

Luis Uribe Miranda

Filosofía como migración. A propósito de las recepciones de la filosofía de José Ortega y Gasset en Chile

Resumen: *El presente escrito defiende la tesis según la cual la filosofía como migración es la que permite comprender, de modo propedéutico, las diversas recepciones que tuvo la filosofía de José Ortega y Gasset en Chile. Esta tesis implica, también, la aceptación del castellano como lengua apta para ejercer ese quehacer que denominamos filosofía.*

Palabras claves: *Filosofía Chilena, Migración, Castellano, José Ortega y Gasset, Historia.*

Abstract: *The present paper defends the thesis according to which philosophy as migration is the one that allows to understand, in a propaedeutic way, the different receptions that had the philosophy of José Ortega y Gasset in Chile. This thesis also implies the acceptance of Castilian as a suitable language for the exercise of this activity that we call philosophy.*

Keywords: *Chilean Philosophy, Migration, Castilian, José Ortega y Gasset, History.*

1. Introducción

Que la filosofía tenga su origen, al menos como la hemos estudiado y conocido en Occidente, en Grecia, no implica de suyo que sólo podamos realizarla en Grecia y en griego. Tampoco parece plausible la idea, como agradecería a algunos filósofos profesionales, que ella pueda ser

realizada solamente en una lengua o idioma. Más aún, parece que la misma historia de la filosofía, en particular en la cultura romana y sus posteriores desarrollos en Europa central, se encarga de desmentir el forzado *monolingüismo* al que se quiere someter a este quehacer llamado filosofía y al intento, fallido por cierto, de establecer una jerarquía entre las *lenguas filosóficas*. Este desmentido, desde nuestra perspectiva, permite afirmar que la filosofía necesitó abrirse a otras lenguas, a otros idiomas y culturas, para poder sobrevivir y diseminarse más allá de las fronteras de la llamada cultura europeo-occidental. *Traducir para comprender.* Esta es la sentencia que permitió la expansión de la filosofía en Occidente.

Si aceptamos la tesis según la cual el *monolingüismo* filosófico es imposible, no sólo por razones teóricas, también estamos obligados a aceptar la tesis de que cualquier lengua o idioma es apto para realizar el ejercicio filosófico y que, en consecuencia, no existiría una tal jerarquía entre las lenguas. Se abre de este modo el camino para que, sin remordimientos y faltas de autoestima, afirmar que también el español, nuestro castellano, es una lengua filosófica *como cualquier otra*.

Que una lengua o idioma pueda afirmar que es filosófica *como cualquier otra* presupone, desde nuestra perspectiva, no sólo la aceptación de la falsedad del *monolingüismo* filosófico, sino más primariamente, la aceptación de que la condición natural de la filosofía es la migración.



En otras palabras, que la filosofía se haya desarrollado y haya conseguido expandirse de modo planetario, que haya conseguido sobrevivir más allá de las fronteras de Grecia y Europa central y que hoy nos permita ejercerla también en Chile, es consecuencia de su carácter migratorio. La migración permite a la filosofía su sobrevivencia en tierras extranjeras, le permitió ampliar sus tradiciones, sus prácticas, los terrenos para su cultivo. Pero ese carácter migratorio de la filosofía mostró también, como era de esperar, que era necesario estar abiertos a la aceptación de lo diferente, de lo *otro*. En este sentido, la filosofía como migración consiste en una ampliación geográfica de la misma, una ampliación cultural que, por esa condición propia, está siempre en un viaje constante, una inestabilidad, un transporte, una transitoriedad. No existiría, por tanto, una tierra específica de la filosofía en la cual ejercer una soberanía, un poder para determinar lo pensable y lo impensable, lo que debe permanecer como filosofía y lo que debe desaparecer, lo que debe ser almacenado en la memoria y lo que debe ser olvidado. Esta condición migratoria, de desterrada, paradójicamente, es la que permite su sobrevivencia y vitalidad hasta nuestros días.

La filosofía en Chile sólo fue posible por esa condición de migración propia de toda filosofía. En este sentido, lo que presentamos en este escrito, con un claro espíritu propedéutico, es la tesis según la cual la filosofía como migración, condición indispensable para todo filosofar, es la que permite comprender las diversas recepciones de la filosofía de José Ortega y Gasset en Chile y que estas también implican la aceptación del castellano como lengua filosófica. Para dar cuenta de este propósito comenzaremos con una propedéutica de filosofía chilena, seguiremos con un análisis del concepto de historia en Ortega y Gasset y finalmente presentaremos algunas recepciones de esta filosofía en Chile.

2. Propedéutica incompleta de la filosofía en Chile

La filosofía en Chile, como en la mayoría de las repúblicas de Latinoamérica por lo demás,

tiene sus inicios vinculados a las instituciones educativas fundadas por las órdenes religiosas que llegaron en la época de la Colonia; es decir, fue fruto de una migración. Esto es, que durante la época en que Chile era colonia del Reino de España se comienza, con el trabajo de los clérigos presentes en el país, el estudio de la filosofía y se da, por razones prácticas y no teóricas, un cambio en las instituciones educativas. Esto es, que la necesidad pragmática de formar en Chile a los nuevos clérigos en teología y filosofía generó el problema de validar dichos estudios en alguna universidad europea. Es decir, los títulos y grados académicos obtenidos en los conventos chilenos no tenían valor jurídico porque los conventos no tenían el reconocimiento de universidad tal y como existía en Europa. Esta coyuntura obliga a las órdenes religiosas a realizar el paso de los denominados *Studia generalis* a las llamadas *Universitas studiorum* y, consecuentemente, generan el tránsito a la institucionalización de la filosofía en Chile.

