
LA FILOSOFÍA NUESTROAMERICANA EN LA FILOSOFÍA CHILENA: UNA MIRADA A LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XX*

*Lic. Aldo Ahumada Infante***

El término nuestroamericano –utilizado por Horacio Cerutti– tiene sus fundamentos en el concepto “Nuestra América”. Este hilo conductor de pensamiento tiene como hecho ineludible el hacerse cargo de la realidad en que se vive y del lugar en donde se está, hecho expresado en un permanente interés en la identidad cultural y nacional, como también por una lectura crítica y explicativa del desarrollo de las ideas. En el caso de Chile, a nuestro juicio, la memoria filosófica nuestroamericana ha tendido a ser borrada, olvidada, siendo obnubilada por un fuerte eurocentrismo, lo que ha dado como resultado un escaso número de filósofos preocupados por “lo latinoamericano”. Así, este trabajo indaga sobre los orígenes de la vertiente latinoamericanista en la filosofía chilena en la segunda mitad del siglo XX. A modo de conclusión, proponemos que no es sino hasta los años ochenta cuando, desde el Círculo de Filosofía de la Academia de Humanismo Cristiano, se genera un punto de inflexión con la tradición filosófica chilena, dando origen de forma más nítida a la vertiente nuestroamericana que, antes de esto, solo habría tenido pequeñas huellas dispersas.

Palabras clave: filosofía latinoamericana, pensamiento nuestroamericano, historia de las ideas, filosofía chilena.

NUESTROAMERICANA PHILOSOPHY IN CHILEAN PHILOSOPHY: A LOOK AT THE SECOND HALF OF THE 20TH CENTURY

The term “nuestroamericano” –used by Horacio Cerutti– is founded on the concept of “Nuestra America”. The aim of this thread of thought is to assume the reality in which we live and the place in which we are; this fact is expressed through a permanent interest in the cultural and national identity, as well as a critical and explanatory reading of the development of ideas. In the case of Chile, in our judgment, the memory of the “Nuestroamericana” philosophy has tended to be erased, forgotten, being clouded by a strong Eurocentrism; as a result of this, only a small number of philosophers have concerned themselves with “the Latin American issue”. In this way, this work explores the origins of the Latin Americanist tendency

* El presente trabajo se basa en nuestra tesis *Tras las huellas del pensamiento nuestroamericano en Chile* (2012), para optar al grado de Licenciado en Historia, mención Estudios Culturales (UAHC).

** Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, Chile. Correo electrónico: aahumadainfante@gmail.com

in Chilean philosophy in the second half of the twentieth century. In conclusion, we propose that it is not until the 80s when, thanks to the Academia de Humanismo Cristiano Philosophy Circle, a turning point with the Chilean philosophical tradition is generated, originating a more evident “nuestroamericana” tendency, which previously only had small scattered traces.

Keywords: latin american philosophy, “nuestroamericano” thought, history of ideas, chilean philosophy.

Introducción

CUANDO UNO SE SUMERGE EN LOS DISTINTOS FILÓSOFOS CHILENOS de la segunda mitad del siglo XX, puede notar la existencia de una gran gama de corrientes. Al hallarse con estos pensadores, uno se da cuenta de que la práctica filosófica en el país está lejos de ser escasa; por el contrario, es una disciplina bastante rica que, por lo general, poca atención ha recibido, tanto de historiadores como de los mismos filósofos. Recién en estos últimos años se ha intensificado la producción de obras que recogen el pensamiento de alguno de nuestros filósofos o bien se preocupan de historiar la filosofía chilena en sus distintas etapas.

El presente trabajo estudia la vertiente nuestroamericana en la filosofía de nuestro país, intentando con esto mostrar algunas propuestas que muchas veces se encuentran dispersas, pero tienen la misma intención común: reflexionar desde Nuestra América.

Partiendo de este estado de la cuestión —en cuanto a la escasez de autores que se hayan interesado por esta línea de pensamiento— es que se nos abre la interrogante por un pensar nuestroamericano, es decir, se nos abre la interrogante de autores que se tengan, tanto a nivel chileno como latinoamericano, como “valiosos a uno mismo”, como nos diría Arturo Andrés Roig. Basándonos en este *a priori* antropológico que nos plantea dicho autor, nos encontramos con un panorama disgregado y pobre. Por este motivo, consideramos que solo a comienzos de los años ochenta encontramos propuestas nuestroamericanas propiamente tales. Para plantear dicha afirmación, hemos establecido ciertos parámetros delimitatorios que nos darán los cimientos básicos para afirmar qué reflexiones filosóficas podemos considerar nuestroamericanas y cuáles no nos es posible tener como tales; además, afirmamos que desde ese momento comienza a haber una intensificación en los estudios filosóficos que se hacen cargo de “nuestra realidad”. Si bien esta vertiente sigue siendo minoritaria, puede apreciarse una cierta continuidad además de nuevos grupos de intelectuales que vuelven al país y se interesan por una filosofía latinoamericana desde la mencionada década.

Antes de entrar en nuestro marco teórico, se nos hace imprescindible indicar que hablar de filosofía latinoamericana es entrar en un paraje muy agreste y brumoso, donde los límites epistemológicos y conceptuales nunca están del todo claros. Es por esto que gran número de estudiosos del tema ha optado por el nombre de “pensamiento latinoamericano”, el cual nos brinda una mirada más holística y da la oportunidad de múltiples entradas para estudiar nuestra historia de las ideas o intelectual. Cabe destacar que en nuestro trabajo, no obstante, nos quedaremos principalmente con el concepto de “filosofía latinoamericana”, puesto que estaba muy en boga entre los intelectuales interesados en esta vertiente —según nuestra impresión— en el país.

1. Qué entendemos por lo “nuestroamericano”

El término “nuestroamericano” ha sido utilizado principalmente por Horacio Cerutti y tiene sus fundamentos en el concepto “Nuestra América” que, gracias a José Martí, ha tenido gran repercusión, al punto de poderse llegar a hablar de toda una tradición en torno a ello, instalando así uno de los pocos hilos conductores que encontramos en nuestro continente.

Un pensar nuestroamericano tiene como hecho ineludible el hacerse cargo de la realidad en que se vive y del lugar en donde se está. Decimos con esto que en esta línea encontramos una fuerte atención prestada –en nuestro caso filosófico–, un permanente interés por problemas de identidad cultural y nacional y, por último, una tendencia hacia una lectura crítica y explicativa del desarrollo de las ideas¹.

Por lo dicho anteriormente, podemos agregar que este pensar lleva tras de sí una opción de carácter político. Es político porque hay una intención clara de centrar un discurso y una reflexión «desde acá». Parte de ello, además, es el rescate de pensadores que han optado por levantar un discurso que tiene a Nuestra América –del Río Grande hasta Tierra del Fuego– como lugar de enunciación. Este «rescate» tiene como misión principal volver la mirada al pasado desde una perspectiva crítica, para así filosofar desde tradiciones que brotan desde nuestras propias circunstancias, siguiendo a Cerutti; sería un:

Volverse sobre lo pensado, recuperar críticamente la memoria propia del pensamiento es necesario para poder establecerse en una tradición, acumular elementos, deslindar estilos, precisar contenidos, acompañar esfuerzos, dejar vías muertas de lado, no perder aliento. Para no permanecer, en suma, aplastado y agobiado por una tradición desconocida, pero subrepticamente operante².

Esa “tradición desconocida” de la que da cuenta Cerutti es la europea y la norteamericana, que abruma nuestro pensamiento, teniendo un característico énfasis en Chile, puesto que, a nuestro juicio, la memoria filosófica nuestroamericana chilena ha tendido a ser borrada, olvidada. Por lo mismo, es difícil hallarle la pista: por ser menospreciada, por no llevar como bandera de lucha los “grandes” sistemas filosóficos europeos. Decimos con esto que nuestra filosofía en Chile ha vivido obnubilada por un fuerte eurocentrismo, lo que nos da como resultado un escaso número de filósofos preocupados por “lo latinoamericano” –con todas las comillas que le queramos colocar–.

