



Aviso Legal

Artículo de divulgación

Título de la obra: La vocación filosófica en Chile

Autor: Jacksic, Iván

Forma sugerida de citar: Jacksic, I. (1988). La vocación filosófica en Chile. *Cuadernos Americanos*, 2(8), 21-42.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, año II, núm. 8, (marzo-abril de 1988).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto dónde se indique lo contrario, éste artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional).

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material con propósitos comerciales.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

LA VOCACION FILOSOFICA EN CHILE

Por Iván JACKSIĆ

UNIVERSIDAD DE CALIFORNIA, BERKELEY

Introducción

HACE YA algunos años, con el profesor Jorge J. E. Gracia, desarrollamos una tipología para clasificar la actividad filosófica en América Latina. En ese momento, y sobre todo en relación con el problema de la identidad cultural en el continente, encontramos que los conceptos de universalismo, culturalismo y crítica recogían gran parte de la bibliografía al respecto.¹ Por universalismo entendíamos aquella literatura que considera que no existe una filosofía latinoamericana que se pueda distinguir de la filosofía producida en otras partes del orbe. La filosofía, argumentan los autores representativos de tal corriente, es una filosofía "sin más" y por lo tanto no le caben connotaciones de carácter nacional o regional. Por culturalismo entendíamos aquella literatura que toma una postura opuesta, y que considera que desde el momento en que hay una cultura latinoamericana puede y debe haber una filosofía latinoamericana. Por último, entendíamos por crítica aquella literatura que se ha ocupado en cuestionar la relevancia social y pedagógica de la filosofía universitaria contemporánea en América Latina.

Con el profesor Gracia nos preguntábamos además si existían temas que caracterizaran el quehacer filosófico latinoamericano. Gracia y Risieri Frondizi ya habían demostrado la preocupación por el hombre y los valores sobre todo por parte de los "fundadores de

¹ Jorge J. E. Gracia e Iván Jaksić, "The Problem of Philosophical Identity in Latin America", en *Revista Interamericana de Bibliografía*, Vol. 34, núm. 1 (1984), pp. 53-71. Una versión castellana apareció bajo el título de "El problema de la identidad filosófica latinoamericana: Perspectivas e historia", en *La filosofía hoy en Alemania y América Latina*, Córdoba (Argentina), Instituto Goethe, 1984, pp. 196-221. También aparecerá como introducción a nuestro libro en prensa *Filosofía e identidad cultural en América Latina*, Caracas, Monte-Ávila Editores,

la filosofía latinoamericana.² Cuando realizábamos nuestro propio trabajo, nos llamó mucho la atención el hecho de que, tanto en el siglo XIX como en el actual, persistiese una preocupación filosófica por el grado en que la técnica representa una solución, una amenaza o quizás un reto para América Latina. Concluimos entonces que, más allá de las respuestas que cada corriente da a la pregunta sobre la existencia y carácter de una filosofía latinoamericana, existe una temática que resulta, si bien no totalmente original, bastante presente en las preocupaciones de los filósofos latinoamericanos.

De esta manera, con el profesor Gracia intentamos proporcionar una interpretación tanto de la actividad como de la preocupación filosófica principal de los filósofos latinoamericanos. No era nuestro propósito dar una respuesta definitiva sobre la existencia o no existencia de una filosofía latinoamericana, y mucho menos defender una postura específica. Simplemente queríamos recoger las diferentes interpretaciones de modo de hacer más accesible y coherente la amplia literatura existente. Sabíamos entonces, como sabemos muy bien ahora, que el debate al respecto continúa y seguirá dando pie a múltiples discusiones. Con suerte, quienes se interesan por el tema podrán, al calor de tales discusiones, saber cada vez más tanto con respecto a la actividad filosófica latinoamericana en general como a los filósofos en particular.

En relación con esto último es que quiero sugerir un tema que me parece no ha recibido toda la atención que debiera y que tal vez pueda proporcionar una clave para comprender la filosofía latinoamericana contemporánea. Sabemos algo con respecto a la actividad de los filósofos y sus diferentes maneras de entender la disciplina. Sabemos incluso algo con respecto a sus intereses temáticos principales. Pero sabemos poco sobre las razones por las que el filósofo latinoamericano ha llegado a la filosofía. Sabemos poco sobre sus expectativas, sus ideales y las razones biográficas por las cuales se han interesado por una escuela o un autor en lugar de otros.

En resumen, conocemos a los filósofos latinoamericanos a través de sus libros y de sus funciones docentes,³ pero pocas veces hemos tenido la oportunidad de escuchar, a modo de testimonio,

² Risieri Frondizi y Jorge J. E. Gracia, *El hombre y los valores en la filosofía latinoamericana del siglo XX*, México, FCE, 1975.

³ Véanse, como ejemplos, José R. Echeverría Yáñez, *La enseñanza de la filosofía en la universidad hispanoamericana*, Washington, Unión Panamericana, 1965, y específicamente para Chile, Fernando Astorquiza, ed., *Bio-bibliografía de la filosofía en Chile desde el siglo XIX hasta 1980* y su *Bio-bibliografía de la filosofía en Chile desde 1980 hasta 1984*, ambos publicados por el Instituto Profesional de Santiago en 1982 y 1985, respectivamente.

las razones por las cuales llegaron a la filosofía y lo que encontraron en ella a lo largo de su trayectoria profesional. Creo que es fundamental determinar tales razones puesto que ellas pueden suministrar una clave importante a propósito de cómo ha llegado a establecerse la filosofía en América Latina. De acuerdo con muchos, no puede haber filosofía sin especialización, es decir, sin un conocimiento histórico, profesional y riguroso de la tradición filosófica en universidades y centros académicos. ¿Pero qué debemos pensar si los filósofos más importantes han llegado a ser tales no sólo sin una especialización, sino en muchos casos a pesar de ella? Si el filósofo latinoamericano surge, no de la formación proporcionada por las universidades, sino de una serie de experiencias biográficas y sociales, es probable que esto nos ayude a determinar un aspecto importante de la naturaleza del pensamiento filosófico latinoamericano.

El trabajo que presento a continuación es el resultado de una investigación que he venido desarrollando sobre la historia de la filosofía y la educación superior en Chile.⁴ Durante el curso de ella tuve la oportunidad de entrevistar a varios filósofos chilenos para preguntarles sobre el papel que desempeñan en los movimientos de reforma universitaria en el país. Aunque éste era mi objetivo principal, al calor de las entrevistas surgieron varios temas que quiero exponer ahora, y que creo proporcionan la base para esbozar el concepto que da título a este trabajo, el concepto de "vocación filosófica".

Mediante tales entrevistas —además de escritos autobiográficos allí donde los encontré disponibles— quiero determinar, en primer lugar, las motivaciones por las que los filósofos chilenos más importantes llegaron a la filosofía para dedicar a ella su entera vida profesional. En segundo lugar, sugerir la manera en que este testimonio ilumina aspectos importantes no sólo de la obra de cada filósofo, sino del desarrollo de la filosofía chilena en general. Y, en tercer lugar, establecer una definición del concepto de vocación filosófica y las implicaciones que éste tiene sobre la manera en que actualmente entendemos la filosofía latinoamericana.

Es importante señalar, a modo de contexto general para la discusión de la filosofía chilena contemporánea, que la disciplina logró establecerse como una actividad académica autónoma e independiente de otras disciplinas hacia finales de la década de los cuarenta. Por largos años, e incluso ya en el siglo XIX, existía una marcada tendencia hacia la especialización por parte de los filósofos.

⁴ Se trata de mi manuscrito *Academic Rebels: Philosophy and Higher Education in Chile since Independence*, 1986.

fos chilenos. Pero fue sólo a partir de esta época que se instaló un Departamento de Filosofía con un complejo programa de estudios, que se creó una Sociedad Chilena de Filosofía y una revista especializada de filosofía. Como he tratado de demostrar en otro lugar, esto significó un divorcio de las tendencias sociales, políticas e incluso pedagógicas que habían caracterizado la disciplina con anterioridad.⁵ Durante la década de los cincuenta se afianza lo que he llamado "la edad dorada del profesionalismo filosófico", es decir, una época en que los filósofos pueden dedicarse exclusivamente a los temas más especializados de la disciplina, a compartir sus inquietudes filosóficas con colegas en un ámbito internacional, y a definir su campo de actividades como un campo fundamentalmente académico.

Los filósofos de quienes me ocupo en este trabajo, todos ellos nacidos en la década de 1920 con excepción de uno, se educaron formalmente en filosofía durante esta edad dorada de la filosofía chilena. Ellos son Félix Schwartzmann (1913), Gastón Gómez Lasa (1926), Juan Rivano (1926), y Humberto Giannini (1927). Junto con Jorge Millas, desgraciadamente fallecido en 1982, cuando aún no iniciaba este ciclo de entrevistas, éstos son los filósofos chilenos más importantes y productivos en el Chile de hoy.⁶

Los inicios filosóficos

Los filósofos chilenos de que aquí trato, a pesar de que desempeñaron un papel importante en el proceso de especialización de

⁵ Véase mi "Philosophy and University Reform at the University of Chile, 1842-1973", en *Latin American Research Review*, vol. 19, núm. 1 (1984), pp. 57-86.

⁶ Juan Rivano se encuentra en el exilio en Suecia desde 1976, pero su obra está escrita en castellano y, como señaló en diversas oportunidades en que lo entrevisté, se basa en el ambiente social, cultural y político chileno y latinoamericano. Es lamentable que en este trabajo deba dejar de lado a autores tan importantes como José Echeverría y Roberto Torretti, ambos residentes en Puerto Rico, como asimismo otros que aún se encuentran en Chile. Sin embargo, Schwartzmann, Giannini, Rivano y Gómez Lasa constituyen no sólo un grupo representativo, sino también preocupado por Chile, su sociedad y cultura. Existen otras entrevistas a estos autores que también he tomado en cuenta. Ellas son las entrevistas hechas por Rogelio Rodríguez a Félix Schwartzmann en *Bravo*, núm. 64 (1982), pp. 4-6; a Juan Rivano en *Pluma y Pincel*, núm. 10 (1983), pp. 32-36 y a Humberto Giannini en *Pluma y Pincel* (1985), pp. 12-14. También, dos entrevistas realizadas por la revista *Ercilla* a Gastón Gómez Lasa aparecidas el 9 de enero y el 16 de febrero de 1985.

la disciplina, llegaron a la filosofía por caminos que poco tienen que ver con la especialización o incluso con una formación escolar apropiada. En la mayoría de los casos, tuvieron estudios muy accidentados, con interrupciones frecuentes o, como en el caso de Schwartzmann, incompletos. Este último, por ejemplo, indicó durante el curso de las entrevistas que

De primero a quinto de humanidades, el despertar y tener que ir al Liceo era para mí la suprema pesadumbre. Uno que otro profesor me entendía. En todo lo demás, yo descubría que no me servían para nada. Yo en ese tiempo ya había leído a Kant, a Platón e iba al observatorio a calcular paralajes de estrellas. Y descubría que sentía al mundo como sin sentido. Tanto así que le dije a mi padre, cuando decidí retirarme del Liceo, que me interesaba más encontrar un sentido para seguir viviendo que estudiar.

Schwartzmann hizo un intento más de completar sus estudios formales mediante una petición a las autoridades para rendir todos los exámenes que le permitieran obtener un título profesional en filosofía física y matemáticas. Autorizado sólo a rendir los exámenes en filosofía, Schwartzmann relata cómo tropezó con múltiples obstáculos que lo llevaron a concluir que la educación disponible para él en aquel momento era prácticamente inservible. Su rechazo de los requisitos propios de una educación formal se refleja claramente en su carencia de una formación universitaria. Su nombramiento como profesor universitario, de hecho, se debe a un mecanismo de inspiración alemana utilizado por la Universidad de Chile, el título de profesor extraordinario, única puerta mediante la cual una persona sin educación formal podía ingresar al profesorado universitario chileno.

Un rechazo similar de la educación formal se encuentra en Humberto Giannini, quien abandonó sus estudios secundarios "por problemas de disciplina", y para embarcarse en la marina mercante chilena en los tiempos de la Segunda Guerra Mundial. Sólo se reintegraría algunos años más tarde, con el propósito de iniciar estudios universitarios. El rechazo de la educación formal, sin embargo, no es la única razón para llevar a cabo estudios accidentados. Juan Rivano, por ejemplo, se vio apremiado por urgencias económicas:

Había mucha orfandad, en mi caso por lo menos, un estar abandonado, tratando de llegar a algo, pero con muy escasas y cuestionables posibilidades. Recuerdo que a los diecinueve años, cuando en condiciones normales tendría que haber sido un universitario o un hombre

que ya está por egresar, todavía arrastraba canastos por las calles de Santiago.

Gastón Gómez Lasa no tuvo los problemas de sus colegas durante su educación secundaria, salvo por el fracaso en un examen durante su último año de Liceo, fracaso que, sin embargo, probaría ser muy significativo para su formación posterior en filosofía. Pero una vez en la universidad, pasó de los estudios de Medicina a los de Derecho, y de los de Derecho a los de Filosofía y Lenguas Clásicas, en intentos frustrados por determinar la especialidad a través de la cual canalizar inquietudes filosóficas aún precariamente definidas.

Todos los accidentes e interrupciones en la vida escolar de estos filósofos coinciden ya sea con los inicios o con la consolidación de sus intereses por la disciplina. Félix Schwartzmann explicó durante las entrevistas que luego de retirarse del Liceo, en 1931, se refugió en el sur chileno en las cercanías de Puerto Montt.

Con mi amigo Federico García Rivas nos instalamos, en la soledad de la selva, en una casita de campo donde su madre era profesora primaria. . . Ahí conocí el campo, conocí Chile. García se había suscrito a la *Revista de Occidente*, que nos llegaba con gran generosidad de Ortega y Gasset a la selva del sur. Así recibimos de regalo *La rebelión de las masas*. . . Originariamente nuestros maestros fueron Dostoievsky, Shakespeare, Goethe. Teníamos algunos diálogos de Platón, Neruda, libros de la *Revista de Occidente*, y Espasa-Calpe, Keyserling, Husserl, Max Scheler, quien influyó mucho en mí y de quien teníamos *El puesto del hombre en el cosmos*. . . Yo comencé a tener la idea de que lo primario y original en el hombre era su relación con el hombre. Había comenzado a ver en el campesino la parquedad, la suspicacia, etc. Le hablé de esto a García, quien me dijo, "pero tendrías que conocer América". Al año siguiente yo regresé a Santiago. Mis padres insistieron que yo reingresara al Liceo. Pero después de haber vivido en el sur me pareció todo tan estrecho. . . y yo ya estaba entusiasmado concretamente en la búsqueda de filosofar. . .

Schwartzmann señaló también que había habido un impulso vital que le había llevado hasta la filosofía, y que consistía en experiencias de infancia y adolescencia. Ellas le hicieron padecer sentimientos de "pesadumbre y angustia" que se tradujeron en una búsqueda de sentido para la vida, búsqueda lo suficientemente urgente como para llevarle a abandonar sus estudios. En este proceso de búsqueda se encuentra con la filosofía, a la que se dedicará de lleno desde entonces.

El caso de Humberto Giannini es paralelo al de Schwartzmann, en cuanto que su interés por la filosofía surge en el momento de quiebre con la educación formal, educación que no parece responder a intereses vitales que van adquiriendo cada vez mayor urgencia.

A mí me gustaba Leyes cuando niño, pero al salir del colegio me puse a navegar, y durante dos años fui marino. Y allí, no sé, creo que fue la soledad del mar la que hizo surgir en mí un interés por la filosofía. Yo no tenía una gran afición por la teoría, pero en el mar sentí una inclinación a una idea de la filosofía que, sin embargo, era aún muy romántica. Después me reintegré a los estudios, en un Liceo nocturno, y allí me transformé en un gran lector de filosofía.

En el caso de Rivano, aunque existe una autobiografía inédita en la que detalla paso a paso su interés y exigencias con respecto a la filosofía,⁷ es obvio a partir de las entrevistas que su interés por ésta antecede a su contacto con la educación formal. En efecto, allí sugirió que,

Mis primeras conmociones filosóficas las experimenté de niño en el terreno de las correspondencias naturales. Las especies y su ambiente, por ejemplo, los apetitos y su consumación y cosas semejantes. Con las categorías también sudaba cuando niño: que el espacio no tenía ni fin y todo eso. La noción de firmeza (o si prefiere de verdad) también me inspiraba, lo que fue más claro cuando conocí en mis primeros años de Liceo el argumento de los escépticos sobre la imposibilidad de conocer.

Además, su determinación por imbuirse en la disciplina ocurre en el lapso en que la educación formal no es siquiera una posibilidad para él y se encuentra trabajando como obrero.

A esa altura recuerdo mi lectura del *Parménides* de Platón. Recuerdo el entusiasmo de leerlo. Esa noción de apropiación de la realidad por el lenguaje... esa noción del habla y sus categorías como instrumentos de apropiación... Ahí me sentía muy bien. Desde luego en ese entonces yo no lo estaba percibiendo de esa manera, sino que estaba, por así decir, contemplando la estructura misma del universo. Y además esa dialéctica del *Parménides*, ese trabajo con las categorías, ese paso de unas a otras, ese construir el argumento de una manera que queda imbatible... Recuerdo cómo me impresionó todo eso.

⁷ Juan Rivano, *Un largo contrapunto*, Lund (Suecia), 1985.

Incluso en Gómez Lasa el interés por la filosofía parece surgir en un momento de crisis de su confianza con respecto a la educación formal. Luego de relatar cómo llegó a adquirir la *Historia de la filosofía* de Émile Bréhier luego de fracasar en un examen, Gómez Lasa explica que su adquisición de este libro, con su énfasis en los orígenes de la filosofía, respondía a una inquietud fundamental que se le había planteado en 1942, mientras esperaba su turno para rendir un examen:

A partir de esa inquietud sin dirección, amplia, visceralmente apremiante, como lo es la inquietud que por primera vez hace temblar al adolescente, no cabe duda que al abrir un libro y encontrarme, a los 17 años, con que un hombre con cierta autoridad y poder de convicción me hacía ver que la palabra punto de partida, principio, era la primera pregunta que se podía establecer para fijar el hito en que comienza la filosofía como disciplina autónoma, eso fue para mí como un despertar. Encontré en Bréhier una respuesta que yo ignoraba y que, sin embargo, se había dado 25 siglos antes. O sea la búsqueda del principio, punto de partida, o como dicen ahora otros más solemnes, los fundamentos, aquéllo a partir de lo cual se piensa, se conoce o se hacen las cosas. Esto bien puede ser el punto que separa la inquietud filosófica de cualquier otra. Para un hombre carente de formación o información especializada como un adolescente de 17 años, el comenzar a hablar de los primeros principios, de los primeros puntos de partida aplicables a todo orden de cosas, era de alguna u otra manera el comienzo de un largo y aterrador viaje hacia lo desconocido.

Se puede decir que en todos estos filósofos hay por lo menos dos impulsos principales que los llevan a la disciplina: por una parte una cierta inquietud, un deseo de saber, una búsqueda de sentido que se manifiesta muy temprano y parece ser muy apremiante, y que inevitablemente los conduce a autores y temas filosóficos. Por otra parte, un momento de crisis en su trayectoria educativa que los hace buscar en la filosofía respuestas a inquietudes vitales. Los filósofos que parecen tener mayor influencia en ellos les llegan de manera fortuita. Es decir, en resumen, en ninguno de estos filósofos chilenos surge un interés por la filosofía, o al menos así lo declaran, como resultado de una formación rigurosa, de la mano de un especialista, en los temas de la tradición filosófica. El interés en todos los casos, ya se encuentra definido.

La filosofía, al menos en estos pensadores chilenos principales, no es el producto de una formación especializada o de una "nor-

malidad filosófica", como la llamaría Francisco Romero, sino más bien el producto de accidentes educativos y, sobre todo, un impulso vital hacia la disciplina. Para examinar más de cerca este último punto, importa examinar la medida en que los antecedentes autobiográficos dictan el curso y carácter del trabajo filosófico de estos autores.

Biografía y obra filosófica

UNA "normalidad filosófica", como la entendemos comúnmente, requeriría que el trabajo filosófico siguiera pautas definidas por el desarrollo de la disciplina misma. Es decir, que a partir de la tradición filosófica los filósofos tomen ciertos aspectos fundamentales e inscriban su propio trabajo dentro del marco de una disciplina que ya tiene un carácter y un desarrollo definido. Sin embargo, al menos en los filósofos chilenos, se observa que aunque existe una conexión directa con los problemas fundamentales de la disciplina, el desarrollo de su propio trabajo filosófico guarda mayor relación con antecedentes biográficos o con intereses que tienen que ver con una cierta opinión ya formada con respecto no sólo a la filosofía, sino también a la realidad social y política tanto de sus lugares de trabajo como del país en general.

En el caso de Félix Schwartzmann, por ejemplo, resulta obvio que la inspiración y posterior publicación de su obra *El sentimiento de lo humano en América* (1950-1953) es el producto de su propia experiencia mientras indagaba sobre la esencia de lo americano en el campo chileno y argentino. También de su postura en relación con la filosofía, que expresó durante las entrevistas cuando sugirió que "el problema de la filosofía ha sido siempre el hombre". Su *Teoría de la expresión* (1966) redactada durante una posterior estadía en el campo chileno fue también escrita bajo la inspiración de este mismo principio. Además, su interés por la filosofía de las ciencias, que constituye un aspecto importante de su trabajo y que ha quedado plasmado en numerosos artículos,⁸ guarda también relación directa con un interés de adolescente por la astronomía, en la que declara haber encontrado un escape ante el clima

⁸ Entre otros, "Sistemas cerrados y leyes de la naturaleza", en *Revista de Filosofía*, Vol. 3, núm. 3 (1956), pp. 28-40; "Husserl y la ciencia moderna", en *Revista de Filosofía*, vol. 6, núms. 2-3 (1959), pp. 3-30; "Ciencias y tecnología en América", en *Stromata*, vol. 30, pp. 1-2 (1974); y "Subdesarrollo, ciencia y anticiencia", en *Trilogía*, vol. 4, núm. 7 (1984), pp. 7-12

opresor de su educación secundaria en el Liceo de Aplicación. Schwartzmann mismo estableció una relación directa entre biografía y trabajo filosófico cuando le pregunté sobre la unidad que pudiera existir en su obra:

Yo siempre tuve la experiencia de que hay algo cósmico en lo humano y de humano en lo cósmico. Somos creadores de modelos de universo. Le dije que había estado oprimido en el Liceo por la búsqueda de un sentido al mismo tiempo que estudiaba astronomía. Todo lo que yo he desarrollado en filosofía de las ciencias dice relación con el problema del asombro originario respecto del otro. Dice relación con una antropología del conocimiento. Así, por ejemplo, mis últimos trabajos tienen que ver con la evolución de la física en relación con la concepción de la realidad. Otro trabajo que estoy concluyendo versa sobre una historia de la autognosis de Occidente desde Píndaro hasta nuestros días. Pero es también una historia de la ciencia y del hacer científico. Responde fundamentalmente a la pregunta ¿qué es el hombre?, pero va finalmente a un análisis de la ciencia. Mi propósito es superar la diferencia entre ciencias de la naturaleza y ciencias humanas, mostrar el trasfondo del sujeto que existe como supuesto de la historia. Trato de encontrar una teoría unificada del saber a partir de lo que es el hombre. Es decir, el problema del otro.

También Humberto Giannini hace suya una preocupación por el hombre o, más propiamente, la convivencia humana, preocupación que, como sugirió durante la entrevista resumía todo su pensamiento. Su primer libro, en efecto, se titula *Reflexiones sobre la convivencia humana*, y en él hace también reflexiones de carácter autobiográfico:

¿En qué sentido la vida de cada cual es un absoluto? ¿Y qué es este absoluto? Quererlo saber ha significado para mí vivir con simpatía, la vida cotidiana, vida en la cual el prójimo se aproxima con un nombre, con un rostro y con una intimidad que siempre se revela irreductible a la nuestra.*

También durante el curso de la entrevista sugirió que el lenguaje constituía un aspecto central de su trabajo, aunque se trataba de un centro formal, y más bien un vehículo para tratar el problema de

* Humberto Giannini, *Reflexiones sobre la convivencia humana*, Santiago, Facultad de Filosofía y Educación, Universidad de Chile, 1965, p. 11.

la convivencia humana. Sus trabajos a propósito del lenguaje son diversos,¹⁰ pero cabe destacar su libro *Desde las palabras*, en donde explica que el lenguaje constituye un elemento de la vida cotidiana que hace posible la convivencia humana. Pero la conexión más explícita se encuentra en el siguiente pasaje de su entrevista:

Si yo tuviera que resumir todo lo que he pensado diría que siempre he pensado lo mismo, que en cierto sentido he dado vueltas, como en un círculo, y todo ha girado en torno a la convivencia humana. Ese es mi tema. Lo he trabajado esencialmente a través del lenguaje. Ahora, en estos últimos años, lo estoy trabajando a través de los actos cotidianos. La cotidianeidad como muestra de fractura y exaltación de esa convivencia. En eso estoy.

En cuanto a Juan Rivano, su encuentro con el Parménides, la impresión que este trabajo le produjo, explica en gran parte su interés por la lógica dialéctica que guiaría su trabajo por casi dos décadas, trabajo que sostuvo a pesar de las escuelas filosóficas dominantes en la Universidad de Chile en la década de los cincuenta.¹¹ Otra experiencia de carácter biográfico que determinó un cambio de énfasis radical en su trabajo filosófico, y que también explica gran parte de su obra durante los años sesenta, incluida su participación en la reforma universitaria de 1968, fue la relación que estableció entre la pobreza de Chile y la naturaleza de la actividad filosófica al regresar de sus estudios en París, en 1960:

Mi viaje es por barco, de modo que entro a la miseria del Sur desde la abundancia del Norte. Ese contraste es muy importante para mí. De vuelta de Europa surge justamente la cuestión de cuál es el sentido de toda esa manera académica de plantearse frente a la filosofía. Por ese camino se va a una torre de marfil. [En Chile] estaban los fenomenólogos llenos de distinciones, llenos de "áreas", de "zonas ónticas", de "fronteras"... Y uno podía preguntarse de la medida en que la fenomenología les permitía cohonestar la forma en que se

¹⁰ Véase, por ejemplo, "Análisis y significabilidad", en *Revista de Filosofía*, vol. 9, núms. 1-2 (1962), pp. 49-55; "Acerca de la rectitud de los nombres", en *Teoría*, vol. 2 (1974), pp. 60; "El lenguaje de la ira", en *Teoría*, 3 (1975), pp. 46-55; y *Desde las palabras*, Santiago, Ediciones Nueva Universidad, 1981.

¹¹ He discutido ampliamente este periodo en mi *The Philosophy of Juan Rivano: The Intellectual Background of the University Reform Movement of 1968 in Chile*, Ph.D. dissertation, State University of New York at Buffalo, 1981; también en mi "Philosophy and University Reform" *op. cit.*

planteaban frente a la sociedad. Se buscaban un rincón donde poder dedicarse tranquilamente sepa Dios a qué.

Es en este contexto biográfico que se explica en gran parte la obra de Rivano en los años sesenta, más conocida incluso que su trabajo en lógica, su interés principal. Esta obra está dirigida fundamentalmente a una crítica de la filosofía chilena y latinoamericana, y a la escuela fenomenológica en particular.¹² Además, existe un hecho de carácter social y político, descrito en su autobiografía, que ayuda a establecer incluso más específicamente los orígenes de la crítica de Rivano a la filosofía académica. Al relatar los dramáticos sucesos del 2 de Abril de 1957 en Santiago, de los que fue testigo presencial, Rivano señaló cómo un suceso de esta naturaleza significó para él un profundo cambio de perspectiva no sólo con respecto a su departamento y sus colegas, sino también a la definición de su propia postura filosófica:

Recuerdo como cosa segura que pensé que había tres lugares donde pensar y que me los figuraba con tres sujetos en ellos instalados a regalo: Pitágoras en lo alto, como corresponde, con la oreja vuelta hacia la música de las esferas; yo por lo bajo, corriendo con excelentes posibilidades la "Maratón Plaza Artesanos" (no por la fama, ni por el premio, sino por mi vida, como se entiende), y entre tales extremos, el término medio, el profesor de nuestra Facultad de Filosofía que dándose las de ministro firmaba despachos históricos. De los tres lugares, por aquel entonces, el que más detestaba era el de ministro-profesor o profesor-ministro. Lo detestaba por la traición que suponía o el empleo mañoso de los valores declarados de la filosofía, la traición a Pitágoras... Pero al mismo tiempo recuerdo que ya me representé en aquel entonces el lugar ideal del pensamiento. Ideal para mí, por lo menos. Ni qué decir, tal lugar se encontraba en la intersección de dos líneas: la línea de los escaños pitagóricos y la línea de la ribera del Mapocho.

¹² Importa destacar, en particular, los siguientes trabajos. *Entre Hegel y Marx: Una meditación ante los nuevos horizontes del humanismo*, Santiago, Comisión Central de Publicaciones de la Universidad de Chile, 1962; *Desde la religión al humanismo*, Santiago, Editorial Universitaria, 1965; *El punto de vista de la miseria*, Santiago, Facultad de Filosofía y Educación, Universidad de Chile, 1965; *Contra sofistas*, Santiago, Encuadernadora Hispano-Suiza, 1966; *Cultura de la servidumbre: mitología de imitación*, Santiago, Editorial Santiago, 1969 y "La América ahistórica y sin mundo del humanista Ernesto Grassi", en *Mapocho* (1964), pp. 114-131.

Para Gastón Gómez Lasa, fue un hecho singular el que determinó para siempre su trabajo en filosofía: su esfuerzo por establecer un punto de partida para el filosofar. Este punto de partida, que gracias a Bréhier ubicó en los orígenes de la filosofía griega, ha sido consistentemente la fuente que nutre su trabajo filosófico hasta el presente, y que versa fundamentalmente sobre Platón y la experiencia dialógica.¹³ Así lo enfatizó durante una entrevista, al referirse a los primeros años de la década de los cuarenta:

Hojeando todos los libros de metafísica de la época, que eran todos muy malos, sólo me quedaba como definición, como gran muleta para sostener la rotundidad de esta pregunta sobre los puntos de partida absolutos, el trabajo de Bréhier sobre las primeras respuestas que hubo a este problema de parte de las escuelas Milesias, Pitagóricas, Eleáticas, etc. Y así me fui iniciando en los orígenes de la filosofía griega que, claro, son también los orígenes de la filosofía. No se trata que yo diga que soy un especialista en filosofía griega, lo que pasa es que quien comienza por ser un especialista en filosofía griega lo es de inmediato como especialista de la filosofía a secas. La filosofía así nació, con toda su riqueza y sus desviaciones, y sus ofuscaciones y sus digresiones. Pero no cabe duda de que ése es el comienzo de la filosofía. Éste es un punto de vista que yo he defendido por obvio, por incontestable, hasta este momento.

En ninguno de los casos se interesaron los filósofos por los temas que hasta la fecha les preocupan como resultado de una formación especializada en filosofía. En cada uno de ellos, fueron experiencias biográficas o aquéllas surgidas a raíz de una crítica de la especialización académica que caracterizó la década de los cincuenta, las que determinaron los respectivos intereses por los temas filosóficos que hasta hoy les preocupan. Las direcciones que toma la filosofía de cada cual obedece a una inclinación, muchas veces vital, que opera desde mucho antes, y que se expresa en obras que se apartan cada vez más de los temas que agitan al resto de los profesionales de la filosofía chilena.

¹³ Ver, como ejemplos representativos, sus obras "Antecedentes de la filosofía platónica", en *Revista de Filosofía* vol 3, no. 1 (1955), pp. 25-43; *Estudios Platónicos. Gorgias-República: el poder, el placer y el bien*, Santiago, Prensa Latinoamericana, 1971 y la serie de libros publicados por la Universidad Austral en Valdivia, Chile: *Platón: El periplo dialógico* (1978); *Platón: Aporias dialógicas* (1978); *Platón: Primera agonía* (1979); *La institución del diálogo filosófico* (1980); y *El expediente de Sócrates* (1980). En la entrevista anunció que se encuentra preparando una obra titulada *El periplo de la metafísica*.

No quiere esto decir, sin embargo, que los filósofos mencionados no hayan contribuido de una manera decisiva a la especialización filosófica que se institucionaliza en Chile a partir de los años cincuenta. Schwartzmann, por ejemplo, da un impulso importante a la filosofía de las ciencias, sobre todo en su papel de editor de la *Revista de Filosofía*, pero también a través de su propia obra. Giannini, gracias a la inspiración del polaco Bogumil Jasinowski, contribuye de una manera fundamental a impulsar los estudios de filosofía medieval. Rivano, por su parte, trae a Chile la lógica dialéctica de los neohegelianos británicos y discute por primera vez las aplicaciones filosóficas del pensamiento de Marx. Gómez Lasa, para finalizar, introduce en el estudio de la filosofía antigua la lectura directa de los textos griegos. Todos ellos hacen del Departamento de Filosofía y su *Revista* en la Universidad de Chile uno de los más respetados del continente. Al mismo tiempo, hacen aportes al desarrollo de la disciplina en general mediante artículos y libros dedicados a temas especializados. Pero en su obra original laten preocupaciones más ceñidas a visiones propias sobre la naturaleza de la filosofía.

Filosofía y especialización

TAL como el interés por la filosofía surge en los pensadores chilenos debido a inquietudes vitales, y a una situación irregular con respecto a la educación formal, el desarrollo de un perfil filosófico se encuentra también directamente relacionado con una crítica o al menos una ambivalencia con respecto a los efectos de la especialización sobre el filosofar. Aunque sólo en el caso de Rivano ha habido una crítica en relación con el profesionalismo de la filosofía chilena que ha trascendido el plano de las opiniones,¹⁴ todos los autores ven sus propios intereses filosóficos en contraste con las demandas de la especialización filosófica, al menos como llegó a entenderse en Chile a partir de los años cincuenta. Schwartzmann, por ejemplo, sugirió que la filosofía debe abrirse a otros campos, fundamentalmente a la ciencia: "El filósofo, dijo, no debe dedicarse solamente a estudiar a Kant y a Descartes sino tener una conciencia científica de la época, como la tuvieron todos [los filósofos]".

Sin embargo, el mismo Schwartzmann planteó como alternativa

¹⁴ Esto se refleja especialmente en su actuación en el proceso de reforma universitaria de 1968. Véase, al respecto, mi tesis *The Philosophy of Juan Rivano*, y mi manuscrito *Academic Rebels*.

para el estudio filosófico el análisis de fuentes filosóficas tales como los textos de Platón, Hegel y Nietzsche, lo que no es necesariamente incompatible con la especialización filosófica. Humberto Giannini manifestó una ambivalencia similar cuando sugirió que la formación más adecuada en filosofía no puede ser formal, es decir, fundada en un curriculum rígido, sino más bien centrada en seminarios y en el análisis de textos filosóficos básicos. A su juicio, la formación filosófica debe basarse fundamentalmente en el análisis de los textos de Aristóteles y Kant:

Aristóteles le da el lenguaje filosófico a Occidente. Si no se conoce el lenguaje de Aristóteles no se puede conocer realmente la filosofía. Además, representa lo que podríamos llamar un realismo filosófico. Kant, por su parte, da un nuevo sentido al vocabulario aristotélico. De modo que por economía y ganancia de conceptos puros éstos son los autores indicados para hacer un tipo de trabajo en común.

Es precisamente éste el tipo de criterio y el tipo de formación que dio al profesionalismo chileno su posición tan destacada durante los años cincuenta y sesenta, y que plasmó en obras tan sobresalientes y universalmente reconocidas como el *Manuel Kant* de Roberto Torretti, de 1967. Pero subsiste la pregunta sobre si un criterio tal es realmente incompatible con la especialización. Por lo menos para filósofos como Giannini y Schwartzmann, el contacto con los textos filosóficos evoca un contacto con los orígenes de la filosofía. Orígenes que los autores perciben como contrapuestos a la especialización actual.

Gómez Lasa concuerda plenamente con estos filósofos con relación a la importancia de los textos clásicos, pero hace mayor hincapié en su rechazo de lo que considera la especialización en filosofía:

Puede haber muchas facultades de filosofía, pero puede que no se haga ninguna filosofía y que simplemente se esté haciendo un balance de lo pensado por otros o de lo pensado a lo largo de una escuela filosófica. Pero eso no es filosofía eso es cultura filosófica o historia de la filosofía. Y ahí podrán estar en cenáculos de eruditos detenidos por siglos de siglos, como ha pasado lamentablemente con mucha filosofía clásica. Cada filósofo, cada corriente filosófica tiene en este momento un panteón donde se le atesora, estudia, guarda, interpreta y edita. Y cada uno de sus cultores cree estar haciendo filosofía cuando la verdad es que no es así. Lo que hacen es una labor cultural que podría llamarse información filosófica. Repensando

lo que en su oportunidad alguien pensó por cuenta propia y no pensando a otros.

Gómez Lasa agregó que una de las condiciones del filosofar era precisamente romper "el cerco de una disciplina particular". El mismo Rivano, a través de su producción filosófica, manifiesta una actitud similar. Sin embargo, su rechazo de la especialización es mucho más específico. Se refiere a la filosofía chilena y a la falta de relación que denunció entre ésta y la situación social, económica y cultural del país. Como se mencionó en un pasaje citado anteriormente, Rivano encontró a su regreso de Europa que la actividad filosófica guardaba poca, si es que alguna, relación con el medio social chileno. De aquí que sugiriese que se le presentara "la cuestión de cuál es el sentido de toda esa manera académica de plantearse frente a la filosofía". Como respuesta, Rivano hizo su conocida crítica del profesionalismo filosófico chileno y latinoamericano en el libro *El punto de vista de la miseria*.

Juan Rivano participó además en el movimiento de reforma universitaria que estallaría en 1968 y que intentaba, entre otras cosas, romper el apartamiento existente entre actividad académica y sociedad. Rivano consideraba que el mismo apartamiento social que podía percibirse en la filosofía se encontraba también en la universidad. En filosofía "había esta actitud de buscar 'esencias', de tener 'intuiciones eidéticas', y desalojar al mismo tiempo el implicarse prácticamente". En cuanto a la universidad, los mismos filósofos

la entendían como una torre de marfil. La universidad como cosa aristotélica, como "motor que inmoto mueve". Esta idea de universidad se presentó en los años sesenta, justamente un poco antes de [la reforma] Yo estoy entre los que reaccionaron ante esa idea de universidad como entidad que levanta la sociedad fustigándola, y que está como en un lugar aparte.

La especialización, claramente, significa diversas cosas para los diferentes autores. Existen, sin embargo, algunos puntos en común. Para autores como Schwartzmann, Gianini y Gómez Lasa, la especialización representa un movimiento contrario al de sus propios intereses en filosofía, intereses que defienden el contacto directo con las fuentes, los textos de los filósofos clásicos y que ven en la filosofía un vehículo para entrar a otras disciplinas. Todos ellos ven en la filosofía un campo que no admite límites disciplinarios, y cuya temática gira fundamentalmente, aunque sin estar restrin-

gida, en torno al hombre. Es como Rivano que se observa el contraste más pronunciado, puesto que este autor no critica tanto la especialización como el *corpus* entero de la filosofía chilena, en la medida en que ésta es puramente especulativa y deriva sus temas y preocupaciones más de una tradición foránea que de la realidad circundante.

El tema de la especialización es un tema que surge en relación directa con la descripción que los filósofos hacen de sus respectivos encuentros con la disciplina. Todos ellos habían tenido experiencias accidentadas en su educación formal, de modo que la crítica o ambivalencia con respecto a la especialización se encuentra directamente ligada a la manera en que estos autores llegaron a la filosofía. Todos los autores poseían ya una visión —aunque no escolar— de la naturaleza de la filosofía, antes de establecer un contacto formal con la disciplina altamente especializada de los años cincuenta. Aunque todos ellos deben partes importantes de su formación al clima filosófico de esos años, y sobre todo a la contribución de maestros extranjeros que arribaron a Chile durante el período de la posguerra, es obvio que sus intereses por la disciplina, y por los temas que hasta hoy les preocupan, no derivan directamente ni de esa formación ni de ese clima.

Sin embargo, estos autores son sin duda los principales de la filosofía chilena laica. Entre ellos se encuentran las publicaciones más originales y más ampliamente conocidas en otras partes del continente. Estas publicaciones, y particularmente las de Juan Rivano, surgieron no como resultado del mundo filosófico académico de las décadas de los cincuenta y sesenta, sino que, al contrario, como claras divergencias con respecto al trabajo filosófico predominante en los círculos filosóficos chilenos, derivado fundamentalmente de corrientes tales como la fenomenología y el existencialismo. Incluso en el presente, cuando la filosofía chilena se encuentra dominada, sobre todo en la Universidad de Chile —el plantel principal de educación superior estatal—, por lo que he denominado el "oficialismo" filosófico, estos pensadores sostienen una producción de sus rasgos propios.¹⁵

El concepto de vocación filosófica

EL examen de las autobiografías y entrevistas realizadas a estos filósofos, además de proporcionar una rica información con res-

¹⁵ Ver mis trabajos "Chilcan Phylosophy Under Military Rule", en *Stanford-Berkeley Occasional Papers in Latin American Studies*, núm. 10.

pecto al desarrollo de la filosofía chilena, me ha permitido determinar, para resumir, tres rasgos principales. En primer lugar, que los filósofos poseían, antes de su contacto escolar con la filosofía, una inclinación por la disciplina, un impulso vital hacia ella. En segundo lugar, que la manera en que estos filósofos llegaron a sumirse en la filosofía explica en gran parte la temática y el enfoque principal de sus escritos. Y en tercer lugar, que no sólo llegaron los filósofos a la filosofía a pesar de la especialización, sino que además plantearon su distancia y, a veces crítica, con respecto a ella.

Estos tres rasgos, que creo se encuentran estrechamente relacionados, pueden recogerse bajo un mismo concepto, el de "vocación filosófica". Utilizo este concepto puesto que la idea de vocación sugiere precisamente elementos de interés vital, más que académico, por la filosofía; además, la idea de que conforme a este interés, impulso o inclinación los autores dan cuerpo a su obra filosófica; y por último, porque la idea de vocación (algo de lo cual se parte), sugiere justamente la idea contraria a la especialización (algo que se adquiere), fenómeno que por lo demás los mismos pensadores se encargan explícitamente de rechazar.

La palabra vocación connota, como lo señala en su primera acepción el Diccionario de la Real Academia Española, una inspiración, un llamado de carácter religioso. La asociación con lo religioso no deja de ser sugerente, pero los filósofos de quienes me ocupo se han encargado de dar un sello laico a lo que entienden por filosofía. En su *Sócrates o el oráculo de Delfos* (1970), Giannini señala que "la experiencia religiosa es, por naturaleza, antropomórfica. Allí están su fuerza y su debilidad. La filosofía, también por inclinación natural, es crítica. análisis".¹⁶ Rivano, por su parte, dedicó su libro *Desde la religión al humanismo* (1965) a discutir la distinción entre religión y filosofía. Allí afirma que, pese a la vulnerabilidad de la filosofía, en muchas materias en donde la religión es más firme, "la filosofía y la ciencia surgen ante la religión con el propósito de oponer al lenguaje de la imaginación que ésta emplea, el lenguaje de la razón".¹⁷ Religión y filosofía son también términos diferentes para Gómez Lasa, y sobre todo con relación a la idea de una vocación filosófica:

1894 y "Philosophia Perennis en tiempos pretorianos: la filosofía chilena desde 1973", en *Cuadernos Americanos*, vol. 259, núm. 2 (1985), pp. 59-87.

¹⁶ Humberto Giannini, *Sócrates o el oráculo de Delfos*, Santiago, Editorial Universitaria, 1970, p. 9.

¹⁷ Juan Rivano, *Desde la religión al humanismo*, p. 29.

Pienso que una vocación filosófica es una necesidad filosófica, y es una necesidad filosófica desde el momento en que nos abrimos a todo, incluyéndonos a nosotros mismos, porque lo que somos constituye parte de un mundo superior. Siempre, naturalmente, hay una expansión, una apertura, un trascender... trascender en el sentido de salir hacia, pero sin necesidad de trasladarnos para ese efecto... Trascender las cosas y trascendernos a nosotros mismos, pero estando en nosotros mismos. Estos términos deben entenderse despojados de cualquier connotación místico-teológica. Son términos demasiado importantes como para entregarlos generosamente a otras disciplinas para las cuales el cultivo del rigor conceptual no es tan necesario como para nosotros.

Entendida la vocación filosófica como fenómeno que se manifiesta en las tres instancias indicadas de impulso vital hacia la filosofía, biografía y obra filosófica y crítica o rechazo de la especialización, creo que el concepto de vocación nos permite comprender con mayor profundidad el desarrollo de la filosofía chilena o, al menos, la trayectoria de sus filósofos contemporáneos más destacados. Desde los primeros intentos de Enrique Molina hasta el trabajo más reciente editado por Fernando Astorquiza, pasando por los escritos de Roberto Escobar, Santiago Vidal y Félix Schwartzmann,¹⁸ los estudiosos de la historia de la filosofía chilena se han reducido a consignar interminables listas de nombres y encajarlos dentro de períodos o categorías preestablecidas cronológicamente. La pregunta subsiste, sin embargo, con respecto a qué hace al filósofo, y qué lo distingue de un cultor o profesional de la disciplina.

Esta última pregunta tiene mucha importancia para la discusión en torno a la naturaleza o carácter de la filosofía latinoamericana. El concepto de vocación filosófica responde a esta pregunta en la medida en que sugiere que, al menos en el caso particular de Chile, no es a través de la especialización en filosofía que surgen los filósofos. El caso de Chile no es un caso aislado, sin embargo, si se considera que el fenómeno de institucionalización de la filosofía es un fenómeno que se manifestó en el ámbito continental

¹⁸ Enrique Molina, *La filosofía en Chile en la primera mitad del siglo XX*, Santiago, Editorial Nascimento, 1953; Roberto Escobar, *La filosofía en Chile*, Santiago, Universidad Técnica del Estado, 1976; Santiago Vidal Muñoz, "Apuntes sobre la filosofía en Chile", en *Cursos y conferencias*, 48 (1956), pp. 39-60; y Félix Schwartzmann, "La philosophie au Chili", en Raymond Klibanski, ed. *La Philosophie Contemporaine*, Firenze, La Nuova Editrice, 1971, pp. 635-642. He tratado de enfatizar los problemas de esta literatura en mi "Profesionalismo y crítica en la historia de la filosofía chilena", de próxima aparición en *Latinoamérica: Anuario*.

durante los años cuarenta y cincuenta, como indicó exhaustivamente Risieri Frondizi en esos años.