Como es sabido, durante la Colonia sólo existían *Estudios Generales* en los conventos, en especial en el de Santo Domingo, de la Orden de los Predicadores en Santiago de Chile. Sin embargo, a poco andar, estos *Estudios Generales* tomaron el carácter de estudios universitarios. Es en este paso, por razones pragmáticas, que se fundan las *Universidades Conventuales* que, en su mayoría, no estaban abiertas a los otros habitantes del país. La primera de estas universidades conventuales se erigirá, según Bernardino Bravo Lira (1992, 32), el 26 de agosto de 1622 cuando se funda la *Universidad Santo Tomás*, perteneciente a los Padres Dominicos, que se había pedido al Rey en 1589, sobre la base de los Estudios Generales que ya existían en el Convento. El Curriculum formativo, como era habitual en la época, siguió el mismo esquema de la Universidad de París.

En el país existían otros *Estudios Generales*, a parte del de los Dominicos, que se encontraban en la misma coyuntura práctica de validar sus estudios de filosofía y teología. Se trataba de los Seminarios de Santiago (1584) y de Concepción, además de los pertenecientes a órdenes religiosas. En el siglo XVII cuatro eran los *Colegios de Estudios Generales* que pretendían

ser *Universidades*; se trataba de uno de los Mercedarios, otro de los Agustinos, el Convictorio de San Francisco Javier de los Jesuitas y el Colegio de San Diego de Alcalá de los Franciscanos (Bravo Lira, 1992, 40). Solamente el convictorio de los Jesuitas logrará, como veremos enseguida, recibir los permisos para transformarse en universidad y así validar los estudios de filosofía y teología de sus religiosos.

Recordemos que la Compañía de Jesús llegó a Chile 1593 (Škarica, 2010, 9) con un carácter puramente misionero, de divulgación del cristianismo. Sin embargo, a poco andar, comienza a realizar una labor educativa, especialmente, implementando los cursos de Gramática, Teología y, lo que nos interesa en esta propepédica, de *Filosofía*. Es así como entre los años 1594 y 1595 se da inicio al primer curso trienal de Filosofía en territorio chileno (Escobar, 1976, 18). En efecto, como consignan los pocos historiadores de la filosofía en Chile (Hanisch, 1963, 17; Hanisch, 1982, 17-31; Enrich, 1891, 9; Medina, S/F, 141), casi siempre con desarrollos hasta la primera mitad del siglo XX, el 15 de agosto de 1594 el P. Luis de Valdivia, de la Compañía de Jesús, dictará la Primera Cátedra de Filosofía en territorio chileno, teniendo como alumnos a once Dominicos, seis Franciscanos, Mercedarios y algunos seglares. Los cursos de filosofía seguirán hasta que en 1609 los Jesuitas trasladan a sus estudiantes a Tucumán, Argentina, interrumpiéndose por un lapso de tres años. No obstante esto, a su retorno a Santiago de Chile, los Jesuitas fundarán el *Convictorio San Francisco Javier* en 1611, continuando con los estudios de Filosofía y Teología que culminarán en la fundación de la *Universidad Jesuita* en 1623, es decir, un año después de la universidad de los Dominicos. Esta Universidad jesuita, que hoy no existe, poseía una muy buena biblioteca cuyos libros pasarán a la *Real Universidad de San Felipe*, fundada en 1738, tras la expulsión de los Jesuitas de Chile en 1767. Por otra parte, también es justo mencionar al Franciscano Chileno *Alonso Briceño*, algunas veces nominado como Ildefonso, como el primer chileno en publicar un libro de filosofía, que trataba sobre la filosofía de Duns Scoto, en 1638.

Con fecha 28 de julio de 1738, por cédula, el Rey Felipe V otorgó el permiso para la fundación

de la *Real Universidad de San Felipe* (Medina, 1928). El nombre de la universidad se otorgó en honor al Rey. En 1747 se nombra al ex alumno de la Universidad Jesuita *Don Tomás de Azúa Iturgoyen* como Rector y en 1756 se verificó la instalación oficial de la Universidad. La razón fundamental de la demora era porque no se tenía el edificio terminado. De hecho, en 1757 recién se pudo usar el edificio nuevo que sólo estuvo terminado totalmente en 1764. Con la fundación de la Real Universidad de San Felipe los estudios de filosofía salen de los conventos y se amplían a los no-religiosos, se secularizan.

Con la independencia de Chile se comienza instalar la *República* a partir de 1810. Con este logro se empieza a pensar en la necesidad de tener una universidad republicana y no monárquica. Es así como el 17 de abril de 1839 se decreta la cesación de la *Real Universidad de San Felipe* y la necesidad de tener una nueva universidad que sea su continuadora. Esto sólo llegará por ley del 18 de noviembre de 1843, bajo el gobierno de *Don Manuel Bulnes*, donde se define su organización y articulación. Meses antes, el 21 de julio de 1843, se produjo el cese completo de la *Real Universidad de San Felipe* y el inicio de la *Universidad de Chile* con el nombramiento de Don Andrés Bello como su primer Rector y de paso, generando un nuevo modo de ver la filosofía. La filosofía en Chile, en este sentido, comenzará poco a poco a distanciarse de la escolástica y a abrirse al estudio de la filosofía *laica*, en particular, aquella de influencia republicana francesa; como, por ejemplo, el sensualismo de la ideología y las influencias de Laménais (especialmente en el pensamiento de Francisco Bilbao Barquín).

