



Historia de las Ideas

Las derrotas en América deben ser más atroces que en ninguna parte.

Queda el hombre de pronto mutilado, en seco, sin explicaciones, sin cuidados para la herida.

Un viraje de la suerte le corta toda comunicación con la inverosimilitud que posaba¹

DEL DESASOSIEGO. LA FILOSOFÍA Y EL ESPAÑOL[∇]

Alejandro Fielbaum.

Licenciado filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Chile, y egresado de Sociología por la misma casa de estudios. Actualmente cursa el Magíster en Estudios Latinoamericanos, en la Universidad de Chile. E-mail: afielbaums@gmail.com

Resumen

El ensayo reflexiona sobre el tenso quiasmo entre el español y la filosofía, desde la escena del primer Congreso Nacional de Filosofía en Chile. Tras indicar la separación temática entre la filosofía y el ensayo en Latinoamérica, se repara en la problemática mención a la figura de Heidegger como garantía de la filosofía en Chile. El desencuentro lingüístico entre tal pensador y Ortega y Gasset problematiza la figura de este último como vía de ingreso a la filosofía mediante el idioma español, y su identificación de Chile como país caracterizado por el plagio. Así, no sólo el español aparece subordinado al alemán, sino que además la lengua española replica jerarquías en las cuales la posibilidad de la filosofía en Chile parece esquiva. Sobre el final, se rescata, entre tales malestares, la posibilidad del pensar en torno a la figura de las ideas fuera de lugar, como posible estrategia de una filosofía que no se agote en la descripción de su soledad ni soslaye el desasosiego que la constituye.

Descriptor: Filosofía en español, Filosofía en Latinoamérica, Filosofía en Chile, Ortega y Gasset, ideas fuera de lugar.

[∇] Ponencia presentada en el Congreso Nacional de Filosofía, el 8 de Octubre del 2009 en la Biblioteca Central de Santiago, Chile.

¹ Ortega y Gasset, J. *Intimidades en Obras Completas. Tomo II*, Alianza, Madrid, 1983, p. 639.

Al ser interrogado por Iván Jaksic sobre lo que podría ocurrir en Chile bajo un nuevo régimen político, en 1989, Juan de Dios Vial Larraín¹ responde con escueta sinceridad: “*Nada nuevo*”². Veinte años después, no faltarán quienes suscriban a tal análisis. Probablemente, por cierto, con menor alegría que el susodicho. Mal que mal, nada nuevo no significaba en aquel momento, sino la continuación de lo existente. Siguiendo tal opinión, se concluiría que la situación de la filosofía en la post dictadura, no cambió sustantivamente. Los aumentos cuantitativos de estudiantes, programas y becados no fueron sino parte de la “*neoliberalización*” de la Universidad, ante la cual la filosofía no podría sino testimoniar su infinita convalecencia.

Ahora bien, no serían pocas las posibles objeciones ante el diagnóstico de la total ausencia de novedad. Entre ellas –quizás la más importante– las de este Congreso. Más particularmente, la promesa que no deja de anunciar: la de constituir una comunidad filosófica en Chile, desde el centro de su capital. Al contrario, la institucionalidad filosófica se retiró hacia La Reina durante la administración de la generación de Vial Larraín, con el claro propósito de alejarse de todo lo que trastocase la tranquilidad de su ejercicio³. Aún más lejos se hallaba, también en dictadura, la residencia de Mariana Callejas: esposa de Michael Townley y aficionada escritora, quien mantenía un taller literario en el tercer piso de una casa cuyas piezas subterráneas eran salas de tortura. Callejas señala que era tal la posibilidad de separar mentalmente su vida literaria de lo allí acontecido y que sus mejores textos fueron escritos en tal escena⁴. Resulta difícil no aprovecharse de tal imagen y extenderla hasta señalar que la publicidad de cierta literatura fue posibilitada por la violencia extrema que debió, impudicamente, desoír para desplegar su ejercicio: “*literatura y tortura se coagularon en la misma gota de tinta y yodo*”⁵. Bolaño imagina tal escena otorgando un decisivo detalle en la