Se puede hablar de una filosofía latinoamericana antes y después de este proceso de institucionalización de la disciplina, pero la especialización no aniquila necesariamente la vocación filosófica. Como lo sugirió Gastón Gómez Lasa

esa es la única manera como uno puede aceptar la posibilidad siempre abierta de que en cualquier momento, en cualquier circunstancia, aparezcan hombres que filosofan sin ninguna referencia ni tradición respecto a lo que ya se haya hecho en filosofía.

Con esto, Gómez Lasa quería decir que la especialización se puede explicar por la filosofía, pero no la filosofía por la especialización. Sin embargo, la especialización ha tenido el importante efecto de dar pie no sólo a una discusión, sino también a una confusión frecuente entre "filosofía de América" y "filosofía en América". También a entender como filósofos a quienes son en verdad profesores de la disciplina. O, en otras palabras, a entender como filósofos sólo a aquellos que cumplen con los requisitos académicos del presente, y bajo cuyo criterio no existen filósofos latinoamericanos en el siglo diecinueve e, incluso, a principios del presente.

Con el concepto de vocación filosófica no hay equívoco al respecto: ayuda a distinguir al filósofo —al menos el filósofo de América Latina— del especialista. Lo identifica como filósofo a partir de su impulso vital hacia la disciplina, a partir de su esfuerzo por relacionar filosofía e inquietudes espirituales propias en su obra escrita y, a partir de sus reflexiones, si no su distancia, con respecto al fenómeno de la especialización académica.

Queda, obviamente, mucho que hacer para demostrar la validez y capacidad de este concepto para explicar la filosofía más allá de Chile. Esta tarea, afortunadamente, arroja muchos otros resultados en su transcurso como por ejemplo escuchar en boca de los filósofos la historia viva de la filosofía en el continente, así como conocer bastante de sus inquietudes espirituales más íntimas, sus aprensiones y, no pocas veces, sus desaciertos. Para este autor en particular, recoger el testimonio de los filósofos chilenos ha significado establecer un grado de continuidad en la filosofía chilena luego de trece difíciles años de dictadura. Pero no se me escapa que cada filósofo de la generación de la que me he ocupado tiene un testimonio que aportar, testimonio sin el cual nuestra comprensión de la filosofía latinoamericana queda incompleta.

Conclusión

SI bien el concepto de "vocación filosófica" ayuda a comprender las motivaciones y la obra de los filósofos, como asimismo su postura respecto de la especialización, existe otro aspecto de no menor importancia que este concepto ayuda a esclarecer. Se trata del marco social más amplio en que se inscribe la obra de estos pensadores.

En efecto, las tres instancias descritas del concepto reflejan claramente las condiciones del ambiente cultural en que se desenvuelven estos autores. En primer lugar, el surgimiento del interés por la filosofía en cada uno de los filósofos denuncia la ausencia de una educación que sirviese de guía para sus inquietudes espirituales. Los filósofos no encuentran en sus respectivas escuelas y maestros un mecanismo para canalizar tales inquietudes.

Aunque cabe señalar que la ausencia de guía puede deberse más bien a la falta de reconocimiento por parte de los filósofos respecto de su educación, por elemental que ésta fuese¹⁹ es importante apreciar que se encargan explícitamente de fundamentar su interés filosófico sobre la base de motivaciones personales. Tal explicación resulta congruente con la situación educacional chilena durante la primera mitad del siglo veinte, en la que predomina una endémica falta de recursos y de personal capacitado, sobre todo en el ámbito primario y secundario. Tal panorama, como algunos autores se han encargado de señalar, incluido uno de los filósofos entrevistados, refleja una situación de abandono, de programas de estudio inadecuados y de carencias básicas.²⁰ Ante una situación de esta naturaleza, es explicable que las inquietudes espirituales cercanas a la filosofía hayan podido sobrevivir sólo gracias a una fuerte dosis de motivación personal.

En cuanto a la relación directa que existe entre biografía y obra

¹⁹ En su *Un largo contrapunto*, Rivano reconoce en su educación primaria y secundaria las bases de su formación filosófica. Aunque gran parte de la obra representa una crítica de las deficiencias educativas del país, late en ella el reconocimiento a sus maestros.

²⁰ Entre los autores que se han encargado de los problemas educacionales del período se encuentran Francisco Encina, *Nuestra inferioridad económica*, Santiago, 1912; Amanda Labarca H., *Historia de la enseñanza en Chile*, Santiago, Imprenta Universitaria, 1939; Fernando Campos Harriet, *Desarrollo educacional, 1810-1960*, Santiago, Editorial Andrés Bello, 1960 y Julio César Jobet, *Doctrina y praxis de los educadores representativos chilenos*, Santiago, Editorial Andrés Bello, 1970. Desde un punto de vista literario, pero testimonial sobre la educación chilena de primera mitad de siglo, véase Carlos Sepúlveda Leyton, *La fábrica*, Santiago, Ercilla, 1935 y *Camarada*, Santiago, Editorial Nascimento, 1938. También desde un punto de vista literario-testimonial, Juan Rivano, *Un largo contrapunto*.

filosófica, se observa también un reflejo de las condiciones del medio cultural. Las fuentes de inspiración filosófica son aquellas derivadas de experiencias vitales precisamente por la carencia de una tradición filosófica académica. Los pensadores no encuentran una línea de investigación filosófica asentada sobre una realidad nacional o una historia, sino una variedad de corrientes con las que no se han formado y que provienen fundamentalmente del extranjero. Los pensadores, sin dejar de trabajar dentro de tales corrientes, buscan en las inquietudes personales —aunque también sociales— una base más firme para desarrollar una obra filosófica.

Finalmente, con relación a la especialización académica, el pensamiento de estos autores respecto de este fenómeno refleja también las condiciones del medio cultural en la medida en que la especialización es el producto tardío de las transformaciones educacionales operadas bajo el rectorado de Juan Gómez Millas en la Universidad de Chile. Algunos pensadores ven en la especialización una amenaza a sus inquietudes filosóficas más generales, mientras que otros perciben en ella un mecanismo cultural que debilita aún más la tenue relación existente entre educación y realidad nacional. En todos los casos, la especialización constituye un reflejo de las condiciones de transformación cultural y social en que los filósofos deben desarrollar su trabajo académico

Precisamente por existir una relación tan estrecha entre vocación filosófica y medio social y cultural es que este concepto permite discernir no sólo el contenido del trabajo filosófico chileno, sino también las condiciones en que éste se desenvuelve. El medio cultural, cuando menos en los años formativos de estos autores, no ha sido propicio para el desarrollo de una actividad filosófica "normal", como la definiría Francisco Romero. Así, la vocación filosófica representa el motor y sostén de la actividad de los filósofos principales. Y la medida en que la vocación filosófica define el carácter de la actividad filosófica de un país refleja claramente la condición de un ambiente en que las tradiciones académicas no han alcanzado el punto de inspirar, o siquiera alentar, la obra original de sus intelectuales.