

El estado de la cuestión (y la filosofía)

Gustavo Celedón Bórquez*

Resumen

El presente texto reflexiona, por un lado, sobre un eventual estado de la filosofía en Chile y, por otro, sobre las transformaciones que el actual sistema de investigación introduce en el ejercicio de la filosofía hoy. Es una suerte de estrategia: a partir de esa exigencia llamada “estado de la cuestión” se crea un juego doble y paralelo entre la crítica a la investigación y la crítica a la dialéctica cuestión/Cuestión que estaría en el seno de la tradición filosófica chilena. Si bien ambos polos parecen no encontrarse, el texto encuentra argumentos para decir que son perfectamente compatibles.

Palabras clave: cuestión – filosofía en Chile – investigación – desplazamientos

Resumo

O presente texto reflete, por um lado, sobre um eventual estado da filosofia no Chile e, por outro, sobre as transformações que o atual sistema de pesquisa introduz no exercício da filosofia hoje. É uma espécie de estratégia: a partir dessa exigência chamada "estado da questão" cria-se um jogo duplo e paralelo entre a crítica à investigação e a crítica à dialética questão/Questão que estaria no seio da tradição filosófica chilena. Embora ambos os pólos pareçam não ser encontrados, o texto encontra argumentos para dizer que são perfeitamente compatíveis.

Palavras chave: questão – filosofia em Chile – pesquisa - deslocamento

* Dr. en Filosofía por la Universidad de París 8. Profesor de la Escuela de Cine de la Universidad de Valparaíso. Representante del Colegio Internacional de Filosofía en América Latina, Chile.

I

Si me pregunto por esta noción es para referirme a la presión totalizante que ejerce actualmente el mundo de la investigación de libre mercado al trabajo de la filosofía en Chile. Lo hago también para aprovechar de bosquejar un estado de la cuestión –muy general– de la filosofía en Chile toda vez que mi propósito es lograr desarmar la noción y cuestionar el estado.

La investigación se ha impuesto como nombre a una serie de actividades que componían el trabajo que de alguna manera se las tenía que ver con el saber, en especial, pues es el caso que aquí nos ocupa, el de la filosofía. Respecto al trabajo de la arquitectura, por ejemplo, Thomas Weaver nos indica que, a propósito de la investigación, “antes de 1968, la misma tarea se llamaba ‘leer’ [...] ‘escribir’, ‘dibujar’ o, a veces, simplemente ‘pensar’”¹. Pero, diremos, no se trata exactamente de la misma tarea, pues las potencias y resultados del leer, escribir, dibujar y pensar no se parecen en nada a las potencias y resultados del mercado investigativo, tal como lo vemos desarrollarse y somos “convidados” a participar. Leer-escribir-dibujar-pensar parecen estar hoy destinados a una total desaparición. Pero se entiende el punto de Weaver: sin ser actividades supremas, sublimes o metafísicas, *leer, escribir, dibujar, pensar* –en continua asociación– dan cuerpo, experiencia, trabajo al conocer o al aprender. Es más, su impulso se basa, de alguna manera, en la necesidad de abrir e indagar en el *hacer* mismo, en los materiales, en el trabajo. Tiene que ver esto con la subjetivación, con el quehacer que no obedece inmediatamente a los saberes disponibles, sino que los pone a prueba, los traspasa, los desafía, intenta ir más allá. La automatización programática de los saberes, propia del desarrollo informático y empresarial (que Weaver observa y describe muy bien en el caso de la arquitectura), imponen herramientas que componen un lenguaje que busca los éxitos de su propia funcionalidad. Las universidades comienzan a no servir, los saberes están en manos del poder incalculable de las transnacionales, y el presente requiere de un

¹ Thomas Weaver, *Contra la investigación*, ARQ Ediciones, Santiago, 2018, p. 17.

compromiso y de una rigurosidad real en el pensamiento que, lamentablemente, se encuentran profundamente minados.

En este contexto, el llamado “estado de la cuestión” es precisamente una de esas herramientas profundamente ligada a una organización de los conocimientos por el mercado. Hace referencia a la disponibilidad de saberes autorizados en torno a una problemática. Hace alusión a la universalidad de un problema cualquiera, calibrando los saberes disponibles desarrollados en torno a él y, por tanto, determinando su situación presente, es decir, su situación al momento en que se elige como problema a abordar.

