



<http://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v68n169.62152>

ENTRE TESTIMONIO, LUGAR DE
ENUNCIACIÓN Y CRÍTICA
AUSENCIA/PRESENCIA DE LO POLÍTICO
EN LA FILOSOFÍA CHILENA DESDE 1973*



BETWEEN TESTIMONY, LOCUS OF ENUNCIATION,
AND CRITIQUE
ABSENCE/PRESENCE OF THE POLITICAL IN CHILEAN
PHILOSOPHY SINCE 1973

CRISTÓBAL FRIZ ECHEVERRÍA**
Universidad de Santiago de Chile - Santiago - Chile

.....
Artículo recibido el 24 de enero de 2017; aceptado el 09 de mayo de 2017.

* Proyecto Fondecyt de Iniciación n° 11170435 (Chile) Proyecto 031853 FE_POSTDOC_DICYT_VRIDEI, Universidad de Santiago de Chile.

** *cristobalfriz@gmail.com*

Cómo citar este artículo:

MLA: Friz, C. "Entre testimonio, lugar de enunciación y crítica. Ausencia/presencia de lo político en la filosofía chilena desde 1973." *Ideas y Valores* 68.169 (2019): 219-240.

APA: Friz, C (2019). Entre testimonio, lugar de enunciación y crítica. Ausencia/presencia de lo político en la filosofía chilena desde 1973. *Ideas y Valores* 68 (169), 219-240.

CHICAGO: Cristóbal Friz. "Entre testimonio, lugar de enunciación y crítica. Ausencia/presencia de lo político en la filosofía chilena desde 1973." *Ideas y Valores* 68 n.º 169 (2019): 219-240.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

RESUMEN

La dictadura militar de Augusto Pinochet (1973-1990) produjo serias dificultades para el trabajo filosófico en Chile. Sin embargo, la suspensión o ausencia de lo político causada por la dictadura, cuyas secuelas persisten hasta la actualidad, motivó en un grupo de filósofos chilenos una especial preocupación por lo político. De este modo, en sus reflexiones es observable una asunción consciente y explícita de su lugar de enunciación, lo que les confiere un marcado carácter testimonial y un talante crítico.

Palabras clave: dictadura militar, filosofía chilena, política.

ABSTRACT

The military dictatorship of Augusto Pinochet (1973-1990) created serious difficulties for philosophical work in Chile. Nevertheless, the suspension or absence of the political caused by the dictatorship, whose consequences can be observed until the present, sparked a special concern regarding the political in a group of Chilean philosophers. Their reflections evince a conscious and explicit acknowledgment of their locus of enunciation, which gives their work a marked testimonial and critical stance.

Keywords: military dictatorship, Chilean philosophy, politics.

Introducción

El presente artículo se enmarca en los estudios sobre filosofía chilena (o filosofía en Chile) y se ocupa concretamente del periodo comprendido desde la dictadura cívico-militar encabezada por Augusto Pinochet (1973-1990) hasta la actualidad. Aun cuando existe un número importante de trabajos –libros, capítulos de libros y artículos– dedicados a los desarrollos de la disciplina en el país en los últimos 44 años (cf. Ahumada 47-68; Bonzi 67-69; Devés y Salas 199-211; Jaksic 2013 281-331; Jara 75-88; Sánchez 1992; Santos 2013 9 y ss.), un diagnóstico común en ellos es que este es un tema sobre el que en general se ha escrito poco y, en consecuencia, sobre el que hay aún mucho por hacer. Este diagnóstico concuerda, por cierto, con la escasez relativa de trabajos sobre la actividad filosófica nacional, que Cecilia Sánchez caracteriza como una “ausencia de memoria de la actividad filosófica desarrollada en Chile” o como una “escasez de reflexión testimonial” por parte de sus cultores (Sánchez 1992 7, 2005 24).

Las inquietudes que orientan este trabajo se relacionan con los posibles vínculos entre la reflexión filosófica y los acontecimientos, o, si se prefiere, entre el pensamiento filosófico y el lugar de enunciación. Interesará puntualmente destacar la cuestión de cómo una experiencia política puntual, como la dictadura chilena y sus secuelas, puede tornarse un problema filosófico o, quizá de manera más moderada y precisa, poner de relieve cómo dicha experiencia es capaz de reconfigurar el trabajo de un conjunto de autores/as, por ejemplo, mediante la aparición de nuevos temas de investigación, la resignificación de cuestiones anteriormente tratadas, la apertura a otras disciplinas, a nuevas metodologías, etc.

En virtud de lo anterior, me interesará destacar las obras de algunos filósofos chilenos contemporáneos –que, por lo general, han sido publicadas tras el “retorno a la democracia” (1990) y tienen desarrollos en la actualidad– donde la dictadura y la experiencia dictatorial, puntualmente la *suspensión* o *ausencia* de lo político obrada por esta, comparecen como motor o aliciente de la reflexión. Considero que, con esto, la reflexión filosófica se ha hecho cargo conscientemente de su lugar de enunciación y ha adquirido –como se pretende mostrar– un carácter testimonial y crítico.

Filosofía y dictadura: Un estudio sobre la actividad filosófica en Chile en los últimos 44 años debe empezar con una mención, por breve y esquemática que sea, del desarrollo precedente de la disciplina en el país, a partir del ponderar los quiebres y continuidades que supone para la filosofía local la suspensión del régimen democrático iniciada el 11 de septiembre de 1973.

Siguiendo a Cecilia Sánchez –quien inaugura los estudios sobre la “institucionalización universitaria” de la filosofía en el país–, referiremos únicamente a la situación de la disciplina en la Universidad de Chile, pues el desarrollo profesional de la filosofía en las otras instituciones en que se cultiva la disciplina durante el periodo previo a la dictadura (la sede Valparaíso de la Universidad de Chile, la Pontificia Universidad Católica de Chile y de Valparaíso, la Universidad de Concepción y la Universidad Austral) obedecía a la matriz instaurada en la principal universidad estatal, lo que le otorga a esta un estatuto paradigmático (cf. Sánchez 1992 15).

En oposición al papel otorgado a la filosofía durante el siglo XIX y las primeras décadas del XX –apoyo a la formación ciudadana requerida por la naciente república, puntualmente de los profesores secundarios formados en el Instituto Pedagógico de la Universidad de Chile a partir de 1889–, desde la década de 1930 se observa una serie de hitos que delinea la conformación de la disciplina filosófica como un campo universitario pretendidamente “autónomo”. Estos hitos son, entre otros, la creación del Curso Especial para la Formación de Profesores de Estado en Filosofía en el Instituto Pedagógico en 1935 –primera instancia de formación profesional de docentes secundarios de la especialidad en el país–, la fundación de la Sociedad Chilena de Filosofía en 1948, la creación de la *Revista de Filosofía* en 1949 –primera publicación periódica nacional dedicada exclusivamente a la disciplina– y, sobre todo, durante la década siguiente, el arribo de profesores europeos con la finalidad de “modernizar” el estudio y la enseñanza de la filosofía en la Universidad de Chile, la celebración de eventos académicos disciplinares y creación de sociedades filosóficas diversas.