Con la creación del sistema nacional de educación, en un único movimiento, se comienza, la formalización e institucionalización de la filosofía en Chile. La formalización de los estudios de filosofía en la República de Chile acontecerá en 1843. En palabras de José Jara:

sobre el trasfondo del valor y el brillo milenario adquirido por la filosofía en Occidente, en 1843 comienza en nuestra república la enseñanza formal de ella en el Instituto Nacional, respaldada por su inclusión con

tres horas en el último año de su plan de estudios específico. Un año después de la fundación de la Universidad de Chile, la filosofía sale así a un espacio distinto de aquel donde había crecido al alero de la Universidad de San Felipe y de los claustros eclesiásticos que, tanto en Europa como, por lo pronto, en este país, fueron sus primeros lugares subsidiarios de incubación. (2011, 131)

Siguiendo la afirmación de José Jara, la formalización de los estudios de filosofía en la República de Chile, en la educación secundaria en 1843 y en la universitaria en 1935 (2011, 131), permitirán la salida de la filosofía de su expresión escolástico-monárquica y abrirse a la tarea de pensarse en un contexto histórico y político diferente: a saber un contexto republicano.

El hecho de que la filosofía en Chile se vea obligada a pensarse en un contexto histórico diferente y, al mismo tiempo político, no es algo inusual en la filosofía. Más aún, este hecho sólo muestra lo más propio de la filosofía, y en esto la chilena no es la excepción, de que la filosofía se ejerce siempre en un contexto histórico y político específico desde sus orígenes griegos. Filosofar, en este sentido, es asumir el coraje de pensar siempre situados en un contexto histórico y, muchas veces, en contra del sistema político-ideológico vigente. Filosofar sería, parafraseando a Jorge Millas, la tarea de volverse un *aguafiestas*; es decir, “aquel personaje que rompe la cadena del carnaval y el festejo y está llamado a liberar el pensamiento del peligro de una vida soporífera” (Uribe Miranda, 2013, 165).

Con todo, después de más de doscientos años de vida republicana, la filosofía en Chile aún enfrenta un escenario complejo producto, también, de los sucesos político-sociales vividos durante el siglo XX. El *Golpe de Estado* realizado por el dictador Augusto Pinochet Ugarte el 11 de septiembre de 1973 es, sin lugar a dudas, una división de aguas, un antes y un después, para las prácticas de la filosofía en Chile y que, no podría ser de otro modo, también sigue repercutiendo en la vida social y cultural del país.

Es menester recordar que la dictadura en Chile, a diferencia de otros países

latinoamericanos, se sirvió de la filosofía y de los profesores de filosofía para llevar adelante su proceso de *lucha contra el comunismo* a través de la intervención de las universidades estatales y la separación curricular de la formación filosófica. Esta separación se da por la intervención militar en la Universidad de Chile y la división o desmantelamiento de la misma. Como consecuencia de esta política en la universidad, por un lado, se formarán a los licenciados en filosofía en la Universidad de Chile y, por otro, a los pedagogos en filosofía en la Academia de Ciencias Pedagógicas, que a poco andar será convertida en universidad. A los pedagogos en filosofía les viene asignada, por el régimen militar, la misión de formar en la moral nacional; es decir, en la moral de la Iglesia Católica y, consecuentemente, ser parte de la lucha contra el comunismo ateo. En este sentido, las palabras del primer rector de la UMCE, Fernando González Celis, no dan lugar a la duda:

nuestra academia es el producto de un proceso más amplio y más profundo de renovación cultural, iniciado en tales términos el mismo día 11 de septiembre de 1973, cuando la Honorable Junta de Gobierno dictó su primer Decreto Ley [...] Así, esta Academia Superior de Ciencias Pedagógicas de Santiago, creada por S. E. el Presidente de la República, asume la tarea que la Divina Providencia y la Patria le han asignado; formar a los Maestros de Chile en un ámbito en que se conjugan los principios y valores de nuestra cultura occidental cristiana y los del legado patrio, con miras a integrar en nuestro Proyecto Histórico a las nuevas generaciones, comprometiéndose con el supremo objetivo que inspira al Gobierno de la República, y a todo chileno bien nacido: Hacer de Chile una Gran Nación. (1982, 10)

La filosofía, según este *proyecto histórico*, se vuelve, en su versión pedagógica, una herramienta, un instrumento, de *todo chileno bien nacido*, para realizar los objetivos de la dictadura militar de Pinochet. El currículum, como era de esperar, también sufre una nueva mutación. No será la escolástica, el liberalismo, el sensualismo, el positivismo o las filosofías del siglo XX que

serán enseñadas en las escuelas y universidades chilenas sino, más bien, una vertiente del tomismo en una versión ideologizada del cristianismo católico y que tendrá en la Pontificia Universidad Católica de Santiago su fuente de inspiración.

Con la denominada *vuelta a la democracia* a partir del Plebiscito de 1988, aunque en la práctica la dictadura terminará en 1990, la filosofía se intenta rearticular al interior de las universidades estatales y privadas, en su mayoría de la capital Santiago, pero, no cumple un rol preponderante en la cultura contemporánea chilena cediendo frente a las Ciencias Sociales y, más específicamente, a la Sociología y la Economía cuyos exponentes, incluso, llegan a ser ministros en los gobiernos de la llamada *Concertación de partidos por la democracia*. Paradojalmente, serán estos gobiernos los que, a través de reformas educacionales y un celo desmedido por la economía neo-liberal, intentan eliminar la enseñanza de la filosofía en la educación media, condenándola a unas pocas horas en el currículum obligatorio.

