual que el resto de las carreras universitarias, la censura de libros y programas de estudio, la obligación de mantenerse al margen de toda actualidad y el miedo a ser detenidos y desaparecidos. Junto a Rodrigo Alvaay y Carlos Ruiz Schneider, conocí a Marcos García de la Huerta, Humberto Giannini, Cecilia Sánchez, Olga Grau, Pablo Oyarzun, Gonzalo Catalán, Patricio Marchant, Rafael Parada, Alejandro-Madrid Zan, Sol Serrano y Cristian Gazmuri. Para la anécdota, también estaba Carlos Contreras, un joven estudiante pobre que vivía en un hotel de mala muerte en Valparaíso, cercano a un barrio de prostitución. Leía un texto de Derrida en una mala traducción. Le sugerí que le escribiera a Derrida, quien le envió una larga carta en respuesta a la que yo le había llevado desde Chile. Del mismo modo, una de las confidencias que más me conmovieron fue la de Gabriel Sanhueza, que había hecho su tesis doctoral con Georges Canguilhem en la Sorbona, y Canguilhem se había ofrecido a acogerlo en el CNRS³ de París cuando fue expulsado de la Universidad de Chile por los militares. Pero, tenía familia numerosa y prefirió quedarse en Santiago. Me contó que se había hecho plomero trabajando en equipo con otro hombre de la misma profesión. No sabía montar tuberías, pero sabía leer las instrucciones, a diferencia de su compañero.

A la luz de lo que se considera un comienzo, ¿cómo instalar la pregunta por la inactualidad de los tres temas (el concepto de democracia, las lógicas contemporáneas de la filosofía, las instituciones y la defensa de la filosofía)?

³ Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS).

elegidos para este coloquio inaugural, que marcó el inicio de cuarenta años de un vínculo inédito de solidaridad y de intercambio de saberes filosóficos entre los franceses y los chilenos, los que se quedaron en Chile pero también los exiliados, Patricia Bonzi, Pedro Miras, Cristina Hurtado-Beca, que pronto se extenderá a los argentinos y uruguayos, luego a los brasileños y a los filósofos de toda América Latina? Los tomaré en sentido inverso.

1.

En la línea de las luchas en defensa de la enseñanza de la filosofía atacada por los poderes liberales en Francia después de 1968, que desembocaron en los estados generales de la filosofía y luego en la fundación del Collège international, y siguiendo la estrategia de utilización de los archivos que el colectivo de la revista *Les Révoltes Logiques*, revista del “Centre de recherche des idéologies de la révolte” de la Universidad de Vincennes, fundado con Jean Borreil, Geneviève Fraisse, Patrick Vauday, Stéphane Douailler y Jacques Rancière, tomé como tema de investigación las crisis de la enseñanza de la filosofía en la Francia del siglo XIX y la interacción entre filosofía y Estado; y dirigía en el Collège un seminario sobre la filosofía popular y las formas de apropiación y utilización del saber filosófico al margen de la institucionalización de la filosofía. En Santiago, en el coloquio de 1987, conocí a Cecilia Sánchez, que había emprendido un estudio genealógico con la misma preocupación por la situación actual, salvo que en Chile la institución filosófica estaba bajo la supervisión de las autoridades militares y “tolerada al igual que los burdeles”, para utilizar una expresión tomada de Hegel que describía la situación de la enseñanza en Roma bajo la ocupación francesa en 1803. Y pronto, con la publicación del libro de Cecilia Sánchez *Una filosofía de la distancia. La institucionalización de la filosofía en Chile*, proseguirá el diálogo sobre la historia política de la filosofía en todos los países del Cono Sur. ¿Cómo escribir no una historia de las doctrinas filosóficas, ni una historia sociológica de la filosofía, sino una historia que vincule indisolublemente el nacimiento del Estado liberal moderno y la enseñanza de la filosofía, en formas de apropiación y naturalización de doctrinas que constituyen tradiciones propias que pueden llamarse francesas, chilenas o uruguayas, si evitamos toda idea de nacionalidad filosófica? Más allá de la institucionalización de la filosofía en Chile, Argentina o Uruguay, en su relación con la fundación de la universidad, se trataba también de preguntarse ¿qué significa ser un profesor de filosofía en Francia, Chile o Uruguay? y también de examinar en el tiempo presente, por ejemplo, la constitución de la figura del profesor que lee textos filosóficos o debate temas filosóficos despojado de toda consideración de lugar y tiempo, manteniendo a distancia todo contexto político o social, a la manera de Ernesto Grassi o en el legado de Heidegger, en Chile, o de los partidarios del