El a *priori* antropológico consideramos que es un concepto muy útil y ubérrimo para nuestros propósitos; Arturo Andrés Roig es quien lo instala y lo desprende del pensamiento hegeliano. Este concepto lleva consigo el determinar que el sujeto se sabe anterior a

1 ROIG, Arturo Andrés, “Historia de las ideas”, en SALAS, Ricardo, *Pensamiento crítico latinoamericano. Conceptos fundamentales*, Universidad Católica Silva Henríquez, Santiago de Chile, 2005, pp. 531-550.

2 CERUTTI, Horacio, *Filosofar desde nuestra América. Ensayo problematizador de su modus operandi*, CCYDEL, UNAM, México, 2000, p. 75.

toda determinación, que pretende alcanzar una identidad original, que tiene conciencia de las amenazas que se ciernen sobre ella y que lucha por librarse de las mismas, construyendo referentes identificatorios genuinos³. Identidad original no quiere decir esencialismo, sino, más bien, saberse como sujeto hablante y pensante de un lugar concreto con sus debilidades y grandezas, refugios y amenazas. Este *a priori* antropológico considera una autoconciencia del valor que podamos tener de nosotros mismos al pensarnos.

Al afirmarnos o negarnos como sujetos, Roig nos dice que inevitablemente somos sujetos de discurso, el cual o los cuales están en acto de comunicación con otro; por ende, es necesario establecer ciertas normas que son relativas tanto para el sujeto que enuncia como para el discurso en sí⁴. Al movernos dentro de estos parámetros, y si volvemos la mirada hacia la disciplina filosófica como práctica institucionalizada en nuestro país, notamos que podemos identificar a pocos filósofos bajo lo que Roig llama *a priori* antropológico. Poca voluntad existe al respecto en comparación con otros países de Nuestra América que han logrado tener una tradición de pensamiento ligado a su propio lugar de enunciación. Evidente es el caso del Perú, Bolivia y México, tanto en sus vertientes indígenas como latinoamericanistas propiamente tales. En Argentina y Uruguay tenemos algo similar. Si nos enfocamos en la segunda mitad del siglo XX –período en que se institucionaliza la filosofía en Chile, ocupando las palabras de Cecilia Sánchez–, notamos que en nuestros países vecinos ya tenemos figuras como Arturo Andrés Roig y Rodolfo Kusch en la Argentina, Arturo Ardao en el Uruguay, o Augusto Salazar Bondy en el Perú entre muchísimos otros, pero... ¿qué pasa en Chile? ¿Por qué ese vacío?

Si reparamos en los años cincuenta y sesenta del siglo pasado, notamos ciertos destellos de una voluntad de pensarnos; recién ahí podemos encontrar la existencia de autores de la disciplina filosófica que son capaces de volcar la mirada hacia Chile y América Latina: hablamos de los filósofos Félix Schwartzmann y Luis Oyarzún. A nuestro juicio, son las primeras pistas que hay en Chile de un pensamiento filosófico que tiene a Nuestra América como lugar a pensar⁵.

2. Las primeras huellas

A ambos autores los denominamos trabajos incipientes, propuestas embrionarias, ya que no afirman un pensamiento filosófico latinoamericano propiamente tal, pero sí inician un tipo de reflexión ligado a preguntas de índole antropológico-continental en el plano de la convivencia social⁶.

3 ROIG, Arturo Andrés, *Los caminos de la filosofía latinoamericana*, La Universidad del Zulia, Maracaibo, 2001.

4 ROIG, Arturo Andrés, *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, Fondo de Cultura Económica, México, 1981.

5 Siempre teniendo como punto de partida la segunda mitad del siglo XX, período de la institucionalización de la disciplina filosófica; para ahondar en el tema, vid. SÁNCHEZ, Cecilia, *Una disciplina de la distancia. Institucionalización universitaria de los estudios filosóficos en Chile*, CERC-CESOC, Santiago, 1992.

6 SÁNCHEZ, Cecilia, “A la espera del milagro. Naturaleza, soledad, mesticidad e intrahistoria en el mundo social latinoamericano”, en OSSANDÓN, Carlos, *Ensayismo y modernidad en América Latina. Homenaje a Mario Berrios C.*, Lom, Santiago, 1996, pp. 37-70, p. 39.

Estos autores escapan de la realidad filosófica que se vivía en Chile, realidad apegada al libro extranjero y que explicaba sistemas filosóficos exógenos con nula vinculación a la realidad. Tanto el trabajo de Félix Schwartzmann como el de Luis Oyarzún los podemos incluir en lo que Eduardo Devés denomina “los ensayos sobre el carácter de los latinoamericanos”. Siguiendo a Devés, estos ensayos se caracterizaban por ser un género que apuntaba a la introspección y a la reflexión sobre nosotros mismos⁷.

Ambos autores acuden bastante a la literatura para sus planteamientos, lo que los hace ser bien singulares y diríamos heterodoxos en comparación a otros filósofos, como, por ejemplo, un Enrique Molina, que nos dice:

En nuestro siglo, la historia ha continuado, por cierto, cultivándose con brillo; pero además Chile ha asombrado al mundo con el florecimiento de su poesía y aun con el de la novela y el cuento. No podemos esperar, seguramente, que sea el vuelco a favor de la filosofía. La filosofía, aunque debe estar siempre con los ojos abiertos al mundo y a las tribulaciones de los hombres, es milicia algo claustral y no puede aspirar al ámbito de popularidad de que disfrutaban la novela, cuento y poesía. Pero por lo que hemos visto en la apretujada reseña que acabamos de hacer, se nota inquietud filosófica entre nosotros⁸.

Esta cita nos muestra la visión cerrada de la filosofía, ya que Chile, país nuevo, carece de una tradición tal que nos dé la posibilidad de emprender el vuelo hacia la producción “filosófica con todas sus letras”. Visión semejante expondrá Joaquín Barceló años más adelante.

Otro punto importante es el purismo de lo que se entendía por disciplina filosófica. Volviendo otra vez a Molina:

Si le negamos a Bello la categoría de filósofo propiamente tal, con igual razón debemos hacer otro tanto con los demás pensadores más destacados del siglo como Lastarria, Manuel Antonio Matta y Valentín Letelier y con los reformadores sociales como Francisco Bilbao, Juan Nepomuceno Espejo y Santiago Arcos. Todos estos habían dedicado, sin duda, desvelos a la filosofía; pero vivían ante todo absorbidos por los problemas más sociales y políticos y por el afán de atender al progreso y reestructuración de la colectividad⁹.

Precisamente de los problemas sociales y políticos debe preocuparse la filosofía, sobre todo en continentes como el nuestro. Un filosofar que no tome atención a las contingencias y preocupaciones propias de su lugar es un pensamiento *clausurado*, y, debido a las sub-

7 DEVÉS, Eduardo, *Del Ariel de Rodó a la CEPAL (1900-1950). El pensamiento latinoamericano en el siglo XX. Entre la modernización y la identidad*, Biblos, Buenos Aires, 2000.

8 MOLINA, Enrique, *La filosofía en Chile en la primera mitad del siglo XX. Notas y recuerdos*, Nascimento, Santiago, 1953, p. 160.