Como se acaba de indicar, estos hitos dan lugar a la instauración de la filosofía como disciplina universitaria presuntamente “autónoma”, pues, al alejarse de sus anteriores servicios a la formación cívica y la pedagogía, los nuevos profesionales de la especialidad procurarán otorgar una nueva identidad al trabajo filosófico, asegurándole un campo temático propio, distinguible de otros ámbitos del saber, la política o la educación. Esta deseada “identidad” se conquistará mediante la preeminencia otorgada a la supuesta “unidad” temática de la historia de la filosofía, que le concederá una importancia central a la enseñanza y la investigación en torno a la “tradición” filosófica, entendida esta como los principales desarrollos del pensamiento filosófico europeo-occidental.

Esto dará pie a lo que Iván Jaksic denomina “profesionalismo filosófico”, entendido como la dedicación de los profesionales de la disciplina a cuestiones consideradas como estrictamente filosóficas: esto es, el comentario y la exégesis de los grandes autores, de las principales corrientes del pensamiento occidental, etc. (cf. Jaksic 2013). A su

vez, esta tendencia a la profesionalización es caracterizada por Cecilia Sánchez como la configuradora de una “filosofía intra-académica”, es decir, volcada hacia la tradición filosófica entendida como “alteridad”, o sea, como un “otro” ajeno y lejano, ante el cual el filósofo nacional debe mantener la debida distancia y respeto, dedicándose únicamente a ser el “organizador de sus comillas”. Esto tiene por efecto, según Sánchez, la renuncia a ocupar un lugar en el espacio público y sus discusiones (cf. 1992, 2005 29).

Esta vuelta sobre sí, este ensimismamiento de la actividad filosófica, se explicita, según señala Jorge Vergara, en la ausencia tanto de una preocupación y desarrollo de la filosofía política como de temas relacionados con la cultura chilena y latinoamericana en sus múltiples dimensiones (políticas, religiosas, artísticas, etc.) (cf. 47, 53).¹ Este abandono del espacio público, de la política y de nuestro mundo chileno y latinoamericano, se debe, en opinión de José Santos, y en concordancia con los diagnósticos recién señalados, a la asunción de la “universalidad de la razón” como supuesto incuestionado. Según este autor, dicha asunción condena a los filósofos chilenos a un exilio o “inxilio”, a un extrañamiento o enajenación respecto de su mundo. En palabras de Santos:

El modo en que se enseña y se ha enseñado la filosofía en nuestro país es una suerte de industria de filósofos inxiliados, pues al modo de una fábrica que produce filósofos de despacho sistemática y eficientemente, nuestras escuelas de filosofía tienden a formar casi exclusivamente expertos, pseudoeruditos que saben de los autores y textos de la tradición europea de la filosofía, que están relativamente bien preparados para el comentario y la glosa, pero que no reconocen, en general, vinculación alguna con el mundo, con su mundo, con Chile. (Santos 2016 35)

-
- 1 Debe tenerse presente que este juicio de Vergara no concuerda con la opinión de Iván Jaksic, para quien la política ha sido el centro de atención de los filósofos chilenos. Aun así, esta estrecha relación entre la filosofía y la política constituye la base fundamental para comprender la historia de la disciplina en Chile y, en muchos casos, algunos de los hechos políticos y educativos más importantes de la nación. Se puede observar una tensión histórica entre las tendencias externas –políticas– e internas –académicas– en la filosofía chilena. Dichas tendencias se han alternado en el dominio del campo y reflejan un conflicto más amplio entre la politización y la especialización académica en la historia de la educación superior chilena (cf. Jaksic 2013 22, 26). De lo que no cabe dudas, en todo caso, es que durante el periodo de profesionalización universitaria de la disciplina –particularmente entre mediados de la década de 1930 y la segunda mitad de los años sesenta–, en el ejercicio filosófico predominan las tendencias que Jaksic denomina internas o académicas; en este sentido, en este periodo los filósofos “profesionales” hegemonizan el campo y no los “críticos”, nomenclatura usada por el autor para designar a quienes ponen de relieve, en su trabajo filosófico, las tendencias externas o políticas.

Durante la década del sesenta y los primeros años de los setenta –época marcada, en consonancia con el ánimo imperante en los países latinoamericanos, por una fuerte politización y polarización de la sociedad chilena– se promueve una importante crítica al trabajo académico en general, de la que la filosofía fue ajena. El hito fundamental es el proceso de reforma universitaria iniciado en 1967, donde se pone en primer plano de discusión y lucha el estatuto político del saber y el papel de las universidades ante los cambios sociales. Según se ha comentado, el proceso reformista tuvo luces y sombras; entre las últimas, se destaca la lucha político partidista por ganar espacios de influencia dentro de las universidades (*cf.* Sánchez 1992 168; Scherz 86). No obstante, como elemento positivo, se ensayaron ciertos intentos de reorientar el trabajo universitario. En el caso particular de la filosofía en la Universidad de Chile, esto se tradujo en una serie de tentativas de apertura de la enseñanza y la investigación a otras disciplinas y discursos.

Dichas tentativas se materializan, por una parte, en la apertura del Departamento de Estudios Humanísticos en la Facultad de Ciencias Físicas y Matemáticas (Sede Occidente) en 1963: unidad académica de servicio para las carreras de Ingeniería en la que se llevaba a cabo un desarrollo significativo de la filosofía de las ciencias y de la tecnología. Por otra parte –y de un modo más relevante para lo que acá interesa–, estos esfuerzos de apertura también se expresan en la fundación del Departamento de Filosofía de la Sede Santiago Norte en 1972, cuyos miembros fundadores se proponen un acercamiento a otras disciplinas y discursos, como las ciencias sociales, la historia, el arte y la psiquiatría, además del desarrollo de temas de filosofía en Chile y de cultura chilena y latinoamericana. Esta división tripartita del Departamento de Filosofía de la Universidad de Chile pone en evidencia las tensiones políticas y académicas que atravesaban al trabajo filosófico en dicha época. Estas tensiones se agudizaron durante el gobierno de la Unidad Popular (1970-1973), ya que en este periodo surgirá cierta filosofía “filosofía militante”, para la cual la labor de la disciplina consistirá en prestar apoyo a los cambios propiciados por el gobierno de Salvador Allende (*cf.* Sánchez 1992 160).

Ante este escenario de creciente politización, la intervención militar de las universidades será interpretada por Luis Scherz como una “Contrarreforma” respecto de los avances y discusiones de los años precedentes (*cf.* Scherz 68). En el caso de la Universidad de Chile, junto con la exoneración de profesores/as y estudiantes, son divididas y expropiadas varias dependencias de la institución –como el Instituto Pedagógico y las sedes regionales–, se instauraron autoridades delegadas (militares en puestos de dirección universitaria, como rectorías y jefaturas de unidades académicas), etc. Estas medidas permiten

diagnosticar que la dictadura generó serias trabas y retrocesos para la actividad intelectual, y la filosofía no fue una excepción (cf. Marchant 417-433).

