

## La síntesis entre empirismo-neopositivismo y vitalismo-humanismo: Juan Rivano y filosofía chilena en la década 1960-1970<sup>1</sup>

## The synthesis between Empiricism -Neo-positivism -and Vital-Humanism: Juan Rivano and Philosophy in Chile in the decade 1960-1970

Alex Ibarra Peña

RESUMEN: La lectura que presentamos sobre este autor no es de las más comunes, pero claramente se puede sostener desde una lectura de algunos de los textos publicados en la década de los sesenta. Pretendemos mostrar por qué Rivano puede ser considerado uno de los iniciadores de la recepción de la filosofía analítica en Chile. Además en el texto hemos querido presentar el pensamiento de un filósofo chileno que no se ha destacado como un célebre seguidor de Ortega, sin embargo en su escritura se puede apreciar parte del ánimo, que en los años 60 del siglo que recién pasó, inundaba la forma, el estilo y modo de hacer filosofía en Chile. De esta manera casi nos acercamos a una lectura herética de lo escasamente escrito sobre este autor. Esta actitud en la lectura no pretende liberar al filósofo en cuestión de aquellas interpretaciones que lo sitúan como un pensador comprometido con la reflexión práctica y política desde sus visiones del marxismo. La intención es más bien presentar a un autor más complejo de lo que solemos oír.

PALABRAS CLAVE: Ortega, síntesis, humanismo, neopositivismo, filosofía en Chile.

ABSTRAC: The reading presented on this author is not the most common, but clearly it can be argued from the texts published in the sixties. It is intend to show why Rivano can be considered one of the initiators

---

1 El presente texto se desarrolló en el marco del proyecto FONDECYT 1110469 (2011-2013).

of the reception of analytical philosophy in Chile. Also in the text it is wanted to present the thought of a Chilean philosopher has not been highlighted as a famous follower of Ortega, but in writing you can see part of the mind, which in the sixties of the century just passed filled the form, style and way of doing philosophy in Chile. In this way we approach almost heretical reading poorly written about this author. This attitude in reading is not intended to free the philosopher in question interpretations that place him as a thinker committed to the practical and political thought from his visions of Marxism. The intention is rather to present an author more complex than we usually hear.

KEY WORDS: Ortega, synthesis, humanism, neo-positivism, philosophy in Chile.

## Introducción: la centralidad de la argumentación como determinante de la escritura

“Digamos, por ahora, solamente que el análisis se ha mostrado de hecho como un aspecto dominante respecto de la síntesis.

En una esfera lógica, el análisis impera sin contrapeso; en la otra hace alardes unionistas; pero la verdad es que en última instancia encontramos que la realidad se ha escurrido por exceso de pensamiento y escasez de sustancia” (Juan Rivano).

En Rivano suele haber una presentación de argumentos, más que una presentación de contenidos. Estos argumentos los coloca a prueba en sus cursos hasta ir desarrollando la escritura que, finalmente, se convertirá en texto. De esta manera, la escritura de Rivano es una experiencia, hay un vitalismo que se siente al emprender su lectura. El mérito de esta práctica filosófica es que se pretende apartar de la mera repetición. Hay un permanente esfuerzo en mostrarse como un sujeto que toma distancia de aquellas temáticas de la filosofía de su tiempo. Esto demuestra un interés por mostrar una filosofía viva, comprometida con la realidad, hay sin duda aquí un estilo de escribir y de vivir la filosofía.

En este artículo nos interesa particularmente el tratamiento que Rivano hace de los autores neopositivistas a partir de los años sesenta, ya que sin ser un comprometido neopositivista –como sí lo era Gerold Stahl

por ejemplo- aparecen en sus textos referencias a autores ligados a esta tradición, principalmente Russell (que no es un neopositivista en estricto rigor) y Ayer. Esto lo coloca como uno de los principales lectores de esta tradición filosófica en Chile. Por otra parte, interesa también resaltar ciertas ideas a partir de las cuales lo podríamos relacionar con algunas temáticas de la filosofía ortegiana.

## La opción filosófica entre cientificismo y humanismo.

El desarrollo de este punto será a partir de un texto temprano de Rivano, nos referimos a *Desde la Religión al Humanismo* (1965). Es pertinente resaltar que ya en los sesenta se encuentra este tipo de reflexión sobre el cientificismo y el humanismo en las aulas de las instituciones académicas chilenas<sup>2</sup>. En el texto recién señalado se deja ver un ánimo que podría ser compartido, en la época, por otros filósofos chilenos muy distintos como son Luis Oyarzún y Jorge Millas<sup>3</sup>, este ánimo no solo es característico en Chile<sup>4</sup> sino que se expande por América latina<sup>5</sup> debido a la influencia que ejerce el pensamiento de Ortega, esto sería: la falta de humanismo de la cultura occidental tecnificada<sup>6</sup> (Sánchez, 1997).

---

2 También puede considerarse en esta línea de pensamiento la obra de Desiderio Papp y Manuel Atria.

3 Uno de los principales filósofos chilenos que asume parte del pensamiento de Ortega, también habría que destacar, en nuestro país, el trabajo del filósofo español Francisco Soler, el sacerdote jesuita Arturo Gaete y actualmente Jorge Acevedo, entre otros, de estos autores solo Acevedo queda excluido del debate filosófico en los sesenta.

4 Afirma Tzvi Medin en *Ortega y Gasset en la cultura hispanoamericana* que en Chile Ortega dio solamente tres conferencias -invitado por la Universidad de Chile y por la Sociedad Cultural Española- en su visita a ese país en noviembre de 1928, por esos días el filósofo español fue noticia en los periódicos de mayor circulación en la capital de este país, señala Medin: "En Chile, la expectativa y la recepción otorgadas a Ortega no fueron de menores proporciones que en Argentina" (Medin, 1994: 97).

5 Es bastante conocida la relación intensa de este filósofo con la sociedad argentina y también se sabe bastante sobre la labor de difusión y estudio que realizó, sobre Ortega, José Gaos en México.

6 Una investigación importante para establecer algunas razones de la escasa recepción y difícil aceptación que tuvo el neopositivismo y la filosofía analítica en las instituciones académicas chilenas y latinoamericanas podría ser una revisión sobre la recepción e impacto que tuvo la obra de Ortega.

*Desde la religión al humanismo* se divide en tres capítulos: el primero se titula “Religión y seguridad”, el segundo “La búsqueda filosófica de lo divino” y el tercero “En la crisis transicional”. La idea central del texto será la de la “seguridad”, es esta idea la que atravesará distintos saberes de la cultura, tales como el pensar religioso, filosófico y científico. En este artículo el tratamiento estará centrado en el primer capítulo, el cual desarrolla la relación entre ciencia, religión y filosofía; además de la distinción entre conocimiento científico puro y el conocimiento científico como técnica. También será de mucha importancia el tercer capítulo, principalmente los puntos del ataque antimetafísico de Ayer y la crítica al nihilismo de Russell.

Una de las tesis centrales que asume Rivano es aquella que plantea una relación tensional entre religión, filosofía y ciencia. De los componentes de esta tensión la primera se fundamentará en la imaginación: “Los sabios antiguos de la Grecia (...) llegaron a percibir claramente el facilismo imaginativo a que recurría la religión; las ideas que el hombre siente agitarse dentro de sí no pueden encontrar satisfacción genuina mediante el expediente ‘poético de inventarla’” (Rivano, 1965: 44); y la filosofía y la ciencia se opondrían a partir de la búsqueda del conocimiento: “La religión pasaba, mediante la imaginación, de la idea a la existencia. La ciencia y la filosofía suprimieron este factor de la imaginación y pusieron allí el conocimiento” (Rivano, 1965: 45). Sin claras explicitaciones por parte de Rivano, se puede apreciar cierta cercanía con autores del Círculo de Viena, los cuales se destacan por la elaboración de una crítica radical a la metafísica, por ejemplo, uno de sus representantes más conocido –me refiero a Carnap– plantea: “La superación de la metafísica”:

No sólo el lector, sino también el metafísico mismo sufre la ilusión de que por medio de las proposiciones metafísicas se declara algo, se describe una situación objetiva. El metafísico cree moverse en el terreno de lo verdadero y lo falso cuando en realidad no ha afirmado nada sino solamente expresado algo, como un artista (Ayer, 1993: 86).

Desde esta perspectiva podría decirse que Rivano simpatiza con cierto ánimo neopositivista, por otra parte, si añadimos su preocupación por la lógica y las ciencias la sentencia toma más fuerza, sin embargo una clasificación de este tipo sería una reducción del pensamiento de este filósofo chileno.

Dentro de los saberes de la cultura mencionados se ha aceptado que entre ciencia y filosofía comparten la preocupación inicial por el conocimiento, pero –nos dirá Rivano– que ambos saberes se fueron distanciando, repartiéndose aspectos de la “realidad”, de la ciencia nos dice: “La ciencia se separó de la filosofía y reduciendo su atención al conocimiento de la naturaleza pasó primeramente a ser Filosofía Natural” (Rivano, 1965: 46); en cambio de la filosofía sostiene: “(...) la filosofía metafísica rápidamente olvidaba la componente positiva del conocimiento y se ponía a sacar del saco de la especulación –como el brujo del sombrero– las más extrañas criaturas, del modo como la religión hacía un uso abusivo de la imaginación fantasiosa procedía ahora la filosofía metafísica poniendo al servicio de ella la también fantasiosa especulación” (Rivano, 1965: 46). Esta división del trabajo colocará a la ciencia con un grado de ventaja en relación a la filosofía, expresa Rivano: “Así como queda aludida, parece que la posición de la ciencia, al separarse de la filosofía, ha alcanzado un extremo de perfección: no más dioses, no más potencias metafísicas que son al fin de cuentas dioses ataviados de manera diferente” (Rivano, 1965: 47). Este tipo de enunciados son los que nos hacen comprender a Rivano con esa simpatía por el neopositivismo, por ejemplo véase esta cita a Schlick que en “El viraje de la filosofía” sostiene:

Esto fue correctamente conjeturado cuando se dijo que la filosofía proporcionaba a la vez la base y la cima del edificio de la ciencia. Pero era un error suponer que la base estaba formada por “proposiciones filosóficas” (las proposiciones de la teoría del conocimiento) y coronada por una cúpula de proposiciones filosóficas (llamadas metafísica) (Ayer, 1993: 62).

Tanto para los neopositivistas mencionados, como para Rivano, la filosofía se encuentra atrapada en el pantano metafísico. Esto no lleva al abandono de la filosofía sino que más bien a una apertura que incluya un tipo de giro epistemológico, aquí se requiere de un viraje hacia una actitud filosófica distinta. Los del Círculo de Viena tenderán hacia el cientificismo, y Rivano hacia una concepción del humanismo. Para esto, Rivano elaborará una crítica tanto a una concepción pura de la ciencia, como también a una concepción técnica de la ciencia. Sobre la ciencia pura señala dos peligros de concepción. Uno consiste en entender a la ciencia como un saber desinteresado, neutro:

Hay una manera de entender y valorar la ciencia que presenta a esta última como conocimiento desinteresado; la ciencia –para esta doctrina– tiene la verdad por único objetivo, es decir, la ciencia es el “saber por el saber”. Es muy claro que tal concepción de la ciencia no tiene que comprometerse necesariamente con empresas humanistas como ésta de alcanzar una representación o conocimientos de las cosas que sea consistente con nuestros anhelos y tendencias (Rivano, 1965: 48).

El otro peligro es otorgarle a la ciencia una primacía injustificada en relación a otras preocupaciones que provienen del hombre:

Por otra parte, cabe pensar en la ciencia como un conocimiento previo al planteamiento de los grandes temas del hombre; cabe comprender y valorar la ciencia como el trabajo cognoscitivo en que nos procuramos toda la verdad posible sobre el hombre y la naturaleza para estar en condiciones de responder con el máximo de adecuación a los problemas del hombre, respondidos en su peculiar y arbitraria manera por la religión (Rivano, 1965: 49).

Planteadas estas cuestiones, el conocimiento científico debe quedar inmune a los peligros de la idealización que llevan a otorgar desde una petición de principio una concepción pura de la ciencia que cae en la demanda por el ideal de objetividad absoluta. El conocimiento científico no puede caer en idealizaciones, es un conocimiento humano y, por lo tanto, no se puede aislar de pretensiones interesadas. Rivano no hace esperar las críticas a este tipo de científicismo “puro”, que entendido de esa manera, se acercaría al ánimo de lo religioso. Sin embargo, estas críticas no le llevan a una condena de la ciencia. Se puede apreciar una aceptación de la ciencia con humanismo, esto sería una toma de postura distinta a la del científicismo neopositivista. Desde esta perspectiva, se puede encaminar parte de la crítica a Russell que veremos más adelante.

Una vez vistas estas nociones no aceptadas en torno a las ciencias se puede desprender una tercera concepción de la ciencia considerada como un dominio que ejerce el hombre sobre la naturaleza, dice Rivano: “Pero existe otra manera de comprender y valorar la ciencia que cae fuera de las consideraciones anteriores. Bacon, por ejemplo, propiciaba la ciencia como dominio de la naturaleza por el hombre; es decir,

ponía la ciencia en relación inmediata con la técnica” (Rivano, 1965: 50). Aquí nos encontramos con otro de los puntos que señalamos como importantes, me refiero a la relación entre ciencia y técnica. La ciencia en su relación con la técnica alcanza un exitoso poder de control sobre la naturaleza. Esto resolverá el problema de la seguridad, pero trastocará el sentido de la ciencia:

Por otra parte, empero, esta última, proponiéndose hacer del hombre un dios mediante el expediente de poner en sus manos el control y dominio de la naturaleza da a la cuestión de la seguridad una respuesta sensible, como lo hacía la religión, con el agregado de estar ahora lo divino representado por el hombre mismo. Por esto último, decimos que la técnica está más cerca de la religión que la ciencia pura (Rivano, 1965: 57).

Podemos ahora establecer que para Rivano la ciencia no tiene un valor por sí misma, el valor de la ciencia será relativo y dependerá de su relación con el humanismo, por cierto la noción de humanismo no es general sino que bastante precisa. De esta manera la ciencia tiene valor solo en cuanto a que esta se constituye en un conocimiento que nos relaciona con la realidad, la ciencia que interesa es la que provoca el ajuste entre el ser humano y la realidad:

Ahora bien, el conocimiento requiere que las ideas se valoren con la realidad; el valor de una idea, su verdad, significa su aceptación por parte de la realidad; el hecho de establecer el hombre esta aceptación se nombra conocimiento; las ideas son verdaderas cuando en un acto de conocimiento encontramos que la realidad las acepta (Rivano, 1965: 64).

Lo que hemos desarrollado hasta aquí es el tratamiento que Rivano hace en este libro sobre la ciencia. En lo que sigue aventuramos una interpretación de su acercamiento más directo a los autores neopositivistas. En palabras de Rivano, el neopositivismo será un movimiento filosófico diverso, plural, rico en perspectivas: “En los dominios del positivismo se puede entrar por diferentes puertas, todas principales” (Rivano, 1965: 150). Aunque en este texto señala que le interesará solo un aspecto, el carácter antimetafísico: “Nosotros, aquí, vamos a iniciar esta jornada por

los ámbitos del positivismo contemporáneo examinando la doctrina antimetafísica (...)” (Rivano, 1965: 150). Bajo este interés en la doctrina antimetafísica se le dará importancia a la figura de Alfred Ayer (filósofo que en los años cincuenta visita América Latina, incluyendo Chile).

En el análisis de Rivano, es central el libro *Lenguaje, verdad y lógica* publicado en 1936, al cual se refiere como el “*catecismo popular de esta filosofía*” –agreguemos neopositivista-. Sin duda entiende el trabajo de Ayer dentro del llamado positivismo lógico, y va a resaltar de este autor su intento de crítica radical a la metafísica: “*Cuando los filósofos nos dicen “Existe una sustancia o un espíritu”, cuando los teólogos afirman “Existe Dios”, están proponiéndonos una realidad trascendente de la especie que Ayer se propone eliminar*” (Rivano, 1965: 152). Se sentencia que los asuntos metafísicos obedecen a una confusión lógica, ya que no alcanzan estas proposiciones un fundamento empírico: “*Ni el mundo común ni en el mundo de la ciencia existen tales objetos. Si verdaderamente fueran conocidos por nosotros tendríamos que suponer una facultad de conocimiento que no reconocen ni el hombre ordinario ni el científico*” (Rivano, 1965: 152). Considera que esta tesis antimetafísica es sostenida a partir del dogma empirista<sup>7</sup>, cuestión que puede ser vista dentro de uno de los dogmas a los cuales Quine critica en la introducción de *Dos dogmas del empirismo*

El empirismo moderno ha sido en gran parte condicionado por dos dogmas. Uno de ellos es la creencia en cierta distinción fundamental entre verdades que son *analíticas*, basadas en significaciones, con independencia de consideraciones fácticas, y verdades que son *sintéticas*, basadas en los hechos. El otro dogma es el *reductivismo*, la creencia en que todo enunciado tenga sentido es equivalente a alguna construcción lógica basada en términos que se refieren a la experiencia inmediata. Voy a sostener que ambos dogmas están mal fundados (Valdés, 2000: 247).

Proponemos mantener esta distinción que señala Quine entre las verdades analíticas y las verdades sintéticas, consideremos esta expresión de Rivano:

---

7 No aparecen referencias a Quine de quien sabemos tiene un célebre artículo escrito en 1951 en el cual ataca los dos dogmas del empirismo, llama la atención la coincidencia en el uso del término dogma. Puede verse una traducción de este artículo en el libro *La búsqueda del significado* de Luis Valdés Villanueva.



Una proposición es significativa (esto quiere decir: podemos tenerla por genuina proposición o aceptar la hipótesis de su verdad o falsedad) cuando es o una tautología (cuando es verdadera en razón de las palabras que la forman) o cuando siendo factual podemos determinar las observaciones que nos conducirían a aceptarla como verdadera o a rechazarla como falsa (Rivano, 1965: 153).

El filósofo chileno no aceptará este criterio, del cual Quine nos ha dicho que proviene de la distinción kantiana, pero que señala que ya se encontraba presente en Leibniz y Hume. De esta manera podríamos colocar este problema en el centro de la teoría del conocimiento de la filosofía moderna. Retomemos la crítica de Rivano a este dogma<sup>8</sup>:

De manera que las verdades que hay en existencia son meramente tautológicas; y las tautologías son meramente convención. Si quitamos –como debemos hacerlo–, el nombre de verdades a dichas tautologías, tenemos esta hermosa conclusión: no hay verdades; y esto implica: no hay conocimiento. Lo que hay son hipótesis; y la relación espiritual que corresponde a una hipótesis no es la de conocimiento, sino la de creencia. Creemos que está lloviendo; pero no lo sabemos. La verdad es que no sabemos nada (Rivano, 1965: 155).

Esta no aceptación del nihilismo por parte de Rivano –al insistir en su interés por el conocimiento– en donde se implica al saber y no a la creencia. Es importante destacar un cierto ánimo crítico con el dogma del empirismo, el cual nos lleva a la crítica que Rivano hará a Ayer. El intento neopositivista de querer fundarse como una *creatio ex nihilo* no será tolerado por Rivano, esto lo pone en los siguientes términos: “El intento de Ayer por distinguir la nueva corriente positivista del empirismo clási-

---

8 No vamos a definir si es que aquí hay un desconocimiento del texto de Quine o si Rivano cae en la omisión de la referencia. Pero hay que dejar en claro que Quine había visitado fugazmente Chile para el IV Congreso Iberoamericano de Filosofía realizado en el año 1956 en la ciudad de Santiago, además Quine era un autor que Stahl ya trabajaba en los sesenta en nuestro país aunque los textos que refiere son *Lógica matemática* y *Desde un punto de vista lógico*. Rivano en textos posteriores como *Introducción al pensamiento dialéctico* y *Perspectiva sobre la metáfora*, refiere a Quine, pero no el texto que venimos discutiendo. Dejamos en claro que no hay referencias explícitas a *Dos dogmas del empirismo* ni en los textos de Rivano ni en los de Stahl.

co peca de ingrata meticulosidad” (Rivano, 1965: 158). De esta manera el problema puede ser discutido desde la teoría del conocimiento moderna: “Todo esto de Hume procedía; y ahora lo encontramos en el empirismo lógico. De manera que no puede pretender esta corriente filosófica una gran originalidad” (Rivano, 1965: 157). Si la discusión es moderna, para Rivano, no puede faltar la figura cartesiana del cogito:

Lo que importa aquí es ver la esencial reducción de este pensamiento contemporáneo a los principios del empirismo clásico. Porque nosotros examinamos más atrás el caso de Hume y encontramos que desconoció una experiencia filosófica fundamental: la experiencia del *cogito*; encontramos que, cerrada esta salida a un ámbito de existencia sustancial, se caía en la mera idea y forzosamente en explicaciones de tipo construccional; porque no había sustancia alguna bajo las cualidades. Y lo que importa es mostrar cómo el derrumbamiento de la filosofía implica a renglón seguido que se vuelva a hacer la ruta de Hume. El derrumbamiento de la filosofía es el desprestigio del mero pensamiento, única sustancia cuya existencia la filosofía puede probar. Pero este derrumbamiento importa una crítica de la que no puede prescindir más el teórico que busca camino a través del derrumbamiento: la verdad – dice esta crítica– debe encerrarse dentro del ámbito de la experiencia. Es la fuerza de la primera *Meditación* de Descartes que queda en pie a pesar del derrumbamiento. Es decir, la crítica obliga a ceñirse a la postura de Hume. Y esto han hecho los positivistas contemporáneos (Rivano, 1965: 159).

De esta manera no se justifica seguir el camino del empirismo de Hume, ya que se tiene como consecuencia el nihilismo o derrumbamiento de la filosofía, cuestión no aceptable desde la filosofía moderna y clásica. Russell haría este mismo camino desde Hume, de aquí que le dedique dos apartados bajo el título “Russell y el construccionalismo nihilista”. Se nos vuelve a aparecer el texto de Quine, recordemos el segundo dogma que identifica en el texto que citamos más arriba “El otro dogma es el reductivismo, la creencia en que todo enunciado tenga sentido es equivalente a alguna construcción lógica basada en términos que se refieren a la experiencia inmediata”, teniendo en cuenta este segundo dogma señalaré la crítica que hace a Russell:

Es claro que nuestro filósofo hace de la metafísica un juego de matemáticos: lo que parece importarle por sobre todo cuando toma en sus manos el problema de la materia y el espíritu es suministrar una construcción que sea descriptiva de los hechos; aspira, desde luego, a producir una teoría verdadera, pero la verdad en su caso se circunscribe al ámbito de lo científicamente verificable (Rivano, 1965: 165).

La crítica al nihilismo de Russell, que realiza Rivano, es lo que en Quine podemos encontrar como la crítica al dogma del reduccionismo. Rivano elaborará un reclamo humanista por sobre la perspectiva del cientificismo:

Cerrar las puertas a toda trascendencia religiosa y al mismo tiempo quitar los cimientos de toda sustancia espiritual humana reduciendo la naturaleza del hombre a una ficción matemática, es poner en la raíz misma de todo posible valor, de todo posible proyecto, un fuego destructor (Rivano, 1965: 175).

El reclamo se hará desde una perspectiva humanista, pero no desde el marxismo ligado al hombre nuevo, al menos no en este texto. La visión de humanismo que puede verse es más cercana a la de Ortega, dicha visión en esta década de los sesenta es extendida no solo en Chile sino que en la totalidad de América Latina. Desde la cita el término “proyecto” nos puede ayudar como pista hacia las sospechas sobre la influencia de Ortega en esta visión del humanismo, que delimita el campo de la ciencia. Querámoslo o no, Ortega juega un rol determinante en la producción filosófica en Chile y en América Latina durante estos años. Hasta aquí dejaremos el acercamiento a la obra de este autor chileno que –como muchos otros– no quedó inmune al pensamiento de Ortega.

## Conclusiones

Vemos como cuestión interesante que esta manera de abordar parte de la obra de Rivano sea entendida como una lectura posible a partir del texto que hemos venido interpretando, en el cual claramente se puede apreciar una cierta motivación antimetafísica y de valorización por las

ciencias. Esta motivación sería la que soporta una predicación de este autor como neopositivista, pero como se ha visto dicha interpretación queda mediada por la visión del humanismo que existe en Rivano. En *Desde la religión al humanismo* veo un humanismo más cercano a la visión filosófica de Ortega que a la visión marxista, en otros textos, Rivano, estará más cercano al marxismo.

Los intereses del autor aparecen determinados por lo que podríamos llamar como visiones contemporáneas de la filosofía, no son recepciones clásicas las que acusa, sin embargo no se nos queda en el mero copiar. Sus intentos de lectura siempre van siendo desde una perspectiva crítica y no simplemente asimilatoria.

## Referencias bibliográficas

- Acevedo, Jorge. *Hombre y mundo: sobre el punto de partida de la filosofía actual*. Santiago de Chile, Universitaria, 1983.
- Escobar, Roberto. *El vuelo de los búhos: actividad filosófica en Chile de 1810 a 2010*. Santiago de Chile, RIL, 2008.
- Gaete, Arturo. *El sistema maduro de Ortega*. Buenos Aires, Compañía General Fabril Editora, 1962.
- Ibarra, Alex. *Filosofía Chilena: la tradición analítica en el periodo de la institucionalización de la filosofía*. Santiago, Bravo y Allende, 2010.
- \_\_\_\_\_. “Pensamiento utópico y liberador en América Latina: una aproximación a sus manifestaciones en Chile en las décadas 50 y 60”. En *Revista SOLAR* 6, (Lima, 2011): 171-185.
- \_\_\_\_\_. “Una lectura pendiente a la visión política y latinoamericanista de Juan Rivano en la década del 60”. *Revista Pluma y Pincel* [en línea] (Santiago, 2011). [Http://www.plumaypincel.cl/index.php?option=com\\_content&view=article&id=718:una-lectura-pendiente-a-la-vision-politica-y-latinoamericanista-de-juan-rivano-en-la-decada-del-60-alex-ibarra-pena&catid=39:debate](http://www.plumaypincel.cl/index.php?option=com_content&view=article&id=718:una-lectura-pendiente-a-la-vision-politica-y-latinoamericanista-de-juan-rivano-en-la-decada-del-60-alex-ibarra-pena&catid=39:debate) (consultado 8-10-2011)
- Ibarra, Alex; Vallejos, Guido. “Propuestas para una investigación sobre la institucionalización de la filosofía analítica en Chile”. *Revista Mapocho* 67 (Santiago, 2010): 353-372.
- Medin, Tzvi. *Ortega y Gasset en la cultura hispanoamericana*. Ciudad de México, FCE, 1994.

- Millas, Jorge. *Ensayos sobre la historia espiritual de occidente*. Santiago, Universitaria, 1960.
- \_\_\_\_\_ *El desafío espiritual de la sociedad de masas*. Santiago, Ediciones Universidad de Chile, 1962.
- Ortega y Gasset (Co-autor. Editor: Antonio Arbea). *Filosofía, Sociedad, Lenguaje*. Santiago, Ediciones de la Universidad Católica de Chile, 1984.
- \_\_\_\_\_ Ortega, José. *Discursos políticos*. Madrid, Alianza, 1974.
- \_\_\_\_\_ *Meditación de nuestro tiempo*. Ciudad de México, FCE, 2006.
- Rivano, Juan. *Desde la religión al humanismo*. Santiago, Ediciones Universidad de Chile, 1965.
- \_\_\_\_\_ *Religión y darwinismo*. Santiago, Bravo y Allende, 1990.
- Rossi, Alejandro; Salmeron, Fernando; Villoro, Luis; Xirau, Ramón. *José Ortega y Gasset*. Ciudad de México, FCE, 1984.
- Sánchez, Cecilia. *Una disciplina a la distancia: Institucionalización universitaria de los estudios filosóficos en Chile*. Santiago de Chile, CESOC, 1992.
- \_\_\_\_\_ “Filosofía universitaria y política: Chile en el periodo 1950-73”. *Revista Universum* 12 (Talca, 1997): 201-220.
- Soler, Francisco. *Hacia Ortega: I El mito del origen del hombre*. Santiago de Chile, Ediciones Universidad de Chile, 1965.
- Valdés, Luis. *La búsqueda de significado*. Madrid, Tecnos, 2000.

\*\*\*

RECIBIDO: 28-6-2011 • ACEPTADO: 16-12-2011

Datos del autor: Alex Ibarra es Docente de la cátedra de Epistemología de las Ciencias Sociales y de Lógica del Pensamiento Científico de la Escuela de Sociología. Universidad Nacional Andrés Bello (Santiago, Chile). Becario Conicyt. Correo electrónico: alex\_ibape@yahoo.com.