9 *Ibidem*, pp. 9-10.

ordinaciones y encubrimientos que la humanidad de esta parte del planeta ha padecido y sigue padeciendo, la filosofía debe seguir teniendo un carácter de denuncia y de apertura a la sociedad. Una filosofía lejana que atiende únicamente a problemas estrictamente –valga la redundancia– filosóficos, en el sentido de analizar y explicar sistemas y propuestas de los pensadores “canónicos” de la disciplina, a juicio nuestro es un filosofar inútil, más aún cuando el pensar tiene sus fronteras “miopemente” delimitadas. Siguiendo las reflexiones de Cerutti:

Aparece como algo muy cuestionable que la filosofía tuviese un adentro y un afuera, que habría algo intrafilosófico y algo extrafilosófico. Sin embargo, esta pretensión subyace a la noción de filosofía pura, como un saber pretendidamente muy riguroso que se diferencia perfectamente de otros saberes¹⁰.

Decir que la filosofía en Chile ha sido en su mayor parte una labor eurocentrada ya no es algo novedoso; sin embargo, siempre es bueno cuestionar y remarcar que, producto de esta obnubilación por una forma de hacer filosofía que se remite exclusivamente a la experiencia europea –y también estadounidense–, la reflexión de nuestros pensadores en torno a Chile y Latinoamérica ha tendido a ser menospreciada y, más aún, simplemente encubierta. Que una filosofía que se inmiscuye en problemas políticos y sociales propios de América Latina y su historia sea acusada de falta de rigurosidad es decir que de este lado del mundo no hay voz que pueda ser levantada más que para decir ...*tenón!...nidad!*, o, como diría Leopoldo Zea, no tenemos derecho al logos, sino solo nos queda tomarlo prestado. A nuestro juicio, esto es eurocentrismo *sin más*.

Por lo dicho anteriormente, tanto el libro *El sentimiento de lo humano en América* de Schwartzmann como *Temas de la cultura chilena* de Oyarzún hemos de catalogarlos como los primeros grandes acercamientos a un pensar nuestroamericano en Chile, siempre tomando la década de los cincuenta como nuestro momento inicial de este trabajo. Pero tal como la semilla que cayó entre los espinos, esta voluntad por pensar Latinoamérica desaparecerá y la encontraremos solo de forma vaga en los setenta con ciertas líneas de estudio que se vieron en la Universidad de Chile y en el debate entre Humberto Giannini y Joaquín Barceló. La veremos de manera nítida en los ochenta, en las reflexiones hechas en el Círculo de Filosofía de la Academia de Humanismo Cristiano, lugar donde, a nuestro juicio, recién encontramos una posición nuestroamericana en Chile –refiriéndonos, con ello, a una posición política al decidir pensar filosóficamente nuestra realidad; en otras palabras, al hacerse cargo de los hechos, historia y cultura–.

10 CERUTTI, H., *op. cit.*, p. 62.

3. Las huellas en Giannini y Barceló

El debate entre Barceló y Giannini en torno a la posibilidad de una filosofía en Latinoamérica es una escena inevitable en un trabajo como este; sin embargo, ha sido un tema bastante trabajado por distintos estudiosos¹¹. Podemos decir sobre esto que Joaquín Barceló basaba sus reflexiones en lo que se ha denominado “tradicionalismo”, es decir, un arraigo a cierta historia, a cierta herencia, a ciertas reflexiones anteriores, a cierto *mundo*. Tal como su nombre lo dice, es aferrarse a una tradición filosófica. Esta tradición no es precisamente la nuestra, sino —es de esperarse— la occidental; puesto que nosotros carecemos de tradición e historia como para poder reflexionar desde nuestras propias circunstancias.

Para Barceló somos solo eco y resonancia, reflejo de lo que proviene del viejo continente; reflejo que se debe, por cierto, preservar, cultivar, transmitir¹². Las palabras de Maximiliano Figueroa nos pueden esclarecer sobre el tradicionalismo del que estamos dando cuenta:

Filosofar es, para esta perspectiva, fundamentalmente una conversión hacia el pasado, y es Europa, no América, la portadora de tal pasado digno de atención. Los americanos podemos, así, participar de esta tradición como lectores, estudiosos y comentaristas, transformarnos en profesores de filosofía incluso, pero estamos impedidos de pretender ensanchar su surco hacia delante, impedidos de hacer filosofía, de llegar a ser filósofos¹³.

En un reportaje a Joaquín Barceló aparecido en El Mercurio en 1977, que es parte de los escritos que “abren” el debate con Humberto Giannini y que lleva por nombre Obsesión de Dante, Barceló indica que filosofía es lo que hacen los filósofos y, como señala la periodista:

Para él son un Aristóteles, un Platón, Kant o Descartes. Establece una distinción que él considera importante. La diferencia entre profesor de filosofía, “que se dedica a repetir”, y el filósofo que es un creador en el sentido estricto de la palabra.

Reconoce que en Chile existe trabajo filosófico, porque tenemos escuelas, publicaciones, conferencias, congresos y discusiones, pero que ésta es una labor “indiscutiblemente de profesores de Filosofía”. De paso, señala, que hay muchos pueblos que no tienen una tradición en este sentido, y que podría ser el caso del nuestro¹⁴.

11 CRISTÓBAL Fritz ha hecho una edición de todos los trabajos realizados por Barceló y Giannini, la cual se encuentra disponible en la revista La Cañada en formato digital: FRITZ, Cristóbal (Ed.), *Giannini/Barceló. El debate sobre la filosofía latinoamericana*, disponible en http://www.revistalacañada.cl/uploads/documento/archivo/D4_GIANNINI_BARCELO_pdf.pdf.

12 PIZARRO, Lenin, “Entre la hybris y el desarraigo: ¿un pensar latinoamericano?”, *La Cañada* (2), 2011, pp. 83-96.

13 FIGUEROA, Maximiliano, “Sobre la reflexividad en Humberto Giannini”, en AGUIRRE, Marcos y SÁNCHEZ, Cecilia (Eds.), *Humberto Giannini: filósofo de lo cotidiano*, LOM-UAHC, Santiago de Chile, 2010, pp. 73-89, p. 81.

14 BUXTON, Patricia, “Joaquín Barceló. Obsesión del Dante”, *Revista del Domingo de El Mercurio*, 16 de octubre de 1977, pp. 6-7.

El reportaje también indica que tener una filosofía no parece que sea una cosa indispensable para un pueblo, según Barceló estima. En palabras de Lenin Pizarro refiriéndose a este mismo tema, la filosofía situada por estos lares no puede inventar, crear o innovar algo otro, pues todo está inventado¹⁵.

Cuando hablamos de un eurocentrismo que ha instalado un discurso en el que se nos ha hecho creer que hay un único modo de pensar (filosófico) y que lo demás escapa a las normas o bien cae en barbarismo; cuando hablamos de un eurocentrismo que guarda intenciones de seducción y de persuasión, que, por cierto, hemos creído como una verdad, como forma universal del pensar: que hay una centralidad filosófica con su historia y tradición en la cual todos debemos confluir como punto unificador de todo; cuando se piensa que debemos unirnos, hacernos partícipes de ese proyecto como quien en épocas pasadas nos hablaba de un proyecto panamericano que encubría un discurso expansionista... Joaquín Barceló, probablemente, sea uno de los exponentes más descarnados de ese pensamiento cautivo, de ese pensamiento desarraigado producto de un eurocentrismo a ultranza.

Humberto Giannini, por su parte, nos planteará el problema de la filosofía latinoamericana desde su noción de “experiencia”: de esa experiencia que surge desde un lugar determinado y propio. El trabajo principal al cual aludimos tiene por nombre “Experiencia y filosofía (a propósito de la filosofía latinoamericana)”¹⁶; además, existe otro trabajo que se titula “Lego ut intelligam”¹⁷, el cual da término al intercambio de ideas entre ambos.