Esta etapa de la investigación, que desde las prácticas científico-académicas se impone a las disciplinas artísticas y humanísticas a través de las ciencias sociales, es en principio un tema sobre el cual la filosofía podría volver una y otra vez de forma crítica e incluso lapidariamente crítica. No lo hace —no lo hace del todo.

Cabe decir que mi preocupación es la siguiente: lo que se impone como investigación hoy no solo está ligado a llenar formularios de esto y de esto otro, sino que, por el contrario, la misma investigación –reflexión y escritura incluidas– es, en su forma, un formulario. Esto implica que hay hoy un control ejercido sobre la letra y la instancia de la letra, de la materia de las letras (considerando también, de paso, el contexto digital sobre el cual se desarrolla la vida y la investigación, la “cuestión” podríamos decir: es la lógica de la letra, la algorítmica querrán decir muchos, la que se impone a la instancia, la que borra supliendo la instancia, la que totalitariza los destinos de la letra). Pero si, como dice Derrida, el inconsciente calcula², podremos decir también, con cierto afirmacionismo, que el inconsciente recluta y, un poco alejado de lo que podrían considerarse los temas actuales, todo indica que el “estado de la cuestión”, como norma y acontecimiento, termine al fin por invitar a la filosofía y a las/los excluidos-resistentes del formulario-digital, a visitar las zonas

² Safaa Fathy, *D’ailleurs, Derrida*. Arte France Cinéma; Gloria Films, París, 1999.

comúnmente llamadas inconscientes, a saber, los inconscientes del formulario, los inconscientes del digital. Pero este es, en verdad, otro tema.

En rigor, para la filosofía el estado de la cuestión como calibración de los conocimientos dados a conocer, es ya el triunfo de cierta forma de trazar las cosas o los acontecimientos. Pues supone, tal como nos lo es exigido, una uniformidad del tiempo y del espacio. Esta uniformidad –pretender que un problema tiene un estado universal en una tierra universal– termina, no obstante, funcionando como siempre de manera jerárquica. En primer lugar, parece abrir espacio para todos: el problema o cuestión es universal, puede ser tratado por cualquiera, desde cualquier lado: globalización de los agentes del conocimiento. Sin embargo, inmediatamente aparecen los coartadores que no solo son técnicos – sistemas de indexaciones, privilegio de ciertos idiomas, división de los conocimientos – sino ideológicos e historicistas. Es decir: se abre todo el espacio, todos pueden participar, pero la historia sigue siendo, por ejemplo, eurocéntrica, el problema o cuestión implica más a unos que a otros, porque la “cuestión” misma es una cuestión centralizada y que centraliza. De ahí que participar filosóficamente en una discusión directa con los grandes exponentes occidentales de la filosofía, no implica necesariamente una sublevación contra la hegemonía euro-anglo-sajona sino más bien la participación en una amplitud participativa de esta hegemonía, la cual no deja de actuar con etiquetas –filosofía latinoamericana, africana, oriental, etc.– que se posicionan dentro de una autoridad de la voz bien definida —no habría cuestión africana para la filosofía si esa cuestión africana no fuese una cuestión que, en términos generales y amplios, no fuese una cuestión neta de la filosofía occidental, una “apertura” operada en ella misma.

Esto no quita –y esto he de decirlo firmemente– la existencia y la verdad de filosofías que se desarrollan en las tierras a las cuales aquellos nombres refieren — África, Latinoamérica, Oriente, etc. El punto es que estas filosofías, a un nivel que podríamos llamar sub-público, se desarrollan de acuerdo no a una problemática universal que comprimiría toda la existencia sobre el planeta, sino, muy por el