positivismo lógico como en otras universidades del Cono Sur, y cómo se libró a veces de la represión bajo los regímenes militares. A modo de contraste, se trató también de explorar los problemas que planteó la creación del Centro de Estudios Humanísticos de la Sede Oeste, con Patricio Marchant, Torreti y Marcos García de la Huerta, y de la Sede Norte, con Humberto Giannini, Carlos Ruiz-Schneider, Patricia Bonzi y Jaime Sologuren, antes del golpe de Estado, que puso de relieve la desaparición bajo la dictadura militar del espacio institucional que autorizaba todo pensamiento (expresión de Giannini), dejando solo una universidad condicional y una ficción de enseñanza filosófica.

2.

El Coloquio Filosófico de Santiago, en 1987, también nos permitió a los franceses descubrir otra manera de filosofar, con libros que daban cuenta de la existencia de un pensamiento filosófico vivo, producido a pesar de la dictadura. Conocí a Patricio Marchant, que acababa de escribir *Árboles y madres*, a Marcos García de La Huerta y su *Crítica de la razón tecnocrática*, y sobre todo a Humberto Giannini, autor de *La reflexión cotidiana*. En la Universidad de Chile, antes del golpe de Estado militar, había construido y dirigido un departamento de filosofía único en América Latina y muy abierto al diálogo con la filosofía francesa contemporánea. Como Yvon Belaval y Michel Serres, Humberto Giannini había sido marino. Hizo de la filosofía un oficio por elección existencial. En la revista *Le Télémaque*, en 1996, Humberto escribió: “Si el trabajo es una actividad contingente, simplemente encontrada, a la que me enfrento por intervalos regulares, continúa siendo exterior a mí y no se plantea la cuestión de dominarlo, esto supondría la posesión, el conocimiento íntimo de un secreto, como lo imaginamos en el caso de un virtuoso. *La reflexión*, en su comprensión espacial, como salida de sí y regreso a sí mismo, otorga la llave de esta curvatura y de esta autopoiesis, lo que significa que, en última instancia, puedo ser lo que hago: soy marino, o profesor de filosofía”⁴.

Fue esta concepción de la filosofía como profesión la que vimos puesta a prueba por la dictadura militar, y cómo podía ser una forma de vivir y filosofar juntos. Esta fue una cuestión constante para mí durante los años chilenos del Collège, la forma en que luchamos por el derecho a la filosofía y organizamos la circulación de personas y escritos entre Chile y Francia, seminarios y coloquios en París con la participación activa de exiliados (Patricia Bonzi, Pedro Miras, Cristina Hurtado-Beca), e incluso el envío de un avión de libros franceses de filosofía a

⁴ Giannini Iñiguez, Humberto. “Des métiers que nous faisons et des métiers qui sont ‘nous’”. *Revue le Télémaque*, n.º 5, “L’impossible métier”, febrero, 1996: 33.

Chile (con Evelyne Pisier, Francine Markovits, Georges Navet, Laurence Cornu, André Pessel, Alain Siberchicot).