Giannini expone que la filosofía debe nacer de una experiencia particular, de una experiencia común, y errado sería que volviéramos la mirada fuera de ella para reflexionar. Es decir, no es que debamos negar las otras experiencias para plantear problemas y pensarlos desde una perspectiva filosófica –de hecho, sería imposible evadir las ideas que emanan de Europa–, sino más bien hay que evitar ser el mero eco de otras voces, esto es, hay que evitar ser parte de un mundo al cual simplemente no pertenecemos. La experiencia sería algo clave para evitar aquello:

*Esa experiencia remite siempre a una sustancia local, histórica, de la que se nutre y a la que pertenece. Finalmente, remite también a una aspiración común que rebasa todos los condicionamientos espacio-temporales*¹⁸.

La filosofía para Humberto Giannini no podría ser un apego al libro extranjero, ya que –parafraseando a Martí–, *ni el libro europeo, ni el libro yanqui darán la clave del*

15 PIZARRO, Lenin, *op. cit.*

16 GIANNINI, Humberto, “Experiencia y filosofía (a propósito de la filosofía en Latinoamérica)”, *Revista de Filosofía*, 16 (1-2), 1978, pp. 25-32.

17 GIANNINI, Humberto, “Lego ut intelligam”, *Revista de Filosofía*, XVIII (1), 1980, pp. 29-34.

18 FIGUEROA, M., *op. cit.*, p. 83.

enigma latinoamericano. Para Giannini, la filosofía “en todo momento” debe llegar a ser la conciencia más diáfana, más rigurosa y, a la vez, más personal de aquella experiencia común, latente en un tiempo y en un horizonte físico determinado¹⁹. Lo que este filósofo nos plantea lo podemos definir como lo que algunos autores denominan un pensamiento situado: ese pensamiento que enfatiza el “desde dónde” que consideramos escasear en Chile. Citamos nuevamente a Giannini:

‘hacer filosofía’ en América Latina, que es la posibilidad que he defendido, significa para mí poder mostrar desde este lado del mundo y de la historia, una perspectiva válida y universal de las cosas, sin que esto nos obligue a convertir nuestra perspectiva y nuestra historia en una suerte de ‘ámbito regional’ de investigación²⁰.

¿Podríamos catalogar a Humberto Giannini de *filósofo* latinoamericano? Por supuesto que sí, y, si nos remitimos a que cualquier filósofo nacido en América Latina tenga tal estatuto, a Joaquín Barceló también podríamos agregarlo. Ahora, si cambiamos la pregunta a filósofo *nuestroamericano*, creemos que ninguno de los dos podría establecerse como tal. En el caso de Barceló consideramos que la explicación estaría de más, pero para Giannini la situación es otra.

Este último autor consideramos que no tiene raigambre en Nuestra América, que nos habla desde un más allá de una construcción “objetivadora” desde Latinoamérica, como nos diría Arturo Andrés Roig. Sobre este punto, compartimos las reflexiones de Lenin Pizarro y estimamos que da en el clavo:

En Giannini, continuidad (tradicición) y discontinuidad (experiencia) dan forma a un pensar situado por el propio acontecimiento del pensar; pensar que se detiene en un tiempo, un espacio y un lenguaje “común”. Ahí avizoro un sello distintivo, una peculiar manera de aproximarse desde un pensar eurocéntrico a una reflexión propiamente americana²¹.

Para nosotros, Giannini tiene una hermosa aproximación a lo latinoamericano desde lentes eurocéntricos; sentimos y consideramos que no hay raíces históricas nuestras, que ni siquiera toma en cuenta nuestra tradición filosófica al establecer sus planteamientos. De hecho, nos es de suma extrañeza la inexistencia de comentarios sobre Augusto Salazar Bondy o Leopoldo Zea que, años antes, habían abordado una discusión –guardando las proporciones– bastante parecida. No hay menciones a un Arturo Ardao, a un Alejandro Korn, etc. No hay historia nuestra, no hay tradición, no hay “experiencia”.

En el mismo número de la *Revista de Filosofía* en que aparece “Experiencia y filosofía” de Humberto Giannini, está incluido un trabajo de Roberto Escobar titulado “La

19 GIANNINI, H., “Experiencia...”, *op. cit.*

20 GIANNINI, H., “Lego...”, *op. cit.*, p. 33.

21 PIZARRO, L., *op. cit.*, p. 94.

utopía como constante filosófica en América”²². Si bien en muchas cosas no podemos concordar con este autor, sí podemos dar cuenta de que es capaz de sostener un planteamiento sobre América incluyendo en sus reflexiones autores nuestros. No hay un pensar en el aire, sino que lo sitúa:

*Desde 1950 en adelante, el tema de América ha sido abordado entre otros por Zea, Larroyo y Villegas en México; Mayz y Rangel en Venezuela; Insúa Rodríguez en Ecuador; Salazar Bondy, Wagner de Reyna y Pérez Reinoso en Perú; Schwartzmann, Echeverría y Oyarzún en Chile; Frondizzi y Zuleta en Argentina y muchos otros que la brevedad de este trabajo impide mencionar*²³.

La cita habla por sí sola. Para plantearse frente a un problema que tiene que ver con nuestra experiencia, es necesario revisar nuestra tradición, y Escobar, al establecerse frente a tal problemática, lo hace. Hablamos aquí de lo que Arturo Andrés Roig denomina ‘legado’, lo cual no juega como un determinado mundo de bienes que nos abre a ciertas perspectivas opcionales, sino como una suerte de imperativo cultural insoslayable e indiscutible²⁴.

Decimos, con esto, que las reflexiones de Humberto Giannini –para qué decir las de Barceló– carecen de eso que Roig llama a priori antropológico, es decir, carecen de tenerse valiosos para sí mismo como región latinoamericana.

Lo último que queremos realizar con respecto a Giannini es confrontar algunos de sus comentarios respecto a nuestra situación como latinoamericanos con lo que pasaba en el continente contemporáneamente a la época en que elabora las líneas de “Experiencia y filosofía”. Cuando se refiere al problema que tenemos como latinoamericanos para hacer filosofía, él nos dice:

*Hay una condición previa para que se produzca una auténtica y continua reflexión en Latinoamérica y ésta es que América empiece a hablar consigo misma y llegue a reconocerse, más allá de lo que hace la poesía y la novela, en una experiencia común. La dificultad estriba en un hecho que ocurre aquí en Latinoamérica y que es propio de Latinoamérica. Félix Schwartzmann lo ha descrito con notable penetración: se trata de la soledad del hombre americano, de su soledad y su silencio*²⁵.

El argumento de la soledad y el silencio, del sentimiento entre nosotros, estimamos que puede ser más o menos válido para Schwartzmann, pero para un Giannini que lo escribe en 1978 opinamos que carece de toda validez. Hagamos un muy sucinto recorri-

22 ESCOBAR, Roberto, “La utopía como constante filosófica en América”, *Revista de Filosofía*, 16 (1-2), 1978, pp. 33-44.

23 *Ibidem*, p. 37.

24 ROIG, A. A., *Teoría...*, *op. cit.*, p. 46.

25 GIANNINI, H., “Experiencia...”, *op. cit.*, p. 32.

do de lo que pasaba alrededor en fechas no muy lejanas: entre 1968 y 1969, la ya clásica polémica entre Zea y Salazar Bondy; en agosto de 1973, el simposio de la filosofía latinoamericana, con presencia de Leopoldo Zea (México), Augusto Salazar Bondy (Perú) y Félix Schwartzmann (Chile), entre otros filósofos latinoamericanos como los argentinos Enrique Dussel y Juan Carlos Scannone²⁶. Según nos cuentan Solís et. al. en cuanto a este simposio, la filosofía de la liberación –llámese agrupación de filósofos, corriente filosófica o movimiento que nace formalmente entre 1969 y 1973²⁷–, iniciaría un diálogo latinoamericano. Con respecto a eso, nos dicen que:

*Habiendo surgido del seno de la tradición de la filosofía latinoamericana, ahora [la Filosofía de la Liberación] volvía sobre ella misma intentando dar un paso hacia adelante en la crítica del eurocentrismo y de la dominación*²⁸.

Luego del exilio de la mayoría de los filósofos argentinos (liberacionistas) de su país producto de la tensa situación social y política que se vivía, la corriente o bien movimiento comienza a entrar aún más en diálogo con los distintos filósofos del continente. Continuando nuestro recorrido: en agosto de 1975, el I Coloquio Nacional de Filosofía en la ciudad de Morelia (México); en 1978, se organiza la Asociación de Filosofía de Centroamérica. Esta asociación es la que dos años después se transformó en la Asociación de Filosofía y Liberación (AFyL)²⁹.

Si bien lo dicho está dirigido al surgimiento y consolidación de la filosofía de la liberación, no se puede negar que América ya estaba “hablando consigo misma” tiempo atrás. Por ello, no concordamos en absoluto con que haya ausencia de diálogo, como nos lo plantea Giannini; es más, consideramos que ese análisis lisa y llanamente es por ausencia de raigambre histórica. Esa reflexión cotidiana, la que remite siempre a una sustancia local, se le vuelve encima para hacerle notar que de latinoamericano poco tiene en sus argumentaciones y así –volviendo a una idea expuesta anteriormente y siguiendo con ello a Pizarro– la propuesta de Giannini es un acercamiento eurocentrado a una problemática latinoamericana.

26 SOLÍS BELLO ORTIZ, Noemí *et Al.*, “La filosofía de la liberación”, en DUSSEL, Enrique, MENDIETA, Eduardo y BOHÓRQUEZ, Carmen (EDS.), *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino” (1300-2000). Historias, corrientes, temas y filósofos*, Siglo XXI-CREFAL, México, 2009, pp. 399-417.

27 Para el tema, *vid.* APEL, Karl-Otto y DUSSEL, Enrique, *Ética del discurso y ética de la liberación*, Trotta, Madrid, 2005; SOLÍS BELLO ORTIZ, *et Al.*, *op. cit.*; BEORLEGUI, Carlos, *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. La búsqueda incesante de la identidad*, Universidad de Deusto, Deusto, 2004; CERUTTI, Horacio, *Filosofía de la liberación latinoamericana*, Fondo de Cultura Económica, México, 1992.

28 SOLÍS BELLO ORTIZ, *et Al.*, *op. cit.*, p. 406. Destacado en el original.

29 *Ibidem*, pp. 409-410.

4. Otras huellas de un pensamiento nuestroamericano en el país

Hay un hecho que es algo anterior al debate Giannini/Barceló y del que queremos dar cuenta porque lo consideramos importante. A pesar de que pueda parecer hasta anecdótico, la creación del Departamento de Filosofía de la Sede Norte de la Universidad de Chile la hemos considerado como parte de nuestras “huellas dispersas” que se acercan al discurso nuestroamericano.

El Departamento de Filosofía de la Sede Norte tuvo corta vida. Existió entre 1972 y 1976; en mayo de ese año, un coronel de la Fuerza Aérea, Tapia Falk, llegó al mando de la universidad y clausuró este departamento. No debemos olvidar que Chile se estaba inmerso en un tiempo aciago y oscuro; la dictadura de Pinochet y su violencia física, psicológica y hasta diríamos epistémica, afectó también –y era de esperarse– a la disciplina filosófica. Este hecho fue un impulso a seguir venerando lo ‘ya dicho’ por la tradición filosófica [europea] antes que a un derivar de ella nuevas claves de interpretación³⁰. En otras palabras, hubo una clausura –más aún– en el pensamiento; consecuencia de ello es el derrumbe de un proyecto que tuvo un final antes de tiempo.

En la Sede Norte, lugar por donde deambulaban Carlos Ruiz, Humberto Giannini, Olga Grau y Patricia Bonzi entre otros, habían comenzado a surgir temas relacionados con la cultura chilena y latinoamericana:

Los cursos más recordados dentro de tal esquema fueron los “Talleres sobre filosofía chilena”, organizados por Carlos Ruiz, Renato Cristi y Patricia Bonzi, y el curso “América sin nombre”, dictado por Claudio Rivas³¹.

Otro punto interesante del programa de estudios que se levantaba en esta sede es la apertura que realizaron al vincular la filosofía con otras disciplinas como las ciencias sociales e incluso la psiquiatría. De esta *apertura* que se da es que la filosofía en la Universidad de Chile (re)comienza a tener la voluntad de mirar a América. El golpe de estado de 1973, sin embargo, fue la primera bofetada que recibió este proceso de apertura, conllevando –y consideramos que es un hecho tanto derivativo como constitutivo– la clausura de la disciplina y el apego al texto europeo; su *violencia epistemológica*, por otra parte, constituye la segunda bofetada, que impide coger una tradición vigente en el continente, pero desarticulada en Chile.

1976 es el año de cierre del Departamento de Filosofía de la Sede Norte de la Universidad de Chile. Esto da paso a uno de los puntos, a juicio nuestro, más importantes en lo que a pensamiento nuestroamericano respecta: ese mismo año se forma el Círculo

30 SÁNCHEZ, C., *Una disciplina...*, op. cit., p. 176.

31 *Ibidem*, p. 181.

de Filosofía de la Academia de Humanismo Cristiano. Debemos tener presente que tanto el Círculo como la Academia estaban bajo el paraguas de la Iglesia Católica, lo que daba cierta protección a sus integrantes. Uno de los principales formadores de este círculo fue el padre Arturo Gaete, un jesuita doctor en filosofía que era profesor de la Sede Norte y de la Universidad Católica. Este Círculo de Filosofía fue integrado, en su mayor parte, por profesores exonerados de la Sede Norte: entre ellos se cuentan Rafael Hernández, Renato Cristi, Gonzalo Catalán, Sergio López, Jorge Vergara, Patricia Bonzi, Humberto Giannini y Carlos Ruiz, entre otros.

5. El punto de inflexión

La Academia de Humanismo Cristiano fue una corporación de trabajo intelectual destinada a promover la investigación, desarrollo y comunicación de las ciencias sociales y humanas. Fue creada en 1975 por el Cardenal Raúl Silva Henríquez (CERC, 1984). En este lugar se habían creado círculos de trabajo de distinto tipo: uno de ellos fue el filosófico. Este estaba integrado por los mencionados profesores echados de la Universidad de Chile, entre otros. Además, este lugar representaba uno de los poquísimos espacios en donde podía existir libertad para el pensamiento. Los profesores y filósofos que no estaban siendo perseguidos por las fuerzas represoras vigentes y que decidieron quedarse en Chile optaron por armar un aparato de oposición *en* Chile. Eso fue lo que se intentó hacer en la Academia de Humanismo Cristiano.

En primera instancia, los temas del Círculo de Filosofía estuvieron vinculados a la filosofía política. También se estudiaban los “clásicos” de la filosofía occidental, como, por ejemplo, las clases que impartía Carlos Ruiz sobre Hegel. En cuanto a temas latinoamericanos, no había mucho todavía; lo poco que existía era el estudio del pensamiento de Andrés Bello y Lastarria, que eran analizados con la intención de hacer filosofía política tomando casos chilenos.

En 1978, llega al Círculo Eduardo Devés, que volvía del exilio y fue acogido allí para que pudiera desarrollarse como académico; en 1980, pasa lo mismo con Carlos Ossandón. Ambos pensadores –junto con Ricardo Salas, que partió como ayudante de Devés– comienzan a trabajar en el pensamiento latinoamericano desde una perspectiva latinoamericanista³², tomando así a Nuestra América como el centro de la reflexión filosófica y haciendo, con esto, una *inflexión* en el pensamiento filosófico chileno. En este caso, ya no existe la mera voluntad, sino más bien la intención y conciencia de tener la responsabilidad de reflexionar *desde* Latinoamérica, cosa inaudita desde la filosofía.

A este grupo del Círculo lo hemos llamado el *grupo latinoamericanista*, puesto que fue el único grupo que intentaba hacer filosofía latinoamericana. Con esto, queremos decir que

32 Podría decirse que Mario Berríos también formó parte de este grupo, pero él llega posteriormente a Chile y poco tiempo deambuló por la Academia de Humanismo Cristiano.

son los primeros pensadores chilenos de la segunda mitad del siglo XX que buscan ser parte del diálogo y producción que estaba ocurriendo en el continente sobre temas nuestros.

En 1979, Eduardo Devés realiza su primera cátedra en el Círculo de Filosofía, que lleva por nombre *Pensamiento Latinoamericano* y cuyos primeros cursos corresponden a la posibilidad de un filosofar en Nuestra América; luego, los cursos se dirigen al tema de la Doctrina de Seguridad Nacional, tema muy polémico y controversial para la época; y, en tercera instancia, se estudian las teorías del Estado en el continente.

Si bien los estudios sobre Nuestra América comenzaron cuando Devés y Ossandón estaban en el exilio, junto a Javier Pinedo, la producción escrita se hizo patente en Chile. Una de las realizaciones más relevantes de este grupo fue la creación de un trabajo sobre *Conceptos latinoamericanos*. La importancia que le damos a este trabajo es que la obra no quedó ahí: este proyecto, años más tarde, dará a luz una labor conceptual bastante significativa para el pensamiento nuestroamericano en Chile³³. Esta inquietud que compartían tiene que ver con un intento por pensar a América Latina desde nuestras propias percepciones y categorías, lo que, en palabras de Rodolfo Kusch –autor influyente para el grupo–, sería un intento de *pensar en americano*.

Aparte de este autor, los filósofos de tendencia liberacionista también influyeron en las propuestas de este grupo. Entre los autores que estudiaban están Juan Carlos Scannone, Enrique Dussel, Horacio Cerutti y Arturo Andrés Roig. También había autores vinculados con la historia de las ideas, como Francisco Miró Quesada, Arturo Ardao y Leopoldo Zea, a los que, de todos modos, también podríamos incluir en la corriente liberacionista. Dicha influencia y vinculación con este tipo de pensamiento nos da cuenta de lo que venimos diciendo anteriormente: el querer incluirse en las líneas que se estaban trabajando y las reflexiones latinoamericanistas que resurgían con fuerza desde la filosofía y de lo cual ni rastro se hallaba aún en Chile. Uno de los objetivos que buscaban era contribuir a una autoconciencia, con una emancipación cultural; de hecho, la idea central en que se fundamentaba la mencionada labor conceptual la podemos ver reflejada en la siguiente cita:

Nuestro grupo inició la presente investigación basándose en la siguiente hipótesis de trabajo: sin desconocer los ingentes y a veces dramáticos esfuerzos de autenticidad y emancipación cultural que se han dado en nuestro continente –y que esta investigación quisiera poner en un relieve particular–, sostenemos que la conceptualización usada tanto para inteligir como para proyectar nuestro continente ha nacido generalmente fuera de él, coincidiendo poco con la realidad e intereses de esta América³⁴.

33 Puede verse la trilogía editada por la Universidad Católica Silva Henríquez: SALAS, Ricardo, *Pensamiento crítico latinoamericano. Conceptos fundamentales*, Universidad Católica Silva Henríquez, Santiago, 2005. Antes de este trabajo, hubo uno similar realizado en el *Boletín de Filosofía n°9* (1998) de la Universidad Blas Cañas (que ahora es la UCSH), también coordinado por Salas. Ambos tienen como acicate este trabajo mencionado.

34 DEVÉS, Eduardo, OSSANDÓN, Carlos y SALAS, Ricardo, *Conceptos latinoamericanos*, Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, 1983, p. 4.

Esta reflexión e hipótesis de trabajo está muy vinculada a las ideas que tenían Augusto Salazar Bondy y Enrique Dussel³⁵. Esta intención de *darle voz* a Nuestra América la define Carlos Ossandón como la creación de parámetros de reflexión delimitados y acordes a nosotros, que ya no nos representarían como no-ser o en-función-de, o bien ver representado a Occidente como acto y nosotros meramente como potencia³⁶.

Las propuestas del grupo latinoamericanista del Círculo de Filosofía de la Academia iban dirigidas principalmente a tres líneas vinculadas a esta emancipación cultural: historia de las ideas, cultura popular y reflexiones en torno a la posibilidad de un filosofar en Nuestra América. Todos temas que se habían cultivado o se estaban cultivando en Latinoamérica.

6. Historia de las ideas

Parte de este interés por “nuestras tradiciones” intelectuales e historia lo podemos ver en el trabajo de *los conceptos*. A esta vertiente historiográfica del pensamiento Carlos Ossandón le da la intencionalidad de darle valoración al ser de América, teniendo expectativas de afirmación o independencia del hombre y la cultura latinoamericana, entre otras cosas³⁷.

En uno de los seminarios realizados por el Círculo de Filosofía³⁸, se dice que la historiografía filosófica es identificada como una de las nuevas disciplinas con que cuenta Nuestra América, y uno de los objetivos centrales de este historiar es identificado por Ossandón con un averiguar si la historiografía filosófica cuenta o no con una materia prima, por así decir, que le permita hacer sus elaboraciones, transformar en teoría, asegurando, de este modo, su realidad como saber³⁹.

En otro seminario⁴⁰ sobre el movimiento mancomunal del norte salitrero, también se da cuenta de un historiar nuestro pensamiento –en esta ocasión, con énfasis en el pensamiento popular– con nula existencia en la filosofía chilena. Con esto, decimos que el grupo no solo busca levantar un pensamiento nuestroamericano desde los pensadores que hablan *desde* la academia (como institución), sino que intenta romper una tradición aca-

35 Vid. SALAZAR BONDY, Augusto, *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, Siglo XXI, Ciudad de México, 1968, p. 127 y DUSSEL, Enrique, *América Latina. Dependencia y liberación*, Francisco García Cambeiro, Buenos Aires, 1973.

36 OSSANDÓN, Carlos, *Reflexiones sobre cultura popular*, Nuestra América, Santiago, 1985.

37 OSSANDÓN, Carlos, *Hacia una filosofía latinoamericana*, Nuestra América, Santiago, 1984.

38 ACADEMIA DE HUMANISMO CRISTIANO, *¿Es o no posible –de serlo en qué sentido y de no serlo por qué– un quehacer filosófico y/o científico latinoamericano?*, Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, 1982.

39 OSSANDÓN, Carlos, “Acerca del sentido de una filosofía latinoamericana”, en ACADEMIA DE HUMANISMO CRISTIANO, *¿Es o no posible –de serlo en qué sentido y de no serlo por qué– un quehacer filosófico y/o científico latinoamericano?*, Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, 1982, pp. 32-37.

40 DEVÉS, Eduardo, *La “visión de mundo” del movimiento mancomunal en el norte salitrero entre 1901 y 1907*, Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, 1980.

demicista –que, hasta el día de hoy, permanece muy presente en nuestros filósofos– y proponer el planteamiento de un pensamiento que levante lo popular, que levante una cierta reflexión que se ancle en la historiografía, algo extraordinariamente vanguardista para la disciplina chilena en esos años. Decimos con esto que este enfoque nos *surea* (en vez de orientarnos) hacia la inclusión del pensamiento *desde y para* Nuestra América chileno al diálogo y unión con la tradición que ya existía en el continente:

En tanto que apuntamos a un estudio latinoamericanista se tratará también de formular interrogantes a través de las cuales pueda llegarse a aspectos particularmente relevantes para el desarrollo del pensamiento y la cultura latinoamericanos. Esto quiere decir que estamos intentando forjar un conjunto de preguntas que rompan con las temáticas clásicas del filosofar occidental –la problemática del ser, del conocer y del valorar, por ejemplo– y se entronquen en la tradición filosófica latinoamericana. Nos cuesta, en este sentido, dar mayores detalles pues francamente es una tarea a la que nos abocamos recientemente⁴¹.

Por otro lado, en un trabajo de Carlos Ossandón elaborado para el mismo seminario notamos una preocupación ante el estar sometidos al pensamiento occidental, puesto que a nosotros, los americanos del sur, se nos niega la capacidad de pensar:

Por eso, pensamos que el conocimiento y el reconocimiento de la existencia histórica de un pensamiento que, bueno o malo, tenemos en Latinoamérica, dada la impugnación que en este aspecto practica la ideología imperial, asume, para nosotros, los caracteres de una auténtica conquista y afirmación de nosotros mismos⁴².

Otra vez se hace presente el a priori antropológico, que consideramos como uno de los puntos axiales para un pensamiento nuestroamericano. Por otra parte, y para finalizar con esta temática de la historia de las ideas, Ossandón reflexiona sobre el vacío que existía en Chile en el período:

Desgraciadamente nuestros investigadores, en Chile, no se ha preocupado suficientemente –como sí lo han hecho de forma más significativa los mexicanos y los argentinos– de develar los rasgos más sobresalientes de nuestra historia intelectual, el sentido y significado que ha tenido la marcha del pensamiento entre nosotros, limitándose éstos, las más de las veces, a consignar datos, hechos intelectuales, obras, figuras aisladas, etc., sin tomarse mayormente el trabajo de percibir las estructuras explicativas, las intuiciones fundamentales, las ideas-fuerza, la teleología, en definitiva, que ilumina nuestras distintas épocas históricas⁴³.

41 *Ibidem*, p. 8. Destacamos especialmente el reconocimiento, por parte de Devés, de la tardía incorporación chilena a esta labor.

42 OSSANDÓN, Carlos, “Algunas tesis para interpretar, en el dominio del pensamiento, el periodo: fines del siglo XIX y comienzos del XX”, en DEVÉS, Eduardo, *La “visión de mundo” del movimiento mancomunal en el norte salitrero entre 1901 y 1907*, Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, 1980, pp. 31-43.

43 *Ibidem*, p. 31.

6. Cultura popular

Este tema lo podemos ver en la mayoría de los trabajos del grupo; sin embargo, nos enfocaremos en algunos trabajos que ponen su vista particularmente en esta temática. La cultura popular son los marginados, los no valorados, los no tomados en cuenta por la intelectualidad nacional hasta ese entonces, principalmente en la vertiente filosófica, ya que en teología o historia –por ejemplo– sabemos que estos temas ya habían sido trabajados. En la filosofía había sido tratada la poesía y la literatura, pero cultura popular, hasta donde sabemos, no.

El libro *Reflexiones sobre cultura popular* de Carlos Ossandón⁴⁴ nos da pistas de los principales objetivos que busca el estudio de esta cultura y nos entrega las líneas epistemológicas de ese *desde dónde* reflexionan y cuáles son sus sensibilidades. Estas reflexiones, que podemos identificar como ejercicios intelectuales, se oponen a la filosofía académica o de cátedra, que, para este grupo, era la filosofía que había imperado en todo su tiempo –¿podemos decir lo mismo hoy en día?–; la contraparte a esto es levantar un quehacer filosófico que supone azuzar tanto su sentido de ubicación como su capacidad sublevante⁴⁵. Lo que se realiza, en esta perspectiva, es ese *punto de inflexión* con la tradición filosófica chilena. La hipótesis que maneja Carlos Ossandón –y que pareciera ser compartida por el resto del grupo– es la siguiente:

*La hipótesis es que la cultura popular puede ser sometida a pautas a las que rigen dicho arte; que es posible, en otras palabras, una exégesis (práctica) de lo popular, en el marco de los lineamiento de una cierta hermenéutica (teoría)*⁴⁶.

Esta hipótesis nos parece cercana a la idea, planteada por Rodolfo Kusch, de que el problema de América no consiste en que su realidad sea indómita, sino, antes bien, en el hecho de que “no tenemos formas de pensamiento para comprenderlas”⁴⁷. Notamos que el enfoque varía, y se intenta una “forma de entrada” hacia este mundo desde una filosofía otra a lo que se venía dando; aquí se intenta interdisciplinariedad y, con eso, buscar formas de cómo acercarse a este mundo en cuestión. El proyecto, entonces, es develar el acertijo, es decir, aquellas valorizaciones básicas que definen (en un tejido de acción y reacción cultural) una cierta intimidad popular⁴⁸. En otras palabras, es tomar el *núcleo ético-mítico* de este mundo, como nos diría Paul Ricoeur.

44 OSSANDÓN, Carlos, *Reflexiones...*, *op. cit.*

45 *Ibidem.*

46 *Ibidem*, p. 9.

47 KUSCH, Rodolfo, citado en GONZÁLEZ, Gustavo, “‘Cultura y sujeto cultural’ en el pensamiento de Rodolfo Kusch”, en AZCUY, Eduardo A. (Ed.), *Kusch y el pensar desde América*, Fernando García Cambeiro, Buenos Aires, 1989, pp. 11-44.

48 OSSANDÓN, C., *Reflexiones...*, *op. cit.*

7. La posibilidad de una filosofía latinoamericana

Este es uno de los temas que más caracteriza, a juicio nuestro, a este grupo del Círculo de Filosofía, porque, con ello, se pone énfasis en la *filosofía como compromiso*. Esta interrogante por la posibilidad es una pregunta que consideramos una ruptura con la vertiente academicista. El interrogarse por esta filosofía nuestra abarca todos los temas anteriores, que son impulsos en pos de una respuesta a ello. Debemos tener en cuenta que una pregunta así es propia de la época, cuando imperaba en el continente la filosofía de la liberación (dentro de la vertiente americanista); por ende, es parte de una reflexión a nivel continental. Parte de ello lo podemos ver reflejado en la siguiente cita:

*El carácter nuestro y americano de la filosofía que se quiere fundar no le viene, pues, por la apertura de una perspectiva nueva, al decir de Osvaldo Ardiles. Esta filosofía será americana en la medida en que sea fiel al ser de los pueblos de estas tierras*⁴⁹.

A lo que apunta nuestro autor, tanto en su libro *Hacia una filosofía latinoamericana* (1984) como en sus diversos escritos sobre este tema –y somos majaderos con eso– es al hacerse cargo de ese vacío nuestro como chilenos, ya que ese vacío nos ha tendido a alienar y someter a la mera repetición. “Creo –dice Ossandón– que la sumisión a lo ajeno nos ha hecho y está siendo hábito, demostrando en que seguimos siendo ronda del sol que está de turno sobretodo en el Chile de hoy”⁵⁰. Por eso es que la filosofía latinoamericana se convierte en responsabilidad y en una opción, a fin de cuentas, política. Esta opción se nutre por la praxis cultural nuestra y por las expectativas propias de dicha praxis⁵¹. Así, esta filosofía, la nuestroamericana, es y será una *filosofía como compromiso*.

Conclusión

Si la filosofía latinoamericana –*nuestroamericana*– debe tener como condición indispensable la mirada puesta en su contexto; si dicha mirada contiene en sí una posición y función política, como la de reafirmarnos como latinoamericanos; por último, si nuestra filosofía no se debiese sustentar en la nada, en el vacío, sino que tras de sí debiese tener toda una historia y tradición que han configurado su existir intelectual y social, y este hay que tomarlo y levantarlo como lugar de nuestro filosofar; si todo ello es parte de su configuración, consideramos que este grupo del Círculo de Filosofía de la Academia de Humanismo Cristiano es uno de los primeros lugares en donde se crea un punto de inflexión con la tradición filosófica chilena. Sabemos que pocos años más tarde se forma

49 OSSANDÓN, C., *Hacia una filosofía...*, op. cit., p. 22.

50 OSSANDÓN, C., “Acerca del sentido de una filosofía latinoamericana”, en ACADEMIA DE HUMANISMO CRISTIANO, *¿Es o no posible –de serlo en qué sentido y de no serlo por qué– un quehacer filosófico y/o científico latinoamericano?*, Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, 1982, pp. 32-37.

51 OSSANDÓN, C., *Hacia una filosofía...*, op. cit.

un grupo en Valparaíso en el que filósofos estudian el pensamiento latinoamericano; sin embargo, antes del Círculo de Filosofía no hallamos nada semejante, con la excepción de lo ya mencionado en este trabajo.

Con posterioridad al período estudiado, vemos muchos más pensadores que reflexionan en torno a nuestras realidades como latinoamericanos en Chile. Ricardo Salas es un caso ejemplar que continúa hasta el día de hoy aportando al tema, junto a otros, más actuales, con los que podemos hablar de una incipiente tradición que ya toma vuelo al fin en este país, como es el caso de José Santos, Alex Ibarra y Cecilia Sánchez, entre otros.*

Bibliografía

ACADEMIA DE HUMANISMO CRISTIANO, *¿Es o no posible –de serlo en qué sentido y de no serlo por qué– un quehacer filosófico y/o científico latinoamericano?*, Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, 1982.

ANÓNIMO, “Renace una publicación. A propósito de la *Revista de Filosofía*”, *El Mercurio*, 22 de julio de 1977, p. 3.

APEL, KARL-OTTO Y DUSSEL, ENRIQUE, *Ética del discurso y ética de la liberación*, Trotta, Madrid, 2005.

BARCELÓ, JOAQUÍN, “Tradicionalismo y filosofía”, *Revista de Filosofía*, 17 (1), 1979, pp. 7-18.

BEORLEGUI, CARLOS, *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. La búsqueda incesante de la identidad*, Universidad de Deusto, Deusto, 2004.

BUXTON, PATRICIA, “Joaquín Barceló. Obsesión del Dante”, *Revista del Domingo de El Mercurio*, 16 de octubre de 1977, pp. 6-7.

CERUTTI, HORACIO, *Filosofar desde nuestra América. Ensayo problematizador de su *modus operandi**, CCYDEL, UNAM, México, 2000.

-----, *Filosofía de la liberación latinoamericana*, Fondo de Cultura Económica, México, 1992.

DEVÉS, EDUARDO, *Del Ariel de Rodó a la CEPAL (1900-1950). El pensamiento latinoamericano en el siglo XX. Entre la modernización y la identidad*, Biblos, Buenos Aires, 2000.

* Artículo recibido: 19 de noviembre de 2012. Aceptado: 17 de diciembre de 2012.

-----, *La "visión de mundo" del movimiento mancomunal en el norte salitrero entre 1901 y 1907*, Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, 1980.

DEVÉS, EDUARDO, OSSANDÓN, CARLOS Y SALAS, RICARDO, *Conceptos latinoamericanos*, Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, 1983.

ESCOBAR, ROBERTO, "La utopía como constante filosófica en América", *Revista de Filosofía*, 16 (1-2), 1978, pp. 33-44.

FIGUEROA, MAXIMILIANO, "Sobre la reflexividad en Humberto Giannini", en AGUIRRE, MARCOS Y SÁNCHEZ, CECILIA (EDS.), *Humberto Giannini: filósofo de lo cotidiano*, Lom-UAHC, Santiago, 2010, pp. 73-89.

FRITZ, CRISTÓBAL (Ed.), *Giannini/Barceló. El debate sobre la filosofía latinoamericana*, disponible en http://www.revistalacañada.cl/uploads/documento/archivo/D4_GIANNINI_BARCELO_pdf.pdf.

GIANNINI, HUMBERTO, "Experiencia y filosofía (a propósito de la filosofía en Latinoamérica)", *Revista de Filosofía*, 16 (1-2), 1978, pp. 25-32.

-----, "Lego ut intelligam", *Revista de Filosofía*, XVIII (1), 1980, pp. 29-34.

GONZÁLEZ, GUSTAVO, "'Cultura y sujeto cultural' en el pensamiento de Rodolfo Kusch", en AZCUY, EDUARDO A. (Ed.), *Kusch y el pensar desde América*, Fernando García Cambeiro, Buenos Aires, 1989, pp. 11-44.

MAREQUE, ENRIQUE, "Líneas fundamentales del pensamiento de Rodolfo Kusch", en AZCUY, EDUARDO A. (Ed.), *Kusch y el pensar desde América*, Fernando García Cambeiro, Buenos Aires, 1989, pp. 53-71.

MOLINA, ENRIQUE, *La filosofía en Chile en la primera mitad del siglo XX. Notas y recuerdos*, Nascimento, Santiago, 1953.

OSSANDÓN, CARLOS, "Acerca del sentido de una filosofía latinoamericana", en ACADEMIA DE HUMANISMO CRISTIANO, *¿Es o no posible –de serlo en qué sentido y de no serlo por qué– un quehacer filosófico y/o científico latinoamericano?*, Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, 1982, pp. 32-37.

-----, "Algunas tesis para interpretar, en el dominio del pensamiento, el periodo: fines del siglo XIX y comienzos del XX", en DEVÉS, EDUARDO, *La "visión de mundo" del movimiento mancomunal en el norte salitrero entre 1901 y 1907*, Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, 1980, pp. 31-43.

-----, “Tipos históricos del filosofar”, en ACADEMIA DE HUMANISMO CRISTIANO, *¿Es o no posible –de serlo en qué sentido y de no serlo por qué– un quehacer filosófico y/o científico latinoamericano?*, Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, 1982, pp. 24-31.

-----, *Hacia una filosofía latinoamericana*, Nuestra América, Santiago, 1984.

-----, *Reflexiones sobre cultura popular*, Nuestra América, Santiago, 1985.

OYARZÚN, LUIS, *Temas de la cultura chilena*, Universitaria, Santiago, 1967.

PIZARRO, LENIN, “Entre la hybris y el desarraigo: ¿un pensar latinoamericano?”, *La Cañada*, 2, 2011, pp. 83-96.

ROIG, ARTURO ANDRÉS, “Historia de las ideas”, en SALAS, RICARDO, *Pensamiento crítico latinoamericano. Conceptos fundamentales*, Universidad Católica Silva Henríquez, Santiago, 2005, pp. 531-550.

-----, *Los caminos de la filosofía latinoamericana*, La Universidad del Zulia, Maracaibo, 2001.

-----, *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, Fondo de Cultura Económica, México, 1981.

SALAZAR BONDY, AUGUSTO, *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, Siglo XXI, México, 1968.

SÁNCHEZ, CECILIA, “A la espera del milagro. Naturaleza, soledad, mesticidad e intrahistoria en el mundo social latinoamericano”, en OSSANDÓN, CARLOS, *Ensayismo y modernidad en América Latina. Homenaje a Mario Berríos C.*, Lom, Santiago, 1996, pp. 37-70.

-----, *Una disciplina de la distancia. Institucionalización universitaria de los estudios filosóficos en Chile*, CERC-CESOC, Santiago, 1992.

SCHWARTZMANN, FÉLIX, *El sentimiento de lo humano en América. Antropología de la convivencia*, Universitaria, Santiago, 1992.

SOLÍS BELLO ORTIZ, NOEMÍ *et Al.*, “La filosofía de la liberación”, en DUSSEL, ENRIQUE, MENDIETA, EDUARDO Y BOHÓRQUEZ, CARMEN (Eds.), *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino” (1300-2000). Historias, corrientes, temas y filósofos*, Siglo XXI-CREFAL, México, 2009, pp. 399-417.

ZEA, LEOPOLDO, *La filosofía americana como filosofía sin más*, Siglo XXI, México, 1996.