Si bien es cierto, a partir de los años noventa del siglo pasado, existe un gran desarrollo de la fenomenología y los estudios heideggerianos, un intento de reflatar el tomismo en vinculación con la filosofía analítica, intentos de replantear cuestiones desde las tradiciones francesas contemporáneas, una no despreciable producción estético-política, un aún insipiente desarrollo de la hermenéutica filosófica y un dispar desarrollo de la filosofía latinoamericana, no es menos cierto que la preocupación por temáticas vinculadas con los derroteros de la filosofía en Chile, aún muy escasos por falta de historiadores de la filosofía en Chile, es una preocupación de los últimos años y motivados, básicamente, por la coyuntura no buscada, de un acontecimiento histórico puntual: la conmemoración del bicentenario de la República de Chile el año 2010.

Desde la primera mitad de los años noventa del siglo pasado, fruto de la institucionalización y profesionalización de la filosofía en las universidades estatales y privadas en Chile, la importancia desmedida atribuida al mercado en su versión neo-liberal, el modelo de universidades estadounidenses como parámetro para las mediciones internacionales y la cuantificación de la producción científica, contribuyeron de modo decisivo

a la implementación de un perfil del profesor universitario de filosofía generando nuevas prácticas para la filosofía en Chile. En este proceso, la Conicyt, tanto en sus versiones para conceder becas de estudios (préstamos), como para conceder fondos para investigación, Fondecyt, (Neira, 2018, 10), han contribuido para, paulatinamente, dejar a la filosofía fuera de las áreas prioritarias para el desarrollo del país y, de este modo, tornar el saber filosófico irrelevante para el desarrollo del país con, en algunos casos, el beneplácito de los filósofos. La lógica del publicar a todo costo, como estrategia de sobrevivencia al interior de una estructura universitaria que no cuenta con un plan de carrera académica para sus profesores, no hace más que tornar evidente la condición de precariedad en la que la filosofía y los filósofos, se encuentran en el Chile actual.

3. José Ortega y Gasset y la historia

La tesis según la cual la vida del hombre es la historia puede sintetizar, desde nuestra óptica, el concepto que el filósofo madrileño José Ortega y Gasset (1883-1955) tiene de la historia. Esta tesis, desde nuestra lectura, puede verificarse en el cruce de los conceptos vivir, circunstancia, fatalidad, libertad, preocupación y hermenéutica. En otras palabras, que la relación de recíproca e indisoluble de estos conceptos, al interior de algunos textos de la filosofía de Ortega y Gasset, nos permitirían dar cuenta del concepto de historia. A continuación, intentaremos mostrar la relación intrínseca entre estos conceptos para, en un segundo momento, mostrar su vinculación con la recepción de Ortega y Gasset en Chile.

En el texto *En torno a Galileo*, Ortega y Gasset afirma que “al hombre lo único que le pasa es vivir” (1994, 22). El vivir del hombre, desde un punto de vista vital, *no pasa*, sino que es un *estar viviendo* y esto ocurre en una *circunstancia*. En palabras del filósofo madrileño, “el vivir consiste en que el hombre está siempre en una circunstancia” (1994, 27). El vivir en cuanto *estar viviendo*, eso que le pasa al hombre, acontece de suyo en una circunstancia y es en esta que la vida consiste. El consistir de la vida, el vivir del hombre, está siempre, y no a veces,

ligada a la circunstancia al punto de ser indisolubles. Con todo, es necesario interrogar por aquello que pueda ser la *circunstancia* y cómo ella podría estar unida indisolublemente al vivir del hombre.

Algunos párrafos de *Unas Lecciones de Metafísica* nos parecen relevantes para aclarar el sentido que el concepto de *circunstancia* adquiere en el filosofar de Ortega y Gasset. Según el filósofo madrileño:

La circunstancia o mundo en que hemos caído al vivir y en que vamos prisioneros, en que estamos perplejos, se compone en cada caso de un cierto repertorio de posibilidades, de poder hacer esto o poder hacer lo otro. Ante este teclado de posibles quehaceres somos libres para preferir el uno al otro, pero el teclado, tomado en su totalidad, es fatal. Las circunstancias son el círculo de fatalidad que forma parte de esa realidad que llamamos vida. (1986, 94)

Lo primero que puede ser afirmado, sin asomo de dudas, es que la circunstancia es un mundo. El mundo, claro está, no es algo que está *ahí*, distante de mí, sino que el mundo es el lugar propio en el cual *somos* o, si se quiere, es el *en donde* estamos siendo sin mediar voluntad, el *en donde* hemos caído al vivir y del que no podemos huir. El mundo es el lugar de la ocurrencia del vivir. Más aún, la circunstancia entendida como mundo es lo que me *detiene*, lo que me *mantiene* prisionero en la vida. Ser preso no es estar encarcelado, sino ser *presa*, estar expuesto en el mundo. La exposición en la que estoy en el mundo, la circunstancia, es la que me *mantiene* en la vida, la que me mantiene perplejo. Vivir en la circunstancia será, entonces, perplejidad.

Una segunda afirmación, en relación con la anterior, es que la perplejidad del vivir del hombre en la circunstancia se gatilla por las opciones. Esto es, que la circunstancia es un cierto repertorio de posibilidades. Estas posibilidades se abren como tales en el mundo, pero al mismo tiempo, se cierran en él. Las posibilidades son, en cada caso, mis posibilidades. Efectivamente, soy yo el que tengo que habérmelas con las posibilidades que constituyen mi circunstancia, en el sentido

de que la vida me ha sido dada, *hemos caído* en ella, pero no está hecha. Más aún, el hombre está obligado a tomar sus posibilidades como *suyas* y, en este sentido, sus posibilidades, que se abren y cierran en el mundo, es él mismo. El abrirse y cerrarse de las posibilidades es para el hombre una fatalidad o, mejor aún, *su* fatalidad.

En este sentido, tendríamos que afirmar que lo fatal de la circunstancia, en la que el hombre está siendo, le pertenece. La fatalidad no es un agregado al vivir, algo que podríamos eliminar a voluntad, sino que es un constitutivo ontológico. Somos una fatal circunstancia. Que la fatalidad nos pertenezca no significa que la circunstancia esté pre-determinada, sino que, más propiamente, nos vemos obligados a tomar *una* posibilidad. El poder optar dentro de la fatalidad, esa paradoja, es lo que Ortega y Gasset denomina libertad. La libertad es preferir dentro del repertorio de posibilidades en modo fatal. La fatalidad es la que manifiesta, la que hace patente, la libertad en la circunstancia. En la fatalidad somos libres, pero no somos libres para la fatalidad. Esto último, el no ser libres para la fatalidad, es lo que da sentido a la fatalidad por cuanto la fatalidad presupone el vivir del hombre. Es decir, que el vivir del hombre es fatal, su circunstancia, porque irrumpe en la vida sin pedirlo. La llegada del hombre a la vida no depende de él, debe elegirla, y es aquí donde radica su fatalidad. Siempre tenemos que habérmolas con nuestra vida. La vida, como la circunstancia, es un quehacer, es un vivir, aquello que nos pasa, un transitar.

El análisis anterior nos permite afirmar que el concepto de circunstancia para Ortega y Gasset contiene y relaciona, en modo recíproco e indisoluble, los conceptos de vivir, fatalidad y libertad. Permanece aún por aclarar la relación de estos conceptos con el de hermenéutica.

La tesis enunciada al inicio de este apartado, según la cual la vida del hombre es la historia para Ortega y Gasset, presupone el concepto de preocupación. El vivir del hombre, como hemos afirmado, es un quehacer. Esto es, que la vida da quehacer, *nos ocupa*, pero sobre todo, *nos pre-ocupa*. En *Unas lecciones de metafísica* decía Ortega y Gasset: “La vida es preocupación” (1986, 93). Pero esta preocupación no es sólo *a veces*, sino *siempre*. El hombre vive en la

constante preocupación por vivir. Esta preocupación, inevitablemente, lo hace vivir el futuro como presente. Según esto, la historia no sería la constatación de hechos que le han pasado al hombre, de un vivir pretérito, sino su preocupación vital por el porvenir, por el futuro. Más aún, la historia es la preocupación por la vida humana, por lo que será la vida, por el futuro de la vida humana. El advenir de la vida en el hombre, esa que no escogió, lo coloca siempre de cara con el porvenir. Advenir y porvenir son la constatación del carácter incompleto del vivir humano. En efecto, para Ortega y Gasset la vida del hombre es preocupación porque *no está hecha*. La vida consistirá en esa constante tarea de des-velar lo que la vida es. Este proceso es lo que podríamos denominar con el concepto de hermenéutica, por cuanto el hombre tiene que interpretar y articular su vida como sentido porque ella es, primeramente, preocupación. He aquí la razón por la cual la historia es hermenéutica para Ortega y Gasset.

El trabajo del historiador, siguiendo el raciocinio de Ortega y Gasset, consistiría en una labor hermenéutica. En efecto, para el filósofo madrileño, “la historia en su primaria labor, en la más elemental, es ya hermenéutica, que quiere decir interpretación” (1994, 22) y no la simple constatación de hechos o la recopilación de datos. El historiador no sería, en sentido estricto, ni un filólogo ni un archivero. En palabras de Ortega y Gasset: “la estructura real de lo histórico no consiste nunca en los datos que el filólogo y el archivero encuentran [...] Los datos son síntomas o manifestaciones de la realidad” (1983, 91). En otras palabras, que los datos, en cuanto síntomas o manifestaciones, no son de suyo la realidad histórica y, por lo mismo, dependen de la acción de otro para que adquieran sentido, un otro que sería el verdadero historiador. En efecto, nos dice Ortega y Gasset: “Los datos son dados a alguien para algo. Ese alguien es en este caso el verdadero historiador —no el filólogo ni el archivero—, y ese *algo* es la realidad histórica” (1983, 91-92). La realidad histórica, en este sentido, depende de la labor del historiador para dar sentido a los datos y, justamente, es ese el carácter hermenéutico de la historia.

De este modo, podemos afirmar que los hechos y los datos no son la realidad, sino que

esta consiste en el vivir de los hombres, la preocupación por el sentido y sus posibilidades que sólo adquieren sentido en la interpretación. La historia como hermenéutica para Ortega y Gasset “se ocupa en averiguar cómo han sido las vidas humanas” (1994, 32), pero no en el sentido psicológico, sino en sentido histórico. En otras palabras, “lo histórico, que es, en definitiva, la vida humana en sus variaciones, consiste, por lo pronto, en un *sistema de constantes*” (Ortega y Gasset, 1983, 93). Sin embargo, es justamente en esas *constantes* de lo histórico, que en definitiva es la vida humana, donde podemos interpretar las posibilidades de eso que nos pasa. En consecuencia, la historia consistirá en averiguar cómo los hombres de una época han interpretado el drama, la fatalidad, del vivir del hombre en su circunstancia. La historia, en la perspectiva de Ortega y Gasset es necesariamente hermenéutica, cuyo material de trabajo no es otro que la vida del hombre y su estructura vital.

La tesis según la cual la vida del hombre es la historia para Ortega y Gasset, como hemos mostrado en los párrafos anteriores, presupone la relación recíproca e indisoluble de los conceptos vivir, circunstancia, fatalidad, libertad, preocupación y hermenéutica.

4. José Ortega y Gasset y sus recepciones en Chile

La filosofía, tal y como la hemos conocido en Occidente, ha llegado hasta nosotros a través de la migración. Una migración que se hizo patente en sus orígenes a través de la traducción en diversas lenguas y que, claro está, sigue siendo el modo predilecto para un acceso eficaz a ella. Traducirse es para la filosofía, el antídoto para resistir a la enfermedad del *monolingüismo* de los especialistas y su posibilidad de sobrevivencia en un mundo plural y cambiante. La migración, como característica fundamental de la filosofía, nos abre al ejercicio y cultivo de ella en diversas lenguas pero, por sobre todo, nos hace conscientes de que no existe un ejercicio nativo, aborigen, que sirva de parámetro único para el quehacer filosófico. En este sentido,

como afirmaba José Jara, “la condición de la existencia misma de la filosofía cabría describirla como la del desplazamiento, de la migración reiterada, del viaje y, en especial, la de carecer de un único lugar en el que su ejercicio sea absolutamente nativo, aborigen” (Jara, 2011, 127). La sobrevivencia de la filosofía pasa, desde esta óptica, por la migración constante, el desplazamiento de un lugar a otro, de una lengua a otra, de un pensamiento a otro, de una historia a otra, de un país a otro. Esta condición migratoria de la filosofía, sin lugar a dudas, puede ser predicada de la recepción de la filosofía de José Ortega y Gasset en Chile.

La obra de Ortega y Gasset conoció una buena acogida en los circuitos intelectuales europeos durante la época del entre-guerras del siglo pasado. En Latinoamérica su obra, que atraviesa un sinfín de áreas y aspectos de la vida cultural, tendrá una aceptación que, sin lugar a dudas, será reforzada por sus viajes a Argentina. Como nos recuerda Francisco José Martín Cabrero, José Ortega y Gasset “en 1916 hizo su primer viaje a Argentina, un viaje decisivo tanto para la conformación de la idea que Ortega iba a hacerse de América [...], como para la siembra de la semilla de su pensamiento en tierras americanas” (2018, 4). En otras palabras, Ortega y Gasset mirará América a partir de la realidad conocida en Argentina y fue esa, cual centro de acogida para migrantes, la tierra escogida para sembrar y difundir sus ideas filosóficas en Latinoamérica. Pasarán doce años para que Ortega y Gasset vuelva a Argentina y decida atravesar la Cordillera de los Andes y pisar territorio chileno en 1928. En efecto, nos dice Francisco José Martín Cabrero, “en este segundo viaje y como parte sustantiva del mismo, a caballo de los meses de noviembre y diciembre, Ortega visitó también Chile” (2018, 4). Durante esta estadía recibió honores y dictó conferencias en la sede del Parlamento chileno y fue nombrado Miembro Honorario de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile.

Jorge Acevedo Guerra, en un texto publicado en *El Mercurio* en 2005, enfatizará que el Ortega y Gasset que visitó Chile en 1928 era, primeramente, un filósofo o, siguiendo a Francisco Soler Grima, un pensador. En palabras de

Acevedo Guerra, “quien vino a Chile en 1928 fue un pensador, y es preciso no perder nunca de vista eso, so pena de trivializar el hecho, convirtiéndolo en una anécdota más de nuestra historia” (2005, 1). Es decir, el hecho de Ortega y Gasset visitar Chile en 1928, según Jorge Acevedo Guerra, no puede ser interpretado como un hecho sin importancia o, si se quiere folclórico, sino que reviste una importancia mayor para el desarrollo de la filosofía en Chile. Más aún, y en esto Acevedo Guerra concuerda con Francisco José Martín Cabrero, el hecho de Ortega y Gasset haber sido nombrado Miembro Honorario de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile significaba, entre otras cosas, que el filósofo madrileño era conocido y reconocido en cuanto filósofo. En palabras de Acevedo Guerra, “creo que en ciertos círculos universitarios de Chile había claridad al respecto, el año en que Ortega y Gasset visitó nuestro país” (2005, 1). Este énfasis en el carácter de filósofo, de pensador, podría ser leído como un intento de desvincular al filósofo del político que, como sabemos, coexistían en Ortega y Gasset (Pinto Benavides, 2014, 115-131). En este sentido, el escenario político en España y Chile, por un lado, y la posibilidad de leer a un filósofo en castellano, por otro, podrían explicar las recepciones de la filosofía de Ortega y Gasset en Chile.

En relación al escenario político de España y Chile, para una recepción de la filosofía de Ortega y Gasset en Chile, cabe mencionar la Guerra Civil Española, el triunfo del franquismo y el exilio republicano español en tierras americanas; una migración. Serán los libros de Ortega y Gasset, esos que los exiliados españoles traerán en sus equipajes, los que permitirán una primera recepción de esa filosofía durante los años treinta del siglo pasado. Ya no será Ortega y Gasset en persona sino, más bien, sus libros los que permitirán la vuelta del pensador madrileño. En efecto, “a Chile volvería Ortega diez o doce años después entre el equipaje de los exiliados republicanos derrotados en la guerra civil” (Martín Cabrero, 2018, 4). Entre estos exiliados, filósofos migrantes, estaban María Zambrano, discípula directa de Ortega y Gasset y José Ferrater Mora, un catalán orteguiano, que entrará en contacto con Jorge Millas, Luis Oyarzún y,

quizás también, con el poeta Nicanor Parra, todos alumnos del Internado Nacional Barros Arana (INBA) en Santiago de Chile. Con todo, será el filósofo Jorge Millas quien desarrollará una lectura original de la filosofía de Ortega y Gasset, en particular, de *La rebelión de las masas*. Cabe recordar que Jorge Millas también entrará en contacto con discípulos de Ortega y Gasset en la Universidad de Puerto Rico en Río Piedras. Tenemos, por tanto, una recepción republicana de la obra de Ortega y Gasset en los años treinta y cuarenta del siglo pasado, fruto de una migración.

Una segunda recepción, en sentido político pero de signo inverso, acontecerá durante los años cincuenta. La llegada a Chile en la década de 1950 de Francisco Soler Grima, exiliado del franquismo, también migrante, marcará a fuego una recepción de Ortega y Gasset en Chile que sigue vigente hasta nuestros días. Francisco Soler Grima, discípulo del colaborador de Ortega y Gasset Julián Marías, realiza una lectura de Ortega y Gasset en relación con Martin Heidegger durante su magisterio en la Universidad de Chile, en sus sedes de Santiago y Valparaíso. Esta lectura dará muchos frutos, especialmente en traducciones de obras de Heidegger realizadas por Soler y publicadas, póstumamente algunas, en la *Revista de Filosofía* de la Universidad de Chile y en la Editorial Universitaria, por Jorge Acevedo Guerra. Esta recepción heideggeriana de Ortega y Gasset se verá fortalecida también con la llegada, en la misma época, del filósofo italiano Ernesto Grassi, contratado para dictar el curso de metafísica en la Universidad de Chile entre los años 1952-53; una migración de corto plazo. Grassi era un gran conocedor de la filosofía de Heidegger e introdujo en Chile el método de la lectura de Heidegger en alemán, generando la así llamada profesionalización de la filosofía en Chile (Sánchez González, 2016, 157). Después de Chile, Grassi volverá a Italia y posteriormente será profesor en Alemania hasta su muerte. Esta recepción de Ortega y Gasset a través de Heidegger, con Soler, Grassi y Acevedo, será la causa eficiente para que Chile se vuelva uno de los centros de irradiación de la filosofía de Heidegger en lengua castellana. Cabe, sin embargo, afirmar que ese trabajo de recepción no habría

sido posible sin el concurso de la traducción como un modo de acceso a la filosofía, como un rostro del cual la filosofía se sirve para llegar y abrirse a los *otros*. El hecho más significativo a este respecto fue, sin lugar a dudas, la traducción de *Ser y tiempo* de Martin Heidegger realizada por Jorge Eduardo Rivera Cruchaga (1927-2017) que, como es sabido, fue publicada primero en Chile (Editorial universitaria) y después en España (Trotta ediciones).

También existiría una recepción católica, no exenta del componente político, de Ortega y Gasset durante los años sesenta del siglo pasado. Se trata de las obras de Arturo Gaete Urzúa (1924-2007), Hernán Larraín (1921-1974) y Osvaldo Lira Pérez (1904-1996) (Martín Cabrero, 2018, 4; Acevedo Guerra, 2005, 2). En realidad, se trata de una pugna eclesiástico-filosófica en torno a la obra de José Ortega y Gasset. Por un lado, los jesuitas Larraín y Gaete que, a partir del análisis de las obras de juventud el primero y de la madurez el segundo, concuerdan en la existencia de una metafísica y un catolicismo *cultural* en la obra del filósofo madrileño. En cambio, el sacerdote de los Sagrados Corazones Osvaldo Lira negará la existencia de una metafísica en la obra de Ortega y Gasset a partir de un análisis tomista. Con todo, y a pesar de la pugna, estos autores intentan vincular la filosofía de Ortega y Gasset con el catolicismo, con evidentes diferencias entre sí y con influencias de la lectura de Julián Marías de Ortega y Gasset; esto es, una lectura metafísica de la obra orteguiana con la finalidad de afirmarla, la perspectiva jesuita, o de negarla a partir del tomismo, la perspectiva de Lira. La pugna muestra, por tanto, una recepción crítica de la obra de Ortega y Gasset durante la década de 1960 al interior de la Universidad Católica de Chile y que, como sabemos, también tendrá un componente político que fue más patente en la vida de Osvaldo Lira Pérez y su posterior adhesión a la dictadura de Pinochet. Este fenómeno también podría, en un sentido amplio, ser interpretado a la luz de la pugna entre los conservadores (católicos) y liberales (masones) de la primera mitad del siglo XIX en Chile, con la diferencia de que esta vez, la pugna entre liberales (Jesuitas) y conservadores (Lira) se da

al interior del catolicismo a partir de la recepción de Ortega y Gasset.

Por otro lado, existiría una recepción de Ortega y Gasset en Chile que está vinculada a la posibilidad de leer al filósofo en castellano o, mejor aún, reconocer al castellano como lengua filosófica *como cualquier otra*. Jorge Acevedo Guerra nos alerta sobre la importancia de esta filosofía en nuestra propia lengua. Escribía Acevedo Guerra en 2005:

el hecho de contar con una filosofía pensada originariamente en castellano es para nosotros –los hispanoparlantes– de la mayor importancia. No es lo mismo pensar desde una filosofía elaborada en nuestra lengua materna que hacerlo a partir de una filosofía elaborada en una lengua distinta o conocida a través de traducciones. (2)

Desde esta perspectiva, en las que también concordarían Humberto Giannini y Joaquín Barceló según Jorge Acevedo Guerra (2005, 2), la posibilidad de leer y pensar una filosofía en castellano facilitó la recepción de la filosofía de Ortega y Gasset en Chile. También porque una filosofía desarrollada en castellano implica, ciertamente, la aceptación de la tesis según la cual, no existe una lengua privilegiada para filosofar y que, incluso, la traducción muestra que toda filosofía puede ser desarrollada o leída en castellano. De hecho, la consolidación de una lectura de Ortega y Gasset vinculada con Heidegger, como la realizada por Francisco Soler Grima, mostró su consolidación en el tiempo gracias a la necesidad de traducir, de volver propio, en castellano, un pensar que aparentemente no se maculaba con otras lenguas. Con todo, pensar en castellano continúa siendo un desafío urgente y, justamente en este punto, Ortega y Gasset se muestra como un camino a seguir.

Consideración final

En la introducción a este escrito hemos afirmado que la condición natural de toda filosofía era la migración y que ella fue la condición de posibilidad para que existiera la filosofía en

Chile. La tesis según la cual la filosofía entendida como migración, condición indispensable para todo filosofar, es la que permite comprender las diversas recepciones de la filosofía de José Ortega y Gasset en Chile y que estas, a su vez, también implican la aceptación del castellano como lengua filosófica, es lo que hemos mostrado en los diferentes apartados de este escrito. En efecto, la filosofía necesita de la lengua, de un idioma para realizarse que, en nuestra circunstancia, es el castellano. El castellano es el mundo que se abre a nosotros para pensar nuestro presente.

Por otra parte, la misma concepción de historia de Ortega y Gasset, tal y como la hemos presentado en el tercer apartado, nos permite comprender la importancia del castellano para pensar eso que nos pasa, esa fatalidad en la que consiste el vivir humano y que merece ser pensado en términos filosóficos. Quizás en esto resida para nosotros chilenos, desde Ortega y Gasset, la tarea ineludible de pensar nuestro presente, nunca desvinculado del pasado, ese que nos preocupa y nos proyecta como sociedad. Es en este sentido que reiteramos, como tantas veces en el texto, que eso que nos pasa, la historia que nos pasó, no puede quedar en el olvido a partir de un acto soberano de un tipo de filosofía. Urge, por tanto, pensar filosóficamente el Golpe de Estado y la dictadura de Pinochet, los detenidos desaparecidos, los exiliados y las consecuencias de una implementación ilimitada del neo-liberalismo en la vida presente de los chilenos. Pensar desde Ortega y Gasset implica, también, no eludir la responsabilidad que tenemos con el devenir de la filosofía en Chile.

Bibliografía

- Acevedo Guerra, J. (2005). Ortega y Gasset y Chile. *El Mercurio*. (Domingo 13 de noviembre), Santiago de Chile.
- Bravo Lira, B. (1992). *La universidad en la historia de Chile 1622-1992*. Santiago de Chile: Pehuén.
- Enrich, F. (1891). *Historia de la compañía de Jesús en Chile* (Tomo I). Barcelona.
- Escobar, R. (1976). *La filosofía en Chile*. Santiago de Chile: UTE.

- González Celis, F. (1982). La academia y la cultura nacional. *Academia*. 4, Santiago de Chile.
- Hanisch, W. (1963) *En torno a la filosofía en Chile (1594-1810)*. Santiago de Chile: Historia.
- . (1982). *Bio-bibliografía de la filosofía en Chile desde el siglo XVI hasta 1980*. Santiago de Chile: U. de Chile/I.P.S.
- Jara, J. (2011). Una posada en el camino. Chile, en el viaje de la filosofía. *La cañada*. 2, Santiago de Chile.
- Martín Cabrero, F. J. (2018). La huella de Ortega y Gasset en Chile. En *Artes y Letras del Mercurio*. (Domingo 13 de mayo), Santiago de Chile.
- Medina, J. T. (Sin año). *La instrucción pública en Chile desde sus orígenes hasta el establecimiento de la Universidad de San Felipe*. (Tomo I). Santiago de Chile.
- . (1928). *Historia de la real universidad de San Felipe de Santiago de Chile*. Santiago de Chile: Soc. Imp. y Lit. Universo.
- Neira, H. (2018). Filósofos extranjeros y tradición americana. *Mutatis mutandis. Revista internacional de filosofía*. 11, Santiago de Chile.
- Ortega y Gasset, J. (1983). *Kant, Hegel, Scheler*. Madrid: Alianza/Revista de Occidente.
- . (1986). *Unas lecciones de metafísica*. Madrid: Alianza/Revista de Occidente.
- . (1994). *En torno a Galileo*. Madrid: Alianza/Revista de Occidente.
- Pinto Benavides, H. (2014). La “libertad política” en Ortega y Gasset. Una aproximación a su pensamiento metapolítico. *Mutatis mutandis. Revista internacional de filosofía*. 3, Santiago de Chile.
- Sánchez González, M. C. (2016). Institucionalidad de la filosofía en Chile: rutas y quiebres. *Solar*. 11 (2), Lima.
- Škarica, M. (2010). Alonso Briceño. Apuntes para una historia de la filosofía en Chile. *La cañada*. 1, Santiago de Chile.
- Uribe Miranda, L. (2013). Jorge Millas. El coraje de filosofar en tiempos de dictadura en Chile. *Hermenéutica Intercultural. Revista de Filosofía*. 22, Santiago de Chile.

Luis Uribe Miranda (luis.uribe@wanadoo.fr). Universidade Federal do Maranhão (UFMA), Brasil.

Recibido: 10 de junio, 2019
Aprobado: 17 de setiembre, 2019