Les daré un ejemplo preciso: cuando le pregunté a Humberto, en el momento de la caída de Pinochet, qué esperaban los filósofos chilenos de los filósofos franceses y qué deseaban que les ayudáramos a organizar, me respondió: un coloquio sobre “Spinoza y la política”. Había traducido y comentado el *Tratado político* de Spinoza, que había sido objeto de un número de la *Revista de Filosofía* de la Universidad de Chile, pero archivado por la cobardía de las autoridades académicas, aturdidas por la dictadura militar; también había citado a Spinoza en la frase inicial de su *Breve historia de la filosofía*, que se utiliza en todos los liceos: “La felicidad no es la recompensa de la virtud, es la virtud misma”. La idea era reflexionar sobre cómo la tolerancia, el poder de la solidaridad en la vida, es una virtud, sujeta al riesgo de estar abierta a escuchar a los demás. Y organizamos este coloquio con Marilena de Souza Chaui, Horacio González, Ezequiel de Olayo, Leiser Madanes, Pierre-François Moreau y Julie Saada, sobre Spinoza y la política, porque la obra de Spinoza, como forma de pensar el poder y la liberación, parecía esencial para pensar una transición política regida por el libre comercio y condicionada por los medios de comunicación.

El dispositivo conceptual de Humberto Giannini nunca ha dejado de intrigar a los franceses, como a Paul Ricoeur, que considera que es el lado insólito de *La reflexión cotidiana* lo que más ha llamado la atención. Al igual que su manera de trabajar a contracorriente los conceptos de diálogo, hospitalidad, tolerancia y perdón. En cierto sentido, dice Humberto Giannini, “la reflexión es la negación de la actualidad, si la actualidad es solo ‘lo que sucede’”. Pero él la entiende como acto de ser, y entonces la filosofía puede definirse como la actualidad del ser humano. Esta posición de resistencia es la que mantuvo hasta el final de su vida, porque los efectos de la dictadura persisten tanto en la mente de las personas como en sus cuerpos e instituciones, y la filosofía y la enseñanza de la filosofía solo pueden tolerarse, incluso en democracia. Doctor *Honoris Causa* de la Universidad de París 8, titular de la primera Cátedra UNESCO de Filosofía creada en el mundo, Premio Nacional de Humanidades y Ciencias Sociales en 1999 del Chile democrático, Humberto Giannini fue incansable en restablecer los estudios filosóficos dignos de ese nombre en la Universidad de Chile. Hoy, gracias a él, y en diálogo con la filosofía francesa contemporánea, Carlos Ruiz Schneider dirigió el Departamento de Filosofía de la Universidad de Chile en Santiago, Carlos Contreras (que hizo su tesis sobre Derrida) fue responsable del Doctorado en filosofía, y Claudia Gutiérrez (especialista en Lévinas y Miguel Abensour) coordina la Red de investigación en filosofía francesa. En la Universidad de Valparaíso, en el legado de José Jara, Gustavo Celedón imparte clases sobre Foucault y la (in)estética de Badiou y Rancière.

3.

El tercer tema del coloquio de Santiago de 1987 fue el concepto de democracia. Los chilenos debatían sobre una transición a la democracia cuyo horizonte se alejaba constantemente. Más allá de las consideraciones teóricas sobre la democracia, tenían que pensar en las condiciones en las que podría aplicarse. ¿Cómo superar la alternativa entre el paradigma liberal y el paradigma socialista-comunista? La cuestión de los derechos humanos estaba en el centro de un cuestionamiento sobre la pertinencia de la crítica de la democracia formal, que los presentaba como pura ficción. Tanto es así que los derechos humanos aparecían como una de las pocas armas de resistencia contra la política de los militares, en particular en la oposición a las desapariciones de personas. Para alejarse de las alternativas de la socialdemocracia y la democracia formal, Charles Taylor planteó la cuestión de cómo encontrar una tercera vía, que preservara el bien común, sujeta a la condición de la participación y al respeto igualitario de los individuos y los grupos sociales. Los debates entre la Escuela de Frankfurt, y en particular la teoría del consenso de Habermas, y el posmodernismo, con sus temas del fin de la política, el fin de la historia y el fin de la filosofía, también tenían eco en Santiago. Por último, la cuestión de la educación emergió como elemento central de la socialización y la participación, especialmente en los discursos y publicaciones de Carlos Ruiz-Schneider.