contrario, a través de desfases, cuestiones desprendidas, aisladas, en otras temporalidades, otros espacios e incluso otras dimensiones. Esto es algo que incumbe tanto a los territorios y a las formas de lectura. Por un lado, toda filosofía que se desplaza de los centros lo hace hacia territorios que las coordenadas comunes no toleran y no conocen. Dentro del panorama mundial, dentro del estado filosófico, dentro de la farándula filosófica, no hay noticia de estos desplazamientos. Toda noticia de desplazamiento, a ese nivel, es apropiación, es decir, adecuación a la conceptualidad y a la publicidad dominante. Ahora bien, por otro lado, y para ser justos, hay ciertamente un sinnúmero de autores, autoras, ideas que ocupan páginas, que aparecen en la discusión, que invaden el centro. Pero su aparición no deja de estar condicionada por el centro y, por tanto, en continuo riesgo de consumo. Es siempre un riesgo para toda idea alterna cualquier estrategia que la lleve al centro para luchar en el centro e incidir en el centro –como si el centro fuese la condición de la comunicación y la forma de la universalidad–, y la pregunta es si, en el centro, las disputas, los conflictos, la política, se desarrollarán realmente en favor de una real apertura del pensamiento y de las relaciones sociales o si, es la tendencia, el centro estará siempre por arriba, intocable, afirmándose en la medida en que si apareces en el centro, es porque el centro así lo quiso, porque aceptaste de antemano, sin leer, como cuando instalas una aplicación en tu teléfono, los términos de contrato, de contrato social, político, comunicacional. No deja de ser complejo el hecho de que toda una serie de demandas políticamente justas se distribuyan a través de plataformas monopolizadas cuyo objeto no es otro que el control y el mercado de los datos. El centro parece una carnada y, con ello, la universalidad y la “cuestión”.

Todo desplazamiento, en esta línea y por el contrario, no es una desestructuración o una deconstrucción *del* centro sino, más bien, un movimiento que escapa al centro y que, en conexión con otros acontecimientos similares, terminan por provocar un sentir de incertidumbre, descontrol, inseguridad y no-saber en el centro, sin poder éste identificar el lugar o la causa de todo este malestar. Es decir, a la acumulación de datos con las cuales se programan las nuevas formas de dominación y opresión, es

necesario oponer vidas no decodificables, experiencias no datables, acontecimientos que no se identifican con un solo punto, persona, idea, cuerpos delimitados.

De esta manera, todo desplazamiento de la filosofía no es dentro del mapa oficial. Una filosofía así entendida, debe plantear puntos de no-geo-localización. Y toda lectura de las filosofías con nombres de desplazamiento, latinoamericana, africana, oriental, autóctona, etc., debería persistir en la deriva de una producción como ésta, en dirección a experiencias no localizadas, no localizables, cuya repercusión en la vida común no aparece directamente, sino en virtud de la multiplicidad de los mismos desplazamientos. Por lo mismo, toda filosofía que goce de presencia en el mundo, hará bien con no saber representar a nadie, no porque estos desplazamientos sean de suyo irrepresentables, sino porque adquieren “formas” que superan los engranajes de la máquina representativa moderna, incluida su capacidad de actualización constante, su facultad predilecta.

II

El estado de la cuestión implica todo esto. La disolución de temporalidades, espacialidades, territorialidades, sensibilidades múltiples en un tiempo-espacio único que reclama ser también el único al que le pasan cosas. En Chile ese espacio tiene nombre: Santiago. Tan radicalmente es Santiago este espacio que incluso los problemas de exclusión de la filosofía son circunscritos a Santiago, esa capital de la fenomenología y la diferencia ontológica—diremos que en regiones no hay exclusión, sino, como diría Badiou, *inexistencia*³. Es exactamente lo mismo: a través de las diferentes capitales o de los diferentes nodos donde se ejerce la filosofía en el mundo, se aprecia mayormente la condensación de una unicidad que simplifica las múltiples problemáticas a una dialéctica entre la Cuestión y la cuestión.

Por lo mismo, quisiera declarar inmediatamente que mi problema no se deja leer por la diferencia ontológica, que no quisiera oponer a la metodología del estado de

³ Alain Badiou, *Lógicas de los mundos. El ser y el acontecimiento 2*, Manantial, Buenos Aires, 2008.

la cuestión una aparente problemática esencial y mayor, despegada de eso que llaman ente. En el Chile filosófico el estado de la cuestión, que cuenta individuos e individuos que, con sus problemas e investigaciones, se instituyen como piezas claves de la Cuestión, enlazándola con una aparente historia hecha por otros individuos (más que individuos) que, aunque peleen y se desentiendan, al menos viven cerca como para escucharse y constituir la existencia de un testimonio y su lenguaje, su comprensión, su traspaso, su decodificación, se sumerge, sin muchas veces asumirlo, en la eterna y repetida narrativa de la objetividad inalcanzable, sea desde el lado crítico clásico, Kant, sea, sobre todo, desde el lado no-crítico, el de la tradición fenomenológica y tomista, ambos lados teniendo un punto común de encuentro y desencuentro, de entretención y conflicto, aunque ya no se mencione en los escritos: Heidegger.