Si bien la carrera universitaria de filosofía no es cerrada por el régimen (como sí sucedió con otras, como ciencias políticas y sociología), se mantiene bajo lo que Cecilia Sánchez ha designado como esquema de la “vigilancia”, con la finalidad de despotenciar o negar su carácter político y crítico (cf. Sánchez 1992 197; Jaksic 2013 283). Este esquema de vigilancia implicaba someter a los académicos de la especialidad, según José Santos, a una suerte de “panóptico” que hace de la propia “autocensura” un mecanismo de refuerzo del orden impuesto (cf. 2013 35). De esta manera, se instauraron por vez primera en la historia nacional, en palabras de Iván Jaksic, los “filósofos oficialistas”: aquellos emplazados en puestos de alta dirección académica y administrativa no por méritos, sino en virtud de su adherencia al régimen (cf. Jaksic 2013 283). Estos académicos se constituyen, como precisa José Jara, en “aliados de palabra” –portadores y promotores intelectuales del sistema instaurado– o en “aliados de obra” –los que, colocados en cargos de dirección universitaria, resguardan y preservan las condiciones de control a la que es sometida la disciplina– (cf. Jara 84-85).

A lo anterior se sumó la instauración, según Aldo Ahumada, de una “violencia epistemológica” (Ahumada 2012 57), obrada mediante la prohibición de determinados temas y autores, tanto en la docencia como investigación, ante todo de aquellos que pudieran sugerir cualquier vinculación con el marxismo o lo político, o conducir, aunque indirectamente, a una reflexión sobre la situación que atravesaba el país. Debido a la censura, la publicación se convirtió en una tarea difícil y arriesgada para los filósofos no partidarios del régimen. Por ejemplo, la *Revista de Filosofía*, inaugurada por la Sociedad Chilena de Filosofía y de cuya dirección y publicación se ocupaba el Departamento de Filosofía de la Universidad de Chile, es descontinuada entre 1969 –a causa de la polarización política e intelectual del proceso de reforma universitaria– y 1977, para pasar a la dirección y control de los oficialistas. A su vez, el Departamento de Filosofía de la sede Norte en 1976 es clausurado y la casi totalidad de sus académicos fueron exonerados, lo que puso fin a un promisorio proyecto de apertura de la filosofía a otras disciplinas y discursos.

Estos y otros factores conducen, en palabras de Patricia Bonzi, al “fin no solo de la autonomía, sino también de todo pluralismo y de toda libertad de discusión” (72), lo que aunado, según Eduardo Devés y Ricardo Salas, a un reforzamiento del estudio y comentario de los clásicos y de aquella tradición concebida como alteridad, que inhibía toda

discusión y vínculo con la situación nacional, “redujo [...] el filosofar a un oscuro academicismo” (202-203).

Dictadura y resistencia

Sin desentenderse del anterior diagnóstico, lo que interesa destacar es el hecho de que, a pesar de las inhibiciones y dificultades a las que estuvo sometida la enseñanza e investigación en filosofía, según Devés y Salas, la dictadura “Remeció y desafió, rompió esquemas y motivó a entender” (202). Esto es puesto de manifiesto claramente por Humberto Giannini, quien, en una entrevista realizada por Jaksic en 1985, sostiene que si bien los daños que causó la dictadura a la actividad intelectual fueron enormes, ella también pudo haber motivado el deseo de liberarse de la opresión; por lo tanto, “la dictadura puede incluso obligar a pensar” (Jaksic 1996 139).

Hay, en efecto, varios autores que, pese a las adversidades, resistieron teórica y filosóficamente al régimen y sus efectos. Dicha resistencia es ejercida, la mayoría de las veces, desde espacios extrauniversitarios que acogen a los intelectuales disidentes y exonerados de las universidades, y que les permiten realizar investigaciones independientes. Como es de esperar, salvo escasos filósofos que exponen una crítica abierta y pública, en la mayoría de los casos los profesionales del área tienen que burlar la censura, razón por la cual su oposición adopta una forma solapada, oblicua, indirecta (cf. Bonzi 75; Ruiz 1999 9; Santos 2013 34), y de esta manera contraviniendo el proyecto del régimen de despolitizar la disciplina.

Es relevante el hecho de, que al señalar que la dictadura supuso un remezón que promovió en ciertos cultores de la disciplina intentos de comprender teóricamente lo acontecido, Devés y Salas hablen de una “práctica testimonial” (202). El aspecto testimonial de esta resistencia merece ser destacado, pues como señala Giannini al comienzo de *La “reflexión” cotidiana* (1987), la seriedad vital de la actividad filosófica depende del hecho de que ella atienda a sus referencias concretas, atención que le otorga un carácter autobiográfico, diarístico, en virtud del cual el filósofo se ve concernido por el objeto de su reflexión. Giannini sostiene:

Cuando se dice que la filosofía tiene un aspecto esencialmente autobiográfico –o incluso, diarístico (el diario de vida, como método filosófico)– se está diciendo de otro modo que la filosofía, si quiere conservar su seriedad vital, sus referencias concretas, no debe desterrar completamente de sus consideraciones el modo en que el filósofo viene a encontrarse implicado y complicado en aquello que explica. (2004 17)²

2 El segmento entre paréntesis corresponde al texto de la nota al pie inserta en ese mismo sitio.

Justamente, el modo como se articula el trabajo de una serie de filósofos chilenos contemporáneos está fuertemente marcado por la experiencia dictatorial y sus secuelas, al punto de que Vergara sostiene que tal experiencia constituye lo que en el lenguaje hegeliano se denomina “acontecimiento filosófico”: un suceso de ruptura que transforma radicalmente los modos asentados de vivir y de pensar (cf. Vergara 49). Esta desestabilización de los sentidos comunes y las certezas previas provocada por la dictadura también es señalada por Carlos Ossandón, quien sostiene que el levantamiento militar del 11 de septiembre de 1973 “había golpeado no solo los cuerpos, también las cabezas” (Ibarra). Esto provoca en un grupo de profesionales de la filosofía, en sus palabras, “La sensación de que algo importante faltaba en la formación recibida, [...] que era preciso complementar esta formación, que lo ocurrido era tan grave que exigía entenderlo mejor, que había que buscar por terrenos poco transitados por la filosofía” (Ibarra).

A esta sentida necesidad de complementar la formación recibida, para poder hacerse cargo teóricamente de lo acontecido, algunos filósofos responden con una serie de ampliaciones o aperturas, que comprenden la instauración de nuevas referencias teóricas, el acercamiento a otros ámbitos de las humanidades (por ejemplo, la historia y la literatura) y las ciencias sociales, la aparición de nuevos temas de investigación y la resignificación de problemáticas abordadas previamente por los cultores de la disciplina en el país (cf. Santos 2013 22; Devés y Salas 203).