¿Qué dijo Jacques Rancière a los chilenos un poco antes de la conferencia, en 1987? Se remontó a Tucídides, Platón y Aristóteles para demostrar que no había una esencia comunitaria en la democracia, que pudiera contraponerse a la democracia liberal y al individualismo democrático. Refuta la idea de una oposición entre democracia formal y posibilidad de democracia real. Esta reflexión filosófica conduce a la cuestión de la emancipación como verificación de la igualdad, y se opone al enfoque de las ciencias sociales, que consiste en verificar la desigualdad. En particular, siguiendo la práctica utilizada en el colectivo Les Révoltes Logiques, que puso en práctica en *La Nuit des Prolétaires*, Rancière utiliza los archivos de las revoluciones populares del siglo XIX para formular el silogismo: los franceses son iguales, no se nos trata como iguales, por lo que hay que demostrar la igualdad. Esta prueba de igualdad, que siempre hay que repetir, solo puede ser aportada por quienes se constituyen como sujetos de la emancipación: un sujeto que no preexiste a la emancipación, sino que procede del movimiento: «La democracia es la comunidad del reparto, en el doble sentido del término: pertenecer al mismo mundo, lo que solo puede decirse en la polémica, y reunirse, lo que solo puede hacerse en el combate». También aquí vemos un deslinde de Hannah Arendt, otro punto de referencia para Carlos Ruiz Schneider y los chilenos, que postula como primer derecho el derecho a tener derechos; Rancière añade que tienen derechos quienes pueden postular la obligación racional de que el otro los reconozca. Para que haya un sujeto de derechos, debe ser posible que estos se actualicen al menos virtualmente en un espacio común. La condición de posibilidad de la emancipación

es la verificabilidad de los efectos de la igualdad y la libertad, que, aunque no siempre sean reales, no son ilusiones, como sostiene la teoría marxista de los derechos humanos, y siempre implica una experiencia individual.

La discusión con los chilenos Carlos Ruiz Schneider y Rodrigo Alvaay también llevó al propio Rancière a avanzar en su planteamiento de la cuestión política: “Frente a los nostálgicos del ‘poder popular’ o a los que lo acusaban de errores pasados, frente a los denunciantes de la democracia formal y a los satisfechos de la democracia liberal, la conferencia ‘Los usos de la democracia’ mostró que el ‘poder popular’ nunca había sido la autopresencia de un sujeto totalizador, y que las formas o apariencias de la democracia no eran ni el velo echado sobre la explotación ni las formas jurídicas de la gestión razonable de los intereses comunes”. El intercambio recíproco continuó los días 3 y 4 de junio de 1988 en París, cuando el Collège International de Philosophie organizó el segundo coloquio franco-chileno de filosofía, sobre el tema “Neoliberalismo, autoritarismo y democracia”, con Alvaay y Ruiz Schneider, Abensour y Rancière, Pisier y Renato Cristi, Navet y Rosavallon..., inaugurando el segundo acto de una obra que todavía hoy se (re) representa en el teatro filosófico franco-latinoamericano.

Estos tres temas han sido también los que hemos compartido en la escena filosófica franco-uruguaya desde los años 2000. Una de las primeras batallas que compartimos fue la de la defensa de la filosofía, con Mauricio Langon, inspector general de filosofía que optó por la filosofía frente al Estado cuando surgió la amenaza de suprimir esta enseñanza en los liceos. Fue gracias a él y a Yamandú Acosta que pude conocer a Arturo Ardao, y aprender cómo el Estado republicano en Uruguay se apoderó del espiritualismo y el positivismo para construir su sistema educativo, y gracias a Ricardo Viscardi, que pude acercarme a Mario Silva García, también discípulo de Vásquez Ferreira, y que introdujo a Foucault en Montevideo. La obra de Ricardo Viscardi, desde sus libros sobre la antropología de la imagen hasta los dedicados a las fábricas de papel en el Río de La Plata, también da testimonio de que en Uruguay hay una filosofía viva, como si la filosofía en Uruguay se abocara a la tarea de tomar la palabra cuando se trata de política, y de pensar los usos de la democracia.

En cualquier caso, si retomamos los tres temas inscritos al principio de esta escena filosófica franco-chilena y franco-latinoamericana, ¿cómo describir su inactualidad?

El primero nos permitiría formular hoy de nuevo tres preguntas: 1) ¿Qué es una tradición filosófica? ¿Es excluyente de la importancia de los acontecimientos mundiales? Tradición no es tradicionalismo, en el que la autoridad introduce el

distanciamiento del pensamiento creativo y pensante. 2) ¿Qué es una institución? (Saint-Just y Deleuze piensan que las instituciones están del lado de la libertad, y las leyes del de la tiranía), y 3) ¿Qué es una institución filosófica? La cuestión se convierte en:

¿Qué sentido tiene defender hoy la existencia de la enseñanza de la filosofía, tanto en la universidad como en el liceo? Porque es cierto que en Chile, Uruguay, Argentina, como en Francia, la modernización del sistema educativo (Badiou diría su destrucción) pasa por la exigencia de reducir o suprimir la filosofía. Los ataques a la enseñanza de la filosofía no han hecho más que intensificarse hasta nuestros días, con la particularidad de que ya no son solo los gobiernos de derecha los que aplican la reducción o la abolición de la disciplina, sino también los gobiernos de izquierda. Con las comunidades filosóficas de Uruguay y Chile, el diálogo franco-latinoamericano se centra más que nunca en la memoria de las luchas por la defensa de la filosofía: ¿cómo entender *El derecho a la filosofía* de Derrida, que lleva a sus inicios la idea reguladora del Colegio Internacional de Filosofía y que Carolina Ávalos acaba de reeditar?⁵ ¿Qué significa tener derecho a la filosofía? ¿Quién tiene derecho a la filosofía? ¿Cómo se pasa del derecho a la filosofía? ¿Es posible? ¿Y cómo esto nos permite confrontar el quehacer filosófico con la realidad material a la que estamos sometidos en el ámbito universitario? *Privilegio. Título de apoyo y observaciones introductorias* de Derrida durante la defensa de la filosofía en Chile.

El segundo tema sería la circulación del saber filosófico de un lado al otro del Atlántico, tras cuarenta años de cooperación universitaria a través de los programas ECOS, la codirección de tesis doctorales, las iniciativas de todo tipo en las que la filosofía debe entenderse en el sentido más amplio –desde el psicoanálisis a las Bellas Artes–, las traducciones recíprocas y las publicaciones conjuntas, apoyadas por los Centros Franco-Argentino y Franco-Uruguayo, el Institut des Amériques y muchas otras instituciones. También hay lugar para la considerable influencia de los coloquios anuales organizados por Alejandro Bilbao y Fedra Cuestas en Chile y en todo el Cono Sur, como lo nuestra la reunión de hoy, así como los que se celebran durante la Semana de América Latina en París.

Tomaré como ejemplo un libro reciente de Claudia Gutiérrez y Jorge Ulloa Plaza, *La filosofía eclipsada*⁶.

Este libro se enfrenta a las oscuridades comunes de la actualidad. Citando a Badiou, nos recuerda que la justicia es oscura, si la injusticia, por el contrario, es clara; y con Foucault, diagnostica la dificultad del acto de juzgar, cuyo punto

⁵ Derrida, Jacques (2023), *Privilegio o el derecho a la filosofía*. Estudio introductorio y traducción de Carolina Avalos. Valdivia: Ediciones UACH.

⁶ Gutiérrez, Claudia y Ulloa Plaza, Jorge, eds. (2022), *La filosofía eclipsada. Exigencias de la justicia, la memoria y las instituciones*. Valencia: Tirant lo Blanch.

fijo ya no puede ser constituido por la ley tan claramente como antes, porque hoy juzgamos más a partir de una multiplicidad bastante confusa de normas, que a partir de la ley. A propósito de la memoria, recuerda con Ricoeur la paradoja del deber de recordar, declinación en modo imperativo de lo que según Aristóteles es el *pathos*, y el enigma de la articulación del movimiento prospectivo del espíritu vuelto hacia el futuro con el trabajo de la memoria y del duelo. Y con Deleuze, quizás, evoca la necesidad de las instituciones:

La institución se presenta siempre como un sistema organizado de medios. Esta es la diferencia entre la institución y la ley: la segunda es una limitación de la acción, la primera un modelo positivo para la acción. A diferencia de las teorías del derecho, que sitúan lo positivo fuera de lo social (derechos naturales), y lo social dentro de lo negativo (limitaciones contractuales), la teoría de las instituciones sitúa lo negativo fuera de lo social (necesidades), para presentar a la sociedad como esencialmente positiva, inventiva (medios originales de satisfacción). Por último, dicha teoría nos dará criterios políticos: la tiranía es un régimen en el que hay muchas leyes y pocas instituciones, la democracia es un régimen en el que hay muchas instituciones y muy pocas leyes. La opresión se manifiesta cuando las leyes se refieren directamente a los hombres, y no a instituciones previas que garantizan a los hombres.⁷

Abensour, Badiou, Foucault, Ricoeur, Deleuze, pero también y sobre todo Levinas, si se trata de cuestionar las exigencias ausentes de la actualidad, y la esperanza, con justicia, del retorno de la memoria, más allá de lo memorable.

Al intentar presentar la filosofía como eclipsada, este libro inscribe en un campo agonístico los usos que se hacen de la filosofía francesa contemporánea y de la tradición filosófica. En el orden de las cosas sin exigencias, orden incuestionable, o tenido por tal, los usos de la filosofía trabajan aquí *contra* la idea según la cual no hay exigencias requeridas; en el horizonte de expectativa de una lucha contra el orden establecido, la filosofía aparece siempre exigida por esas mismas luchas. Aquí se atestigua acerca de un pensamiento auténticamente original, y que podría ser concebido como el nacimiento de un *momento* filosófico chileno, en la medida que la cuestión del momento es mucho más que una mera división del tiempo; un momento filosófico es la impulsión que provoca un movimiento en el pensamiento, y la percepción de que otro mundo es posible. Un momento que habría comenzado con Humberto Giannini y su *Reflexión cotidiana*. Como cuando en el instante de evocar la tragedia personal de Tales en el *Teeteto* de Platón, que cae en un pozo al contemplar el cielo estrellado, Giannini escribía que más allá de la filosofía del exilio, repensada fuera de las universidades, un nuevo momento filosófico podía comenzar. “La Universidad de Chile ha vuelto a reabrir sus puertas para fundamentar y orientar

⁷ Deleuze, Gilles (1955) *Instincts et institutions*, París: Hachette, p. IX.

teóricamente este proceso de reconocimiento (de la experiencia democrática). Para convertirlo, como nos dice Millas, en una experiencia verdaderamente racional, esto es, en una experiencia comunicativa”⁸. Y también se necesitaba una *pausa*, como inicio, como germen de ese tiempo nuevo, como escribe Claudia Gutiérrez⁹. Una experiencia en acto para los filósofos chilenos que osaron declarar filosóficamente la existencia de la filosofía en el momento actual y en el mundo tal como es - es decir - replantearnos una vez más a todos nosotros la pregunta: ¿qué es una vida digna de ese nombre? - al momento de asignar como título a su libro: *La filosofía eclipsada. Exigencias de la justicia, la memoria y las instituciones*.

El tercer tema sería el concepto de democracia. ¿Qué es lo que parece dominar en la experiencia actual, en 2023, de lo que llamamos democracia? Tal vez, y al menos, tres cosas: 1) el creciente éxito electoral de las oligarquías políticas, de la casta de los profesionales del poder, al servicio únicamente del poder financiero y estatal; 2) el consenso reivindicado en nombre de la ciencia experta, un consenso que exige una paz que tiene en su corazón la identificación del poder de la riqueza con el absolutismo de la ley, como si no hubiera otra posibilidad que la adhesión al curso necesario de las cosas; y 3) el odio al otro, supuestamente inasimilable, que toma la forma de una pasión por la desigualdad. Inspirándose en Jacotot, Jacques Rancière llama a esto la lógica del inferior superior, según la cual todo inferior debe descubrirse superior a los demás y luchar por mantener su superioridad, su privilegio. Se trata de un tema muy presente en las campañas electorales de Trump en Estados Unidos, Bolsonaro en Brasil y Milei en Argentina, así como en Francia, Polonia e Italia, y que ha sido desarrollado por polemistas de derecha y extrema derecha, así como por las redes sociales e incluso ciertos intelectuales de izquierda que se han vuelto odiosos con la igualdad, acusando al electorado de irreflexivo y arcaico, cogidos por un mal que llaman populismo.

Parafraseando el título del Coloquio ¿qué se ha olvidado en la memoria de las democracias oligárquicas latinoamericanas tras las dictaduras militares, como en la Francia posterior a los años del ‘68? Sería el olvido de la igualdad. Pero hay otra manera de nombrar la razón democrática, de verla en acción, no en esta forma de gobierno, sino en los modos de acción que crean una forma de vida pública para aquellos que no son actores de la vida pública oficial, y a los que no se les suele reconocer la capacidad de pensar y decidir sobre los asuntos comunes; optando en cambio por prestar atención a la dinámica de los movimientos que se afirman constantemente contra la lógica del consenso, al poder de los iguales reunidos en

⁸ Giannini, Humberto (1993), “A Jorge Millas”, *Anuario de filosofía jurídica y social*, p. 16; Ver también: Giannini, Humberto (2011), “Giannini, filósofo de lo cotidiano”, *Mapocho, Revista de Humanidades*, n.º 70, segundo semestre: 7-80.

⁹ Gutierrez, Claudia (2010), “El sentido de la pausa en el pensamiento de Humberto Giannini”, en Sánchez /Aguirre eds., *Humberto Giannini: filósofo de lo cotidiano*, Santiago: LOM, pp. 141-49.

las plazas o en cualquier otro lugar, y a su capacidad de proclamar y experimentar que otro mundo es posible.

La genealogía del concepto de igualdad nos muestra al menos cinco etapas. En la Antigüedad, la desigualdad era el punto de partida para fundar la igualdad, y la igualdad era solo la de los semejantes, los *omoioi*, [ὄμοιοι] la del reducido número de los que eran ciudadanos; era la igualdad dentro de la desigualdad. En el mundo moderno, con la revolución astronómica de Galileo, y con Kant y Hobbes, la causalidad se invierte: los hombres son iguales, es la sociedad la que introduce la desigualdad. Rousseau introdujo la idea de que hay que combatir las desigualdades artificiales que la sociedad añade a las desigualdades naturales, y establecer una comunidad que preserve la cohesión social y la paz limitando las diferencias excesivas. Luego está la Declaración de los Derechos del Hombre, que afirma que todos los hombres nacen iguales y permanecen iguales, criticada por tradicionalistas y marxistas como puramente ficticia. Con Hannah Arendt y Agamben surgió la idea de que los sin derechos legales se habían convertido en la regla.

Mi generación, la generación que tenía veinte años en la época de Mayo del 68 y de las dictaduras militares en América Latina, tenía una pasión por la igualdad, como meta a alcanzar a través de la lucha, como ideal a realizar a través de la práctica de la enseñanza, de la experiencia de la filosofía, del ejercicio de la política. Y ha aprendido que es mejor partir de la igualdad, como presupuesto. Así, la defensa de la transmisión de la filosofía ya no es la de un sujeto que se supone enseñar a un ignorante, el trabajo del pensamiento ya no tiene la pretensión de producir un efecto como la aplicación de un dispositivo especulativo, y hay política cuando las personas actúan colectivamente como iguales, como en las acciones de ocupación de plazas en Santiago o en otros lugares. Pero, ¿hasta qué punto el poder de los iguales unidos, y su capacidad para inventar otras formas de mundo, pueden combatir la pasión por la desigualdad del tiempo y el reforzamiento de la explotación y el capitalismo en el presente?