Pues sí, hoy por hoy la crítica a nuestro sistema de investigación neoliberal extremo que se toma las redes y los comentarios, si bien hace algo necesario, no deja de posicionarse en la diferencia ontológica o sus antecedentes filosóficos (Platón, Aristóteles, Husserl...). Al respecto, lo primero: considerando la reciente webserie *Paradojas del nihilismo: La academia*⁴, es necesario decir que poner este problema en la discusión pública o, más bien, hoy, en la vorágine pública, denunciando, por ejemplo, las abundantes malas prácticas y el nihilismo de la producción de conocimientos, es algo que hay que hacer con fuerza, sobre todo en este momento en que, pasado el tiempo y las pruebas, la consolidación del sistema parece querer reconstituir definitivamente la universidad y apoderarse de ella, radicalizando la precarización de la docencia y divinizando la experticia, es decir, instalando la desigualdad en el seno de una institución cuyo objetivo es luchar, a través del conocimiento y su democratización y alcance, por la igualdad. En este sentido, esperamos que tenga repercusiones concretas y sea tomado por muchos y muchas que lo vieron como un impulso para tomar medidas.

⁴ Colectivo Pliegue, *Paradojas del nihilismo: La academia*, Producciones Pliegue, Santiago de Chile, 2020.

Pero, lo segundo: tal crítica hace eco de un fantasma que se aparece hoy a la intelectualidad chilena clásica, pues parece añorar una forma aristocrática del conocimiento, una forma separada, como si el problema fuese el efecto ordinario de la democratización de los conocimientos y de la democratización en general. Aquí, la molestia *por* y la crítica *al* hecho de que la repartición de fondos y toda esta burocracia de los saberes esté permitiendo la objetivación, la mercantilización, fetichización y la corrupción de académico/as viene:

a) de una nostalgia jerárquica de la intelectualidad, puesto que, precisamente, el intelectual clásicamente glorioso es absolutamente relativizado en el concurso, obligado a ensuciarse las manos, a transar y monetizar una actividad sublime, separada, viendo cómo ahora lograr una posición semejante consiste más bien en promocionarse hasta el infinito y sin vergüenza alguna —aunque la figura clásica no es incompatible con esta figura actual.

b) de la preocupación de que el circuito del testimonio de una filosofía chilena (mismo para otras disciplinas) se comience a desfigurar, llenar de voces que suenan raro, que hablan mal, con tonos bizarros.

c) de una resistencia que no está dispuesta a concebir la universidad fuera del paradigma de la subjetividad moderna, de tipo cartesiana y sobre todo kantiana. La problemática actual no es sino vista como la expansión de un desorden fenoménico que actuaría en común acuerdo con la religión del crecimiento económico y cuyo opositor dialéctico es el sujeto moderno, siempre racional, siempre capaz de hacer calzar su estructura con la estructura de la realidad. Es decir, el revés de la mano invisible liberal: el genio maligno.

Sin embargo, la decadencia de la universidad moderna es del todo moderna. El orden económico imperante *es* una invención moderna, *es* lo que la modernidad *ha* *llegado a ser*. La Cuestión es lo mismo que la cuestión.

III

El estado de la cuestión, tal como funciona, es siempre el estado del sujeto trascendental kantiano y sus derivadas modernas. Si está resfriado, contento, aporreado, la filosofía del mundo, en todas las versiones que se quieran, se autorizará a decir algo sobre él, cosa que, no obstante, no es siempre decir algo sobre sí mismo. Pues claro, al hablar del sujeto trascendental, de sus estados, la cuestión se divide así: los que hablan en primera persona y los que hablan en segunda o tercera persona. Podemos como latinoamericanos discutir el mundo, pero la filosofía nos reservará, vociferante o en silencio, voluntaria o involuntariamente, hablar en tercera persona. O en segunda, cuando se nos quiere más alzados. Pero jamás en primera. Este mismo orden, cual fractal, se repite en Chile. Santiago es el representante frente al mundo, es decir, el mundo, resumido, en Chile. Las otras voces, los otros ruidos, quién sabe. Mímesis. Mímesis liberal, como diría Derrida.