¹ Juan de Dios Vial Larraín fue Rector designado de la Universidad de Chile entre 1987 y 1990, y Profesor de Filosofía durante décadas en aquella casa de estudios y en la Pontificia Universidad Católica de Chile. Autor de variados libros sobre filosofía, en 1997 recibió el Premio Nacional de Humanidades y Ciencias Sociales. Es reconocido por ser uno de los filósofos más influyentes dentro del conservadurismo chileno. Baste con señalar, al respecto, que recientemente ha indicado la necesidad de considerar la pederastia del Padre Maciel dentro de la existencia de tentaciones diabólicas. “El caso del P. Maciel”, en <http://www.todopolitica.cl/?fecha=2009-09-04&post=8022> (El vínculo a *El Mercurio*, donde fue originalmente publicado, ya no existe en Internet).

² Jaksic, I., *La vocación filosófica en Chile. Entrevistas a Juan Rivano, Humberto Giannini, Gastón Gómez Lasa y Juan de Dios Vial Larraín*, en *Anales de la Universidad de Chile*, Sexta Serie, nº3, 1996, p. 171.

³ Jaksic, I., *Academic Rebels in Chile. The Role of Philosophy in Higher Education and Politics*, State University of New York Press, Nueva York, 1989, p. 164.

⁴ Callejas, M., *Siembra vientos. Memorias*, Chile América, Santiago, 1995, p.73.

⁵ Lemebel, P., *Las orquídeas negras de Mariana Callejas (o “el centro cultural de la Dina”)*. En lemebel.blogspot.com

figura del hijo de tal mujer, quien irrumpiría en la reunión de escritores con lágrimas en sus ojos; pues éstos veían lo que no querían ver⁶. Menor fue la inocencia –o mayor la astucia, según se prefiera- de la institucionalidad filosófica de aquella época. Ésta logra desviar la vista, y así eludir cualquier pregunta sobre los oscuros sedimentos sobre los que se afirma su comunidad. Pero, siguiendo a Derrida, es precisamente esa interrogación sobre sí, infinita e insegura, la que posibilitaría una comunidad filosófica⁷. Desde la irreductible aporía del congregarse en torno al cuestionamiento de lo que justificaría tal reunión, la mantención de su promesa impediría, en tanto, cualquier clausura en torno a algún fundamento⁸. Ni siquiera, claro está, el de la propia lengua.

En tal sentido, interesa aquí interrogarnos por el lenguaje que constituye la posibilidad del presente encuentro. Intentando hacer “*aprobemático*” aquello que jamás podría serlo, digamos que incluso si la chance de la filosofía no proveyese del lenguaje, al menos su comunicabilidad no podría prescindir de tal recurso. Mas, éste nos resulta particularmente preocupante, desde un tenso quiasmo entre el español y la filosofía que hiperbolizaría el carácter escandaloso y necesario de la traducción filosófica⁹. Marchant vincula la falta de cierta voluntad política por la conformación de la verdad en la Corona española con la inexistencia de una filosofía en español¹⁰. Tal modulación de la lengua se ausentaría incluso en su centro administrativo. Difícilmente se habría dado así en estas tierras. Su posterior independencia política, claro está, ningún cambio asegura al respecto. Parte del legado colonial es la ausencia de una tradición filosófica en la lengua impuesta. Ésta seguiría allí, indisciplinada a la univocidad del concepto. Ya Andrés Bello advierte que los problemas del español no dejan de advenir desde dentro de sí:

“El mayor mal de todos, y el que, si no se ataja, va a privarnos de las inapreciables ventajas de un lenguaje común, es la avenida de neologismos de construcción, que inunda y enturbia mucha parte de lo que se escribe en América, y alterando la estructura del idioma, tiende a convertirlo en una multitud de dialectos irregulares, licenciosos, bárbaros; embriones de idiomas futuros, que durante una larga elaboración reproducirían en América lo que fue la Europa en el tenebroso periodo de la corrupción del latín”¹¹.