Tales ensayos de ampliación son deudores, en medida considerable, del reconocimiento de la suspensión de lo político obrada por el régimen dictatorial.³ Como señala Marcos García de la Huerta, tras el golpe, entendido como “golpe de mercado, golpe a la soberanía y golpe

3 Como ya se mencionó, estas ampliaciones y aperturas, en general, no tienen lugar en las universidades, ya que estaban sometidas a mecanismos de vigilancia y censura. En efecto, los espacios extrauniversitarios, de la sociedad civil, permitieron que los filósofos disidentes desarrollaran investigación y docencia no comprometida y crítica con el régimen. Entre tales instancias, merece particular atención la Academia de Humanismo Cristiano (AHC), institución creada por la Iglesia católica en 1976 y que acogió a intelectuales exonerados de diversas universidades y les permitió realizar investigación con cierta independencia. En el interior de su Centro de Estudios de la Realidad Contemporánea (CERC) se fundó el Círculo de Filosofía, donde se instituyeron estudios sobre filosofía política, pensamiento chileno y latinoamericano e institucionalidad de la filosofía (cf. Sánchez 2013 80). A su vez, dicha academia continuó con la publicación de la revista *Teoría*, que apareció entre 1974 y 1976 (única publicación periódica sobre temas filosóficos de la Universidad de Chile durante los primeros años de la dictadura), rebautizada como *Escritos de teoría*, publicada entre 1976 y 1979, junto con un número de 1982, que, según Patricia Bonzi, “[se convirtió en] un espacio teórico de resistencia frente a la opresión imperante” (Bonzi 67; cf. Ruiz 1999). Por supuesto, hubo otros espacios de resistencia, como la Universidad de Artes y Ciencias Sociales

a la utopía”, la política se vuelve un objeto ausente, problemático, que demandaba ser pensado. Dicha privación o carencia sentida como una ruptura histórica, sostiene García de la Huerta, tiene como efecto que “la preocupación por la política se [potencie] y [renueve]” (2016a 17-18), en virtud del reconocimiento de que la dictadura y el modelo neoliberal que esta instauró “solo consiguieron resaltar aún más [la] ausencia [de lo político]” (*ibid.*).

Pues bien, este “enfrentar lo que pasa, lo que nos pasa” (Giannini 1997 23) –o, según Patricio Marchant, este “iniciar el comentario de la *catástrofe* nacional [consistente] en reconocer, en *establecer* la catástrofe como catástrofe, [en decretar] la catástrofe *como tal*” (Marchant 2000 222-223)–, dio pie a que ciertos desarrollos de la actividad filosófica erijan, como propone Vergara, una filosofía crítica en Chile, que en cuanto expresión de una filosofía situada, se hace cargo de su época y del lugar desde donde (se) piensa (*cf.* Vergara 46).

En virtud de lo recién señalado, importa ensayar una relación –no una única y necesaria relación, sino una dentro de otras posibles– entre el testimonio, el lugar de enunciación y la crítica, a propósito de la constatación de que la ausencia o suspensión de lo político, por obra del régimen militar, motivó una preocupación sostenida por la cuestión política en algunos/as filósofos/as chilenos/as durante las últimas décadas.

Sobre este asunto, si bien un análisis etimológico exhaustivo escapa a los propósitos del presente trabajo, es ilustrativo que, tal como consigna el *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana* de Joan Corominas, las palabras *testimonio*, *testimoniar* y *testimonial* –así como *detestación*, *protestar*, *protestación*, *protesta*, *testamento*, *hacer testamento*– procedan del latín *testificare*, de donde proviene asimismo la voz *testigo* (*cf.* 566). Esta multiplicidad de significados derivados de *testificare* permite conjeturar, con cierta plausibilidad, que testimoniar, en cuanto que asumirse como testigo de una determinada situación, supone en alguna medida el acto de protestar –o, si se quiere, la crítica–. En efecto, los términos *crítica*, *crítico*, *criticar* y *criterio* (este de *criterium*: juicio), se derivan del latín *criticus* y este del griego *kritikós* (“que juzga”, “que decide”), el cual procede a su vez de *krísis* (decisión), por derivación de *krinō* (“yo decido, separo, juzgo”) (*cf.* Corominas 179).⁴

Si lo anterior es plausible, la filosofía crítica de la que habla Vergara ha de ser un ejercicio filosófico que al tiempo que atestigua la suspensión

(ARCIS), creada en 1982, y diversas revistas donde publican sus textos los intelectuales disidentes, como *Realidad Universitaria* y *Opciones*.

4 Se debe mencionar que estos sentidos, que van de la mano con la palabra crítica, como juzgar, decidir, separar, subyacen tras la acepción kantiana de crítica (*Kritik*), de indubitable importancia para buena parte de la filosofía posterior al intelectual de Königsberg.

de lo político como consecuencia de la dictadura, da testimonio de su lugar de enunciación y se erige como una protesta, una crítica: como un juzgar, emitir un juicio, respecto de dicha ausencia o suspensión. Cecilia Sánchez nos da pistas o referencias de un filosofar que asume consciente y expresamente su lugar de enunciación, por ejemplo, cuando sostiene que

un lugar de enunciación es ante todo el [espacio] desde donde se habla o escribe. En modo alguno se trata de un lugar espacial, es más bien el “mundo” en el que alguien que habla o escribe se sitúa y desde donde se historiza un discurso. (2013 86)

El lugar de enunciación es, por lo tanto, el contexto, la trama vivencial, el conjunto de circunstancias (políticas, culturales, económicas, institucionales, lingüísticas, etc.), el horizonte de significación –el mundo–, desde el cual y en relación con el que un discurso se inscribe en un determinado tiempo y lugar, en virtud de los cuales dicho horizonte adquiere plenitud de sentido.

Es evidente que el lugar de enunciación puede comparecer de modo explícito e implícito (o, cuando menos, pretender hacerlo) en la materialidad del discurso. En efecto, José Santos advierte que, en parte significativa, acaso mayoritaria de la tradición filosófica europea –o, por lo menos, en una porción relevante de lo que se ha sancionado como su “canon”– dicho lugar adopta la fisonomía de un no-lugar, pues el ámbito desde el que habla la razón universal sería, en cuanto neutro, ubicuo, no determinable espacio-temporalmente.

Entre las múltiples consecuencias de ello, se encuentra el hecho de que en dicho discurso no tengan mayor cabida algunos aspectos subjetivos (personales, vivenciales, autobiográficos), históricos y concretos. Además de señalar importantes casos que relativizan lo anterior (el ejemplo más claro es, para Santos, aparte de las *Confesiones* de Agustín y Rousseau, *El discurso del método* de Descartes, texto escrito en primera persona en singular, plagado de referencias contextuales y que narra un periplo personal), Santos sostiene que el discurso del pensamiento latinoamericano está caracterizado, prioritariamente, por una puesta en escena, por una exposición del lugar de enunciación, al punto de que se corresponde, en buena medida, con el género autobiográfico, donde las circunstancias, lo coyuntural y lo contingente definen el discurso mismo. Por su parte, Santos sostiene, en relación con “el llamado que hacen algunos autores latinoamericanos a tomar en cuenta el vínculo entre la filosofía y su ‘lugar’ de enunciación”, que

No es casual ni anecdótico observar que una reflexión surge en un determinado contexto, con ello se está diciendo algo de ella, se la está especificando [...] El lugar de la enunciación no sería secundario, de he-

cho, no habría un lugar abstracto, en el sentido de neutro. El espacio y el tiempo, el contexto desde el cual se emite un discurso filosófico, [son] su lugar y en tanto que tal [sic.], [son centrales] para efecto de su constitución como discurso. El cambio hacia una filosofía “auroral”, [propuesto] por Salazar Bondy, Roig, Cerutti-Guldberg y Forner-Betancourt en abierta y expresa contraposición a la concepción hegeliana, reconoce aquí su fundamento. (2011 149)⁵

El anterior pasaje pone de manifiesto la relación entre el lugar de enunciación y la filosofía auroral. Corresponde ahora, al tiempo que se hace una breve caracterización de este filósofo, indicar el vínculo entre el lugar de enunciación –lugar testimonial desde donde se construye e historiza un discurso– y la crítica.

Las consideraciones de Arturo Andrés Roig sobre la filosofía como saber crítico-normativo son del todo pertinentes a este respecto. Para este autor argentino, el pensamiento filosófico se caracteriza por cuestionarse constantemente a sí mismo. De esta característica se desprende, según Roig, que la filosofía sea por definición un saber crítico, y que por ello toda filosofía suponga –aunque implícita e inadvertidamente– una suerte de metafilosofía, en virtud de la cual el filósofo, en cuanto sujeto histórico, se cuestiona a sí mismo y por el sentido de su actividad (cf. Roig 9-11).

Además de establecer el carácter crítico del filósofo, Roig recuerda que, en Kant, lo crítico supone la normatividad (un juicio que, como tal, presupone un criterio: *criterium*), lo que constituye a la filosofía como un saber por sí mismo normativo; así pues, esto normativo no es algo agregado externamente a su ejercicio. Finalmente, para Roig, el valor programático de lo normativo se destaca en el filósofo matutino o auroral, que, en oposición a la filosofía como saber vespertino, hace de la actividad filosófica no una justificación del pasado, sino una “denuncia de un presente y [...] anuncio de un futuro, abiertos a la alteridad como factor de real presencia dentro del proceso histórico de las relaciones humanas [y, por lo tanto], como pensamiento filosófico transformador” (15-17).

Para sintetizar este breve recorrido, podemos decir que un filósofo testimonial se correspondería, o tendería a identificarse, con un discurso filosófico que asume explícitamente su lugar de enunciación,

5 En la misma línea de Cecilia Sánchez y José Santos se inscriben las reflexiones de Marcos García de la Huerta, sobre “una concepción *situada* del pensamiento, en el sentido de que este tiene *lugar*, no ocurre en cualquier parte ni fuera del mundo sino en un sitio y tiempo determinados, a partir de una experiencia del mundo. La situación y el lenguaje mismo no serían exteriores al pensamiento sino constituyentes suyos. Habría un *desde donde* se piensa y en relación a qué [sic.], aunque eso permanezca invisible o no tematizado” (García de la Huerta 2016b 39-40).

esto es, que da testimonio de dicho lugar en cuanto que mundo que lo define, constituye y carga de significación. Un discurso filosófico así dado sería, a su vez, uno que al tiempo que testimonia, que se exhibe como testificación de aquello que da que pensar a un mundo, pone de manifiesto una protesta, una crítica, un discernimiento normativo con proyección de futuro, respecto de eventos o situaciones centrales que conforman este mundo, el cual se expresa y se deja expresar en una práctica filosófica de talante testimonial.

Una práctica filosófica que se adecúe a estas condiciones pareciera poder asumir el apelativo de “filosofía crítica”, tal como lo entiende Jorge Vergara, y cumpliría con lo que Max Horkheimer denomina, con un tono claramente normativo, la función social de la filosofía: la crítica de lo establecido (cf. Horkheimer 276). Un filosofar de este tipo se ajustaría, pues, a la vocación práctica que, según Raúl Fornet-Betancourt, compete a la filosofía, entendida como conocimiento que sabe y hace realidad: en cuanto que saber práctico, para Fornet-Betancourt, la filosofía “asume su responsabilidad en el debate de los asuntos públicos (*res publica*), y [...] de ese modo actúa en interés público” (222).

Sin perder de vista lo anterior, a continuación se presentarán algunos ejemplos significativos de autores y obras donde se pone de manifiesto este filosofar que, en cuanto que concernido por la suspensión de lo político llevada a cabo por la dictadura, se configura como un ejercicio filosófico testimonial. Este ejercicio adquiere pleno sentido de su constante e irrenunciable vínculo con su lugar de enunciación (el mundo desde y el cual piensa) y, con ello, adopta ribetes diarísticos y autobiográficos, de este modo se erige como un saber crítico –de los acontecimientos y avatares de nuestra historia reciente, puntualmente de la suspensión de lo político a la que nos hemos referido en este artículo–, motivado por una intención normativa de denuncia, superación y transformación de nuestra realidad.

Por lo tanto, aquí se tratará, más que de una exposición del pensamiento de algunos autores o de una síntesis de sus periplos intelectuales, de indicar algunos gestos, señas, indicios, guiños y huellas que expresan este filosofar testimonial.⁶ Para una adecuada aproximación a este trabajo filosófico, es importante tener en cuenta, como ya se ha sugerido,

6 La práctica filosófica que se destacará en este artículo es característica de un número minoritario de filósofos chilenos, pues la mayoría se ha mantenido fiel a la tradición academicista que signa el desarrollo profesional de la disciplina y, por lo mismo, no hace de su lugar de enunciación (es decir, de su mundo) un objeto de reflexión. Huelga decir que los autores que se han mencionado en este escrito, en cuanto reflexionan sobre la dictadura, la suspensión de lo político y su vigencia se inscriben en este filosofar testimonial y crítico. Habría, por supuesto, que incluir a otros autores, cuestión que escapa de los límites del presente trabajo.

que la suspensión o ausencia de lo político tiene efectos, en la opinión de varios/as autores/as, hasta la actualidad. Cecilia Sánchez sostiene, por ejemplo, “la dictadura y sus consecuencias nos implican a todos. En varios aspectos, tampoco puede decirse que hoy nos encontremos fuera de sus efectos. Bien se sabe que, en muchos sentidos, estos continúan”. Así mismo, en lo que respecta a sus secuelas sobre la disciplina, refiere un

fatal entrecruzamiento entre dictadura y filosofía. Se trata de un contexto ineludible en nuestras prácticas, sin el cual resulta difícil apreciar acontecimientos, experiencias y textualidades de la filosofía ejercida en Chile en las últimas décadas del siglo xx y parte del xxi. (Sánchez 2013 81-82)⁷

Como ya se señaló más arriba, salvo escasas excepciones, durante la dictadura todo trabajo crítico tuvo que burlar la censura y adquirió por ello un tono disimulado, encubierto. Como indica José Santos, Jorge Millas y Humberto Giannini son notables excepciones (*cf.* Santos 2013); estos autores, probablemente amparados por su reputación nacional e internacional, emprendieron a mediados de la década de los setenta una crítica abierta al régimen, tanto por vía escrita (en artículos de prensa, por ejemplo) como en discursos públicos y entrevistas.

Bastante se ha escrito sobre el actuar filosófico-político de Millas en los años que precedieron a su deceso en 1982 (*cf.* Giannini 1982; Jaksic 2004/2005; Figueroa; Friz). Baste señalar, en términos generales, que entre las décadas de los cuarenta y los setenta, el pensamiento de este autor, formado en la primera generación de filósofos profesionales del país, apunta hacia una separación de la filosofía y la política. Esto se pone de manifiesto en su primer libro, donde lo político comparece como el espacio de la impersonalización del individuo –única realidad en sentido pleno para Millas–, de su enajenación en la abstracción de lo colectivo (*cf.* Millas 1943 128-130). Dos décadas después, dicha separación se expresará asimismo en el abierto rechazo de Millas al proceso de reforma universitaria, por considerar que la universidad debía ser una institución autónoma, cuyas tareas fueran decididas por sí misma, puntualmente por los académicos, y no por poderes ajenos a ella.

7 Sobre lo último, García de la Huerta comparte el mismo parecer: “una reflexión sobre la filosofía en Chile debe reservar algún espacio a la historia institucional, que en el periodo reciente está estrechamente ligada a la intervención de las universidades públicas y a la represión. Ese episodio marcó un rumbo y sigue gravitando en el presente al que pertenecemos [...] el capítulo de la historia de la represión modificó significativamente el marco institucional de los estudios filosóficos en nuestro país [...] Algunas temáticas fundamentales se originan en esa experiencia de pérdida de ciudadanía y de destrucción del mundo común” (García de la Huerta 2016b 41, 44).

Tal es su desaprobación de la politización de la sociedad chilena de fines de los años sesenta y comienzos de los setenta, que Millas incluso ve con buenos ojos la intervención militar en las universidades tras el golpe de 1973, ya que pensaba, como muchos, que las fuerzas armadas pondrían orden en las casas de estudios, para devolver rápidamente su gobernanza a los académicos. Sin embargo, al tomar conciencia de que la intervención había llegado para quedarse, se convierte en uno de los principales opositores de la dictadura, por lo que declara, en un artículo de prensa de 1976, que la universidad “politizada” de finales de los sesenta, la universidad *comprometida* de comienzos de los setenta y la universidad *vigilada* por el régimen atentaban contra la autonomía de la institución. Millas criticará posteriormente a la universidad *mercantilizada*, sujeta a las políticas neoliberales instauradas por la dictadura militar (cf. 1981 84, 87, 147-150).

Junto con esta crítica a la suspensión de la autonomía universitaria, al ser consciente del proyecto del régimen de suspender lo político por la adopción de las lógicas del libre mercado, Millas emprende el estudio de los fundamentos del neoliberalismo (cf. 1996). Así mismo, Millas expresa la urgencia de abordar de manera teórica el fenómeno de la violencia (tanto de los sectores radicalizados de izquierda como del propio régimen), de este modo su análisis apunta a los fundamentos ideológicos que la justifican, a los que denomina “máscaras filosóficas de la violencia” (Millas 1978 10-13). Además, este autor participa, junto con Giannini, en la conformación en Chile de la Comisión de Derechos Humanos en 1978 y funge como orador, en compañía del expresidente Eduardo Frei Montalva, en el único acto público autorizado por el régimen en vísperas del plebiscito para reformar la Constitución de la nación en 1980. Como lo expresa Iván Jaksic:

El filósofo de la individualidad hubo de enfrentar el más difícil desafío de su vida durante el periodo militar: reorientar su pensamiento y acción en un espacio público cuando las circunstancias del país así lo demandaban. Y ese es su legado, tanto más valioso por ser el producto de una convicción íntima, de dar a la filosofía chilena un sello de preocupación por el entorno político y social. (2004/2005 110)

El caso de Giannini es, en cierto sentido, similar al de Millas. En la entrevista ya referida de 1985, al evocar el periodo precedente al golpe, este autor se recuerda como un pensador individualista, concentrado en el estudio y su carrera académica; muestra de ello, como él mismo advierte, es su rechazo al proceso de reforma universitaria. En esta misma entrevista, Giannini señala, como ya se ha consignado, que la dictadura obliga a pensar y se constituye, según él, como una experiencia que supone un quiebre en su pensamiento (cf. Jaksic 1996 139). En efecto, las

consideraciones con que abre su libro *La “reflexión” cotidiana* de 1987, respecto del carácter autobiográfico, diarístico, que otorga seriedad vital a la reflexión filosófica y hace del *diario de vida* un método filosófico, donde adquiere gran relevancia “el modo en que el filósofo viene a encontrarse implicado y complicado en aquello que explica” (Giannini 2004 17), son tributarias en buena medida de la experiencia dictatorial.

Esto es constatable en virtud del vínculo que debe existir, según Giannini, entre la propia vida y la reflexión filosófica: “una filosofía que no le hable al tiempo en que uno vive es una filosofía muerta, y en ese caso yo no la estudio” (Jaksic 1996 137). Pues bien, este “tiempo en que uno vive”, al que, según el autor, una filosofía debe hablar, es el de la dictadura y sus secuelas. En su último libro *La metafísica eres tú*, publicado en el 2007, Giannini indica, de hecho, que entre las vacilaciones y cuestionamientos que han animado su trabajo se encuentra

la experiencia del quiebre no solo institucional de la sociedad en que vivía sino de las formas más elementales de la existencia en común, de las relaciones públicas y privadas, y con ello, la distorsión hasta lo irreconocible de los hábitos cotidianos de convivencia. Me refiero al año 73. (Giannini 2007 15)

Este quiebre radical que, según Giannini, comporta la vivencia dictatorial hace que el problema fundamental de su filosofía sea la convivencia humana o experiencia común: trizadura, pérdida de un criterio común, debida, en el caso particular de Chile, a la interrupción de la democracia en 1973, y al consiguiente deterioro del espacio público en beneficio del espacio privado (cf. Giannini 2007 15-16). Desde su libro *La “reflexión” cotidiana* de 1987, una de las vías para auscultar la reconstrucción de esta experiencia común es el análisis de la vida cotidiana, que, según Devés y Salas, se inscribe en el intento de comprender las consecuencias de la dictadura en la vida diaria de los chilenos (cf. 208). Dentro de este análisis, Giannini presta particular importancia a las modalidades lingüísticas que articulan la cotidianidad, dentro de las cuales destaca las potencialidades políticas del diálogo. No es casual, pues, que, en su libro de 1987, escrito en un periodo de inculcación de derechos, entre ellos, el derecho a la palabra, establezca un nexo íntimo entre el diálogo y la democracia, señalando, entre otras cosas, que “la instauración de una ‘sociedad dialogante’ es un imperativo moral” (Giannini 2004 83).

Como se puede observar, el trabajo filosófico de Millas y Giannini adquiere un notorio talante testimonial, en cuanto la dictadura y la suspensión de lo político son experimentadas como eventos que propician el imperativo de asumir expresamente el propio lugar de enunciación, con el fin de alzar una crítica, con una clara proyección normativa, del

mundo donde están insertos y desde el cual piensan. Así mismo, esto se expresa a cabalidad en Carlos Ruiz Schneider, en cuya trayectoria los problemas políticos y político-educativos adoptan un lugar central.

Ruiz Schneider nos habla del nexo indisoluble entre su periplo filosófico y los principales acontecimientos de nuestra historia reciente. En su libro *De la República al mercado* (2010) relata cómo en 1971, siendo un académico joven que recién regresaba a Chile tras la obtención de su doctorado en Francia, su entusiasmo por el triunfo de Salvador Allende lo llevó, junto con Claudio Durán, a proponerse, “como contribución de los filósofos que éramos al momento que vivía Chile, el análisis de las ideologías de las clases dirigentes de la sociedad”; de este modo, los trabajos de Ruiz apuntan a temas de cultura chilena y, particularmente, al pensamiento de Andrés Bello (cf. 2010 9).

Ese entusiasmo no tardaría en convertirse en desilusión, con el quiebre de la democracia, el cual profundiza, por defecto, el interés de Ruiz en el estudio del pensamiento político chileno. En el libro que publicó con Renato Cristi en 1992, titulado *El pensamiento conservador en Chile*, indica que la investigación que allí se presenta se remonta a 1974 (cf. Cristi y Ruiz 14). Así mismo, sobre el quiebre de la democracia como acicate para el pensamiento, Ruiz señala, en sus *Seis ensayos sobre teoría de la democracia* (1993):

Los ensayos incluidos en este libro han sido escritos entre 1984 y 1993. Diez años, o casi, que señalan en Chile el fin del régimen militar y el comienzo de una lenta y gradual transición a la democracia, situación que marca profundamente su contenido. (1993 11)

El carácter autobiográfico y crítico del pensamiento de Ruiz es palpable, de igual modo, en su evaluación de los distintos modelos democráticos en pugna en la escena nacional, desde la misma dictadura (que aboga por una democracia “protegida”) hasta los primeros años del proceso de transición a la democracia (entendida como la *democracia consociativa*, que propone concentrar la toma de decisiones políticas en cúpulas supuestamente especialistas, prescindiendo de la participación de la ciudadanía). Aquí se evidencia, con bastante claridad, que para Ruiz pensar lo político y, particularmente, la democracia da lugar a una reflexión de lo ausente o, si se quiere, de algo a la vez ausente y presente, conocido pero sustraído de nuestro mundo inmediato.

De hecho, en su libro sobre democracia, Ruiz indica que, si bien no se adhiere a una interpretación esencialista de esta, tampoco cabe entenderla de cualquier modo, con el pretexto de otorgarle un significado en virtud de intereses propios. Complementando esta idea, este autor señala:

En un lenguaje hegeliano, se podría decir que la democracia es un universal concreto, que vive en sus diferencias, en sus distintas tradiciones, pero cuyos límites precisos se pueden reconocer muy bien por quienes han vivido, por ejemplo, bajo una dictadura como la chilena. (Cristi y Ruiz 188)

El estudio de Ruiz sobre los modelos de democracia en pugna en nuestra transición no se queda en el diagnóstico: su crítica se completa y adquiere pleno sentido cuando establece sus propuestas.⁸ Así, si rechaza el modelo democrático consociativo por ser estrecho y propiciar soluciones limitadas –a una transición que, al prescindir de la participación de la ciudadanía y las demandas sociales, es incapaz de resolver cuestiones fundamentales como las violaciones a los derechos humanos y la privación de derechos económicos, culturales y sociales por parte de la dictadura–, lo que se requiere, según el autor, es, reconociendo el componente normativo y proyectivo de las representaciones de lo político, “ensanchar los límites de lo que parece posible en la transición democrática, y también, de una manera más general [...] ampliar y pluralizar las perspectivas teóricas que presiden los análisis prevalecientes sobre la democracia y la política mismas” (Cristi y Ruiz 195-196).⁹

Una última autora que ilustra esta manera de hacer filosofía, es decir, que asume intencionadamente su lugar de enunciación como testimonial y crítico, es Cecilia Sánchez, quien, como ya se ha señalado, es precursora de los estudios sobre la institucionalización universitaria de la filosofía en Chile y cuyas consideraciones han sido de capital importancia en este artículo. Las preocupaciones filosóficas de Sánchez se concentran, en gran medida, en la pregunta sobre las posibilidades de un pensamiento y un discurso que asuman su lugar de enunciación como problema filosófico, lo que la ha llevado a analizar las prácticas y políticas del saber, las relaciones entre la universidad y la filosofía, entre otros asuntos.

8 En su prólogo a los *Seis ensayos*, Eduardo Saffirio comenta: “Aceptando lo cuestionable de la separación entre teoría política empírica y teoría política normativa, me parece que la aproximación del autor del libro se ubica claramente en una perspectiva cercana a la segunda” (7).

9 La misma intención prescriptiva se puede observar en su trabajo sobre educación. En las reflexiones finales de su libro sobre ideas educativas y política en Chile, Ruiz critica la continuidad de las políticas neoliberales instauradas en la dictadura por parte de los gobiernos transicionales, que cupularmente definen el sistema educativo en virtud de un supuesto saber experto. Este autor finaliza su libro indicando: “Lo que necesitamos [...] con urgencia es un debate democrático sobre la educación que queremos, como comunidad política, que incluya sobre todo a la más amplia participación de los actores relevantes, esto es, los estudiantes y los profesores, además de nuestros representantes políticos” (Ruiz 2010 158).

Como sugieren Eduardo Devés y Ricardo Salas, la pregunta por el sentido de la filosofía en Chile es deudora de la experiencia dictatorial, pues, a la vez que ha encarnado el propósito de revisar y elucidar la labor de los filósofos en la historia nacional y de poner en discusión el estatuto político de la disciplina –y, en general, de la teoría–, su función y eventuales aportes,

[han] sido este un punto destacado, pues a la vez que el gremio de la filosofía ha tratado de esclarecer su función y proponer un proyecto de trabajo, se ha constituido en un tema filosófico, ciertamente uno de los temas que más motivan a los cultores de la disciplina, pues en ello va su propio quehacer. (205)

La misma Cecilia Sánchez indica que la dictadura militar motiva una serie de trabajos sobre la actividad filosófica y la universidad y que, en el marco de estas preocupaciones, ella se incorpora como investigadora al círculo de filosofía del CERC, que también acoge, por cierto, a Ruiz y a Giannini. Precisamente, este el trabajo que esta autora realiza durante la década de los ochenta conduce a su libro *Una disciplina de la distancia. Institucionalización universitaria de los estudios filosóficos en Chile*, publicado en 1992 (cf. Sánchez 2013 86). Esta obra está atravesada, acaso como pocas, por la asunción de la suspensión de lo político –y de otras tantas que ella supone– por parte de la dictadura, como determinante de una reflexión situada, testimonial y crítica. Prueba de ello es la explicación que la propia autora da de los móviles que conducen a este libro y, en general, a los trabajos que la dictadura motiva sobre filosofía y universidad:

dado que toda ausencia presupone un cuerpo presente, un posible original, la “universidad” se hizo presente ante nosotros como objeto de reflexión solo cuando se convirtió en un problema. Del mismo modo, la filosofía acusó señales claras de su crisis [...] cuando parecía destinada a desaparecer o, en el mejor de los casos, a sobrevivir bajo las coordenadas de una discreta tolerancia. (Sánchez 1992 21)

A lo que se refiere la autora es, por una parte, a la supresión de la autonomía universitaria de la que habían gozado las instituciones de educación superior durante toda la historia republicana de Chile, condición, en su opinión, de un pensamiento que establezca un vínculo directo con su mundo. Por otra parte, Sánchez alude a la situación de “ensimismamiento” del trabajo filosófico universitario, situación que si bien no es iniciada por el régimen dictatorial, sí es profundizada por este, al reforzar la concepción de la tradición filosófica como alteridad. En sus palabras:

nuestra concepción del pensamiento filosófico ha dependido, y ello de una manera muy profundamente arraigada, de una noción de “tradicción” cuyo eje gira sobre sí mismo, como otro autónomo, frente al cual no cabe más comportamiento que el de tomar la “debida” distancia [...] Esa distancia es así proporcional a la “alteridad” con que se nos presenta la filosofía, donde la validez de la autoridad usurpa el lugar del propio juicio. (Sánchez 215)

A contrapelo de este diagnóstico, la perspectiva de Sánchez apunta, normativamente, a recuperar la autonomía universitaria, que es condición de posibilidad de “aquel pensamiento en el cual se alberga la crítica y la búsqueda de nuevos procedimientos y objetos de reflexión” (1992 214). De lo que se trata, por lo tanto, es de acortar esa distancia que ha impedido o dificultado a la mayoría de los filósofos chilenos asumir la cercanía, la presencia de su “mundo”, como aquello que da que pensar y que, como se ha procurado mostrar en estas páginas, hace del ejercicio filosófico una tarea testimonial y crítica.

Bibliografía

- Ahumada, A. “La filosofía nuestroamericana en la filosofía chilena: una mirada a la segunda mitad del siglo xx.” *Intus-Legere Filosofía* 6.2 (2012): 47-68.
- Bonzi, P. “El lenguaje de la filosofía en tiempos de opresión.” *Revista La Cañada. Pensamiento Filosófico Chileno* 4 (2013): 67-79.
- Corominas, J. *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid: Gredos, 1987.
- Cristi, R. y Ruiz, C. *El pensamiento conservador en Chile: Seis ensayos*. Santiago: Universitaria, 1992.
- Devés, E. y Salas, R. “La filosofía en Chile (1973-1990).” *El pensamiento chileno en el siglo xx*. Eds. Eduardo Devés, Javier Pinedo y Rafael Sagredo. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1999. 199-211.
- Figuerola, M. *Jorge Millas. El valor de pensar*. Santiago: UDP, 2011.
- Fornet-Betancourt, R. *Transformación intercultural de la filosofía*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001.
- Friz Echeverría, C. “Jorge Millas como intelectual.” *Mapocho. Revista de Humanidades* 69 (2011): 145-155.
- García de la Huerta, M. “Palabras de agradecimiento.” *Reflexiones sobre política y cultura en Latinoamérica: Marcos García de la Huerta, lecturas y deslecturas*. Eds. Marcos Aguirre y Cecilia Sánchez. Santiago: LOM; UAHC, 2016a. 17-19.
- García de la Huerta, M. “Réplica de Marcos García de la Huerta a José Santos.” *Reflexiones sobre política y cultura en Latinoamérica: Marcos García de la Huerta,*

- lecturas y deslecturas*. Eds. Marcos Aguirre y Cecilia Sánchez. Santiago: LOM; UAH, 2016b. 39-44.
- Giannini, H. "Discurso inaugural congreso 'Democracia y filosofía en América Latina y el Caribe.'" *Congreso Latinoamericano sobre Filosofía y Democracia*. Eds. Patricia Bonzi y Humberto Giannini. Santiago: LOM, 1997. 21-24.
- Giannini, H. *La metafísica eres tú: una reflexión ética sobre la intersubjetividad*. Santiago: Catalonia, 2007.
- Giannini, H. *La "reflexión" cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia*. Santiago: Universitaria, 2004.
- Giannini, H. "Jorge Millas, o del difícil ejercicio del pensar." *Hoy* 278 (1982): 14.
- Horkheimer, M. "La función social de la filosofía." *Teoría crítica*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. 272-289.
- Ibarra, A. (2016) "Filosofía, política y arte en el espacio público. Entrevista de Alex Ibarra a Carlos Ossandón Buljevic." *Le Monde diplomatique*. Web. 24 enero 2017. <http://www.lemondediplomatique.cl/Filosofia-politica-y-arte-en-el.html>
- Jaksic, I. "La vocación filosófica en Chile. Entrevistas a Juan Rivano, Humberto Giannini, Gastón Gómez Lasa y Juan de Dios Vial Larraín." *Anales de la Universidad de Chile* 63 (1996): 129-141.
- Jaksic, I. "Jorge Millas: filósofo entre la política y el espíritu." *Revista de Ciencias Sociales* 49/50 (2004/2005): 97-110.
- Jaksic, I. *Rebeldes académicos: La filosofía chilena desde la Independencia hasta 1989*. Santiago: UDP, 2013.
- Jara, J. "Un siglo corto de filosofía." *Archivos* 1 (2006): 75-88.
- Marchant, P. *Escritura y temblor*. Santiago: Cuarto Propio, 2000.
- Millas, J. *Idea de la individualidad*. Santiago: Prensas de la Universidad de Chile, 1943.
- Millas, J. *Idea y defensa de la universidad*. Santiago: Editorial del Pacífico; CPU, 1981.
- Millas, J. "La concepción de libertad-poder de Friedrich von Hayek." *Anuario de Filosofía Jurídica y Social* 14 (1996): 449-467.
- Millas, J. "Las máscaras filosóficas de la violencia." *La violencia y sus máscaras. Dos ensayos de filosofía*. Eds. Jorge Millas y Edison Otero. Santiago: Aconcagua, 1978. 9-50.
- Roig, A. A. *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. Buenos Aires: Una Ventana, 2009.
- Ruiz, C. *De la república al mercado: ideas educacionales y política en Chile*. Santiago: LOM, 2010.
- Ruiz, C. "La revista *Teoría*." *Revista de Filosofía* 53/54 (1999): 9-10.
- Ruiz, C. *Seis ensayos sobre teoría de la democracia*. Santiago: UNAB, 1993.

- Saffirio, E. Prólogo. *Seis ensayos sobre teoría de la democracia*. Por Carlos Ruiz. Santiago: UNAB, 1993. 7-10.
- Sánchez, C. *Escenas del cuerpo escindido. Ensayos cruzados de filosofía, literatura y arte*. Santiago: Arcis; Cuarto Propio, 2005.
- Sánchez, C. "Filosofía, dictadura y sociedad civil." *Revista La Cañada. Pensamiento Filosófico Chileno* 4 (2013): 80-89.
- Sánchez, C. *Una disciplina de la distancia: institucionalización universitaria de los estudios filosóficos en Chile*. Santiago: CERC; CESOC, 1992.
- Santos, J. "Dictadura militar y filosofía en Chile. Cartografía de un campo de relaciones discursivas." *Revista La Cañada. Pensamiento Filosófico Chileno* 4 (2013): 9-52.
- Santos, J. "El discurso auto-biográfico como escritura filosófica. Apertura desde el pensamiento latinoamericano." *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas* 13 (2011): 143-153.
- Santos, J. "E(in)xilio en la filosofía chilena. A propósito de un texto de Marcos García de la Huerta." *Reflexiones sobre política y cultura en Latinoamérica: Marcos García de la Huerta, lecturas y deslecturas*. Eds. Aguirre, M. y C. Sánchez. Santiago: LOM; UAH, 2016. 21-37.
- Scherz, L. *La universidad chilena desde los extramuros*. Santiago: UAH, 2005.
- Vergara, J. "Marcos García de la Huerta y la filosofía crítica en Chile." *Reflexiones sobre política y cultura en Latinoamérica: Marcos García de la Huerta, lecturas y deslecturas*. Eds. Aguirre, M. y C. Sánchez. Santiago: LOM; UAH, 2016. 45-62.