Por ello el estado de la cuestión, esa herramienta de la investigación académica de mercado, termina por componerse de nombres propios, de autoridades sobre tal o tal cuestión. Acceder a ella, a la cuestión, es pasar por la autoridad. O incluso, la cuestión es una cuestión de autoridad. El elemento kantiano de las ciencias sociales: tiempo-espacio como aspiraciones de un sujeto trascendental que compite cada vez por su trascendentalidad, desplegándose en una representatividad múltiple cuyo sentido es siempre limitarse, aspirar a lo uno. Y lo uno es siempre, en verdad, unos pocos.

De ahí que el estado de la cuestión es ya, él mismo, una forma de *delimitar* el estado de la cuestión: participación excluyente del conocimiento-dominio del mundo, de los mundos, mundillos, acontecimientos.

Hay elementos que la filosofía contemporánea occidental nos ha entregado para romper al menos en el trazado reflexivo, todo esto: la división entre ser y acontecimiento, o el paso del ser a la diferencia, etc. Pero el positivismo impera, la filosofía percibe el problema, pero no logra torcer su propia voz y enfrentar.

La paradoja que quiero trazar aquí es entonces la siguiente: ordenar los saberes –pensamientos y sensibilidades incluidas– según el paradigma del estado de la cuestión revela un inquietante estado de la cuestión para la filosofía. Y para los saberes en general.

Ahora bien, si puedo enunciar esta paradoja es sin duda por una torsión: si los saberes y los esfuerzos por saber se estancan en las autoridades y las autorizaciones, en los conjuntos reducidos de participación, en las jerarquías de los más y los menos próximos a las cuestiones, se revela una a-sensibilidad extrema, una amputación sensible frente al estado o los estados actuales de la vida política general: la decadencia, el desfonde veloz, el estado de las injusticias en el mundo: desplazados políticos, humanos, la desigualdad aberrante, el terror oligárquico. Todo ello en tanto acontecimientos del mundo actual no pueden ser diagnosticados según las políticas mercantiles de la investigación: no pueden ser reducidos a estados observables, diagnosticables, objetividades que ocurren. Por el contrario, es desde allí, desde la sensibilidad conjunta desde donde se deben originar los pensamientos. Los acontecimientos piensan en vez de ser tematizados.

De este modo, el estado de la cuestión como práctica de la investigación es parte activa de un estado general de la cuestión global: el desfonde. El sujeto solo piensa en sujetos dice Badiou⁵, a propósito del sujeto liberal constructivista que está detrás del mal académico mercantil: mientras todo va mal, mientras todo va pésimo, en continua decadencia, no hacemos sino pensar en nosotros mismos, porque el gen constructivista no podría o no sabría proceder de otro modo. De esto es un síntoma, por ejemplo, la multiplicidad de especímenes filosóficos (sociológicos, politólogos...) que hoy hacen de todo por promocionarse, esto es, transformarse en un nombre a costa de los sufrimientos no del mundo, sino de los desplazado/as del mundo. Dice Mark Fisher:

El castillo del vampiro se alimenta de la energía, las ansiedades y las vulnerabilidades

⁵ Alain Badiou, *El ser y el acontecimiento*, Manantial, Buenos Aires, 2003, p. 351-359.

de los jóvenes estudiantes, pero por sobre todo vive convirtiendo el sufrimiento de grupos particulares –cuanto más “marginales” mejor– en capital académico⁶.

Hay así un problema filosófico importante y que no debería ser en absoluto omitido. Pues, lamentablemente, a toda una tradición de la práctica filosófica le es sumamente familiar y conveniente la formulación de las problemáticas a partir del esquema del estado de la cuestión. Pues la “cuestión” organiza la trascendentalidad del sujeto que, como sabemos, es en Kant una relación entre el conocimiento de sí y la imposibilidad del conocimiento de la cosa. El estado de la cuestión, en esta herencia moderna, hará siempre alusión al sujeto ejemplar que organiza la incapacidad del conocimiento de manera más eficaz, moderna, autónoma, precisa, convincente. El formulario es herencia kantiana.

Y es finalmente esta ejemplaridad del sujeto la que de alguna manera siempre ha ordenado las relaciones institucionales de la filosofía en Chile. Básicamente se organiza de dos modos: el sujeto decodificador y el sujeto experiencial (el género es importante). El primero aprende y comprende los duros conceptos de la tradición filosófica y lo demuestra a través de su presencia. Este manejo de los conceptos al cual subyace el supuesto de que “la filosofía es difícil”, crea un campo de autoridad fuerte en Chile y determina radicalmente las relaciones entre pares y entre impares, por ejemplo, entre académicos y estudiantes o, más a la moda, entre evaluadores y evaluados⁷. Esta forma de autoridad no está lejos de la experticia, de la figura del experto.

El segundo, el sujeto experiencial, realiza quizás algo más interesante: lejos de dominar la “difícil” conceptualidad filosófica de manera a-temporal y a-territorial, es capaz, a la vez, de comprender los acontecimientos de su época a la vez que

⁶ Mark Fisher, “Exiting the vampire castle”, en *Open Democracy*, 24 noviembre de 2013. <https://www.opendemocracy.net/en/opendemocracyuk/exiting-vampire-castle/>
Traducción al español: <https://www.sinpermiso.info/textos/salir-del-castillo-del-vampiro?fbclid=IwAR0dqvx2C1tni6dmM5cZNADEtMd6JrfEakwii2by-2ER4fm6ApUjtNCiaTE>

⁷ La noción de par evaluador es mentirosa. Cuando un escrito o proyecto, de un o una par, llega al evaluador o evaluadora, se crea inmediatamente una situación de jerarquía y desigualdad, una dosis de perversión que sostiene el sistema de investigación. Pues la paridad se esfuma inmediatamente al someter a unos a otros a evaluarse en un sistema esencialmente competitivo cuyo paradigma no es otro que la división de clases.

comprende los acontecimientos y los conceptos de la filosofía. Se puede decir que aplica estos a los primeros, esto es, a la comprensión de los acontecimientos. Pero la figura es aún más interesante: comprende ambas cosas, la filosofía y los acontecimientos, a través del ejercicio pensante de su experiencia. ¿Pero no habría aquí, también, algo que podría resultar más inquietante o preocupante? ¿no podría estar la misma experiencia pensante sujeta a los destinos ya sellados de una filosofía occidental que ya lo habría dicho todo y que, por lo tanto, hace de nuestra experiencia pensante y estudiosa de la filosofía, una repetición pasiva, inoperante, que nada hace? Dicho de otro modo: ¿no sometemos nuestra vida y nuestra experiencia pensante a la comprensión de una filosofía ya lista?

Hablamos de repetición. De mimesis. Derrida nos recuerda, leyendo a Kant, que la mimesis plantea dentro de sí una división letal⁸. Aquellos que imitan burdamente, esto es, aquellos que copian productos o, en este caso, conceptos ya concebidos (una economía de los objetos, de las mercancías, una economía restringida) y aquellos que imitan de manera más elevada, a saber, aquellos que lejos de limitarse a copiar o imitar las cosas ya hechas, imitan el acto de hacerlas; imitan, en este caso, a la naturaleza creadora, al acto mismo de crear (una economía de lo sublime, un arte por el arte, una economía de lo, en principio, invaluable).

Esta última mimesis, nos dice Derrida, es la mimesis propia de las artes liberales que, como podemos ver, sirve de lectura a la división que vengo de plantear entre un sujeto decodificador y un sujeto experiencial.

Ahora bien, supongo aquí que el sujeto ejemplar de la filosofía en Chile reúne ambas condiciones: decodificar y hacer la experiencia pensante. Doble autorización para una sola figura de la autoridad. Y esta fusión es de hecho lo que se le escapa a Derrida: el paso del sujeto liberal al sujeto neoliberal, es decir, aquel sujeto que funde la economía restringida y la economía de lo invaluable, que hace del valor de cambio lo invaluable mismo: lo especulable, es decir, la ganancia como lo sublime mismo o,

⁸ Jacques Derrida, "Economimesis" en VV. AA., *Mimesis des articulations*, Flammarion, París, 1975.

para entendernos, el acto de colocarse en lo sublime, en lo elevado, en el peak de la comprensión y explicación de las cosas como acto ganador. Es decir, la cuestión (con c y C) como lógica o logos de la mercancía.

Esto ordena el mercado de los filosofemas de una manera totalmente diferente: sin que necesariamente exista en carne y hueso la ejemplaridad filosófica que describo (aunque existe), ella está puesta ahí, como una posición trascendental que valoriza los filosofemas como si fueran opinión, valores de cambio, sofisticando la filosofía, sometiéndola al formulario y a las pautas de evaluación, de todo tipo. El estado de la cuestión es siempre el estado de la bolsa de los filosofemas, la variante-valor de las filosofías en circulación, de las filosofías disponibles. Y la “cuestión”, con c y C, deviene el regulador fantasmal del mercado, ese que dicen que se auto-regula. El estado de la cuestión es así un momento de la bolsa de valores, la espontaneidad de la autoregulación. La habilidad de una inversión.

La noción de desplazamiento adquiere entonces total sentido. Apunta a mover la filosofía de un círculo de dependencia. Este desplazamiento se realizará sobre la base de una tensión continua, la de la filosofía y el pensamiento. La filosofía no cubre todo el campo del pensamiento, y si la filosofía no deja de ser tan cortés con las políticas de la investigación de mercado, debe dejarse secuestrar por todas las opciones de pensamiento que circulan de manera desplazada respecto a cualquier “cuestión espontánea” que venga a regular el mercado de los filosofemas.

Para terminar, el punto está en la siguiente encrucijada: bajo la primacía de un centro espontáneo que ordena los filosofemas en el mercado de los nombres propios, la filosofía queda entrampada en su propia pesadilla: ella se vuelve sofisticada, gobierno de la opinión. El pensamiento, la verdad si se quiere, no calza con ella misma, debe salir a reencontrarse.

No obstante, este reencuentro debe tener forma de desplazamiento, debe hacerse una zancadilla: salir a reencontrarse no es volver a Platón, no es volver a pensar como se pensaba. Es pensar de otra forma. Esfuerzo del desplazamiento y posibilidad de

todas esas filosofías otras, como la llamada filosofía latinoamericana: no volver a encontrar a Platón en el conflicto de la verdad y la opinión. Porque si renegamos de definir un estado de la cuestión, esto es, si negamos hacerle el trabajo a la especulación de mercado a través de la especulación de los nombres propios y los objetos temáticos, no podemos negar que la cuestión misma es hoy, como hemos dicho más arriba, el desplazamiento, la injusticia salvaje, la desigualdad implacable: palestinos, mexicanos, indígenas, mujeres, todos los desplazado/as hoy por la “cuestión”, por los “estados de la cuestión”, todos los nombres propios e improprios que no son parte de un estado y que sin embargo constituyen lo único digno para forzar al pensamiento: el estado hoy es la injusticia barbárica ejercida contra muchos en virtud de unos pocos.

Por eso ninguna filosofía podría hoy contentarse con nombrar a unos cuantos pocos que la componen ni menos con intentar, en la individualidad insensata, querer ser uno de esos pocos. No queremos discutir ni en primera, ni en segunda ni en ninguna persona gramatical. Más bien pensar una filosofía fundada en una materia sin estado.

Bibliografía

Alain Badiou, *El ser y el acontecimiento*, Manantial, Buenos Aires, 2003.

Alain Badiou, *Lógicas de los mundos. El ser y el acontecimiento 2*, Manantial, Buenos Aires, 2008.

Colectivo Pliegue, *Paradojas del nihilismo: La academia*, Producciones Pliegue, Santiago de Chile, 2020.

Jacques Derrida, “Economimesis” en VV. AA., *Mimesis des articulations*, Flammarion, París, 1975.

Mark Fisher, “Exiting the vampire castle”, en *Open Democracy*, 24 noviembre de 2013. <https://www.opendemocracy.net/en/opendemocracyuk/exiting-vampire-castle/>

Traducción al español: <https://www.sinpermiso.info/textos/salir-del-castillo-del-vampiro?fbclid=IwAR0dqvx2C1tni6dmM5cZNADEtMd6JrfEakwii2by-2ER4fm6ApUjtNCiaTE>

Safaa Fathy, *D'ailleurs, Derrida*. Arte France Cinéma; Gloria Films, París, 1999.

Thomas Weaver, *Contra la investigación*, ARQ Ediciones, Santiago, 2018.