⁶ Bolaño, R., *Nocturno de Chile*, Anagrama, Barcelona, 2000, p. 129.

⁷ Derrida, J., *Privilege: Justificatory Title and Introductory Remarks*, en *Who's afraid of philosophy? Right to Philosophy I*, Stanford University Press, Stanford, 2002, p. 12.

⁸ *Ibid.*, p. 17.

⁹ Derrida, J., *Nacionalidad y nacionalismo filosófico*. En <http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/nacionalismo.htm>

¹⁰ Marchant, P., *Atópicos, Etc.*, e *Indios espirituales*. Nota acerca del racismo espiritual europeo. En <http://www.philosophia.cl/articulos/antiguos0405/Marchant%20-%20Atopicos.pdf>, p. 11.

¹¹ Bello, A., *Gramática de la lengua castellana*, EDAF, Buenos Aires, 1984, p.33.

No se podría, entonces, estar al día con Europa si el recurso básico del pensar no es modernizado. Y aquello en filosofía debiera pasar por importar a la lengua lo allá producido. Sin embargo, no existiría la seguridad de poseer una lengua capaz de acoger tal pensar¹², con ella no bastaría. Incluso tan notable traductor como Jorge Eduardo Rivera narra cierta decisión sobre un concepto español como súbita y exterior inspiración de un español que emerge en tierra ajena:

“Una noche, estando en Alemania en pleno campo, desperté en medio del más absoluto silencio de la Selva Negra. De pronto, en la oscuridad de la noche, oí resonar dentro de mí, con absoluta claridad, la palabra "apertura"… Y me dormí de nuevo gozosamente. Otro tanto me sucedió con la palabra "zona"... Calladamente, a media noche, recibí también la respuesta que me sugería la palabra zona”¹³.

El español daría con lo buscado en un extraño tiempo y espacio que articula una escena de difícil trabajo e insegura garantía. Willy Thayer describe la actualidad de la extrañeza del filosofar en español, recordando el que se suele agradecer que la traducción venga acompañada del original. En particular, aquello acontecería con el concepto filosófico, el cual pareciera perderse en el puro español. No sólo se trataría pues, de aprender el español filosófico leyendo las torsiones de la lengua cuando allí acontecen textos nacidos en otro idioma¹⁴, dado que incluso tal español resultaría exógeno a la filosofía, una lengua recién venida que no termina de acomodarse al saber de lo universal: “*habitaríamos, según ello, en la impropiedad del sentido, referidos, estudiando, importando, recepcionando, poniéndonos al día, viajando hacia la ilustración y el pensamiento reverberado en otras lenguas, otros lugares*”¹⁵.

La génesis del pensar, por ello, pareciera no poder sino situarse fuera de quien piensa. La doble acepción del *partir* como comienzo y viaje ya estaría, según Roberto González Echeverría, en la obra de Domingo Sarmiento. En concreto, la cita con la que comienza *Facundo* remarcaría la relación entre escritura y viaje como condición de posibilidad del pensar en español¹⁶. Es sabido que tal epígrafe ha tomado inédita centralidad en la discusión sobre Sarmiento según la lectura de Ricardo Piglia. El novelista argentino no sólo destaca el

¹² Oyarzún, P., *Identidad, diferencias, mezcla: ¿pensar Latinoamérica?*, en León, Rebeca (Comp.), *América Latina. Continente fabulado*, Dolmen, Santiago, 1997, p. 24.

¹³ Rivera, J., *Sobre mi traducción de "Ser y Tiempo"*, en Onomázein. Revista de Lingüística, Filología y Traducción de la Facultad de Letras de la Pontificia Universidad de Chile. Diciembre 2005/2, nº12, p. 165.

¹⁴ Thayer, W., *Recepción y digresión del sentido en el castellano hispanoamericano*, en Ossandón, Carlos (Comp.), *Ensayismo y Modernidad en América Latina. Homenaje a Mario Berríos C.*, Arcis-LOM, Santiago, 1996, p. 120.

¹⁵ *Ibíd*, p. 116.

hecho de que tal cita se realice en francés, sino que además el autor al que se la atribuye no es quien la ha escrito. El enunciado, que promete fundar la ciudad letrada argentina al recurrir a la lengua extranjera, no hace sino errar su pretendido cosmopolitismo: “*Sarmiento cita mal. En el momento en que quiere exhibir y alardear con su manejo fluido de la cultura europea todo se le viene abajo, corroído por la incultura y la barbarie*”.¹⁷ El desliz no es menor, si recordamos la insistencia de Sarmiento en presentarse como autodidacta del francés. Su deseo, señala Silvia Molloy, es el de apropiarse del texto extranjero sin mediación donada por una localidad que desvirtuaría lo leído. Así, singularmente adecuado a la mentalidad civilizada entre su contexto de retraso, se autoriza como traductor en un gesto que administra lo invocado hacia un auditorio que requiere de su extraña inventiva “*En cierto sentido, podría decirse que traducir, como lo entiende Sarmiento, no es “leer muy bien” sino, desde un punto de vista convencional, leer muy mal*”¹⁸. Y, en efecto, el error, al comienzo de *Facundo*, resultaría aún mayor que lo pensado por Piglia, pues es tal la inexactitud de su cita que ésta puede atribuirse a muchos autores. Sarmiento entonces, probablemente no habría confundido meramente la fuente, sino la cita misma¹⁹. Bien advierte Julio Ramos que aquello no debiese pensarse como parodia binaria que invierta la relación entre Europa y Latinoamérica. Antes que deformar la plenitud europea o exponer la carencia latinoamericana, el trabajo de Sarmiento sería el de asumir esa distancia para legitimar un saber diferente. Se autoriza desde su ubicación entre la “*civilización*” y la “*barbarie*” para representar la fragilidad de la primera en un mundo dominado por la segunda²⁰. Tal espacio intelectual será fundamentalmente desplegado en Latinoamérica por la escritura ensayística.

La progresiva institucionalización de la filosofía, al contrario, proyecta un campo discursivo distinto: el de la buena traducción, al alero de la Universidad. En el caso chileno, la posibilidad de tal proceso es garantizada, según Pablo Oyarzún, por el recurso a la figura de Heidegger²¹. Se trataría, por cierto, de una lectura insuficiente ya que se utilizaría precisamente para eludir el problema de la Universidad como cruce de las cuestiones de

¹⁶ Cfr. González Echeverría, R., *Myth and archive. A theory of Latin American narrative*, Duke University Press, Duke, 1998, p. 113.

¹⁷ Piglia, R., *Respiración artificial*, Sudamericana, Buenos Aires, p. 128.

Véase también “Notas sobre Facundo”, en Revista *Punto de vista*, N° 8. 1980.

¹⁸ Molloy, S., *Acto de presencia. La escritura autobiográfica en Hispanoamérica*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1996, p.38.

¹⁹ *Ibid*, p.46.

²⁰ Ramos, J., *Desencuentros de la modernidad en América Latina. Literatura y política en el Siglo XIX*, México D.F., 1989, p.25.

²¹ Oyarzún, P., *Heidegger: tono y traducción*, en Seminarios de Filosofía. Facultad de Filosofía. Pontificia Universidad Católica. Anuario. Volumen 2. 1989, p. 85.

*saber, poder e historia*²². Mientras éstas serán reiteradas temáticas del ensayo, la filosofía autorizará su saber por el conocimiento de la obra del pensador alemán –y, añadimos, de la historia de la filosofía por él trazada. Ahora bien, Oyarzún nota en la reflexión heideggeriana sobre la traducción, el anverso de tal posibilidad de la filosofía en Chile pues ésta se instituye en la impureza de una traducción denostada, en la débil afirmación que permite la propia lengua ante la filosofía: “*La traducción como hipoteca de nuestra formación profesional en la filosofía se funda en la hipoteca del español como lengua para la filosofía. Entonces, el que la traducción sea nuestro malestar en la filosofía nos remite a algo más profundo, nos lo revela: Nuestro malestar -nuestro mal-estar- en la lengua*”²³.

Gracias a tal escrito –y a otros de Elaine Escoubas²⁴, Roberto Esposito²⁵ y de Philippe Lacoue-Labarthe²⁶ - sabemos del escozor generado en Heidegger por la traducción y el desastre de tal destinación a la encarnada comunidad de la lengua alemana. Quizás sólo bastaría añadir que un ánimo similar es el de su discípulo Ernesto Grassi, quien jamás dejará de caracterizar²⁷ el Chile cuya institución filosófica modernizará irreversiblemente como ausencia de mundo. O el del propio Heidegger ante su alumno peruano Alberto Wagner de Reyna, quien no sólo resulta ser el primer difusor importante de su filosofía en Latinoamérica -a través del libro *La Ontología fundamental de Martin Heidegger*²⁸-, sino también un cercano admirador de su pensar. Al punto que narra orgullosamente la falta de reciprocidad de tal consideración. Interesa narrar la anécdota, y no sólo por la risa que bien podrá arrancar en el lector, sino también como un síntoma de la desigualdad mencionada. Cuando vuelve a la cabaña de su maestro, lo primero que Heidegger le pregunta a Wagner de Reyna es si recuerda haber ido a sus clases -directamente desde el establo de su padre- a apestarle el aula. A lo cual, era de imaginarlo, el discípulo confiesa que incluso ante tal preguntar se revela su ignorancia frente a tamaña sabiduría: “*No, mi memoria olfatoria no es tan competente como la de Heidegger*”²⁹. Tras tan curiosa alabanza de la rememoración, cuenta que su libro ha sido editado tres veces. Su comparación de tal éxito con el de las novelas policiales hace que Heidegger, pese a no

²² *Ibíd*, p.86.

²³ Oyarzún, P., *Heidegger: tono y traducción*, en Seminarios de Filosofía. Facultad de Filosofía. Pontificia Universidad Católica. Anuario. Volumen 2. 1989, p.88.

²⁴ Escoubas, É., *Heidegger, la question romaine, la question impériale: Autour de “Tournant”* en Escoubas, Éliane (Comp.) *Heidegger: questions ouvertes/ Colloque Heidegger*, Osiris, París, 1987.

²⁵ Esposito, R., *Communitas. Origen y destino de la comunidad*, Amorrortu, Buenos Aires, 2003.

²⁶ Lacoue-Labarthe, P., *Transcendence ends in politics*, en *Tipography: Mimesis, Philosophy, Politics*, Harvard University Press, Harvard, 1998.

²⁷ Grassi, E., *Viajar sin llegar: un encuentro filosófico con Iberoamérica*, Anthropos, Madrid, 2008.

²⁸ Wagner de Reyna, A., *La ontología fundamental de Martin Heidegger. Su motivo y significación*, Losada, Buenos Aires, 1945.

reírse, se divierta. Pero su compañero alemán de visita inmediatamente reprocha su ocurrencia. Con la pura vista, le recuerda el tono del asunto: “*Petzt me mira como diciéndome: no seas salvaje*”³⁰.

Tal extrañeza, aunque revestida de un mayor respeto, es también padecida por Heidegger en sus dos encuentros con Ortega y Gasset³¹. Allí, Heidegger lo presenta desde la figura del desasosiego y la soledad. Lo primero se explica porque la filosofía heideggeriana amenazaría su originalidad. Lo segundo, por el triste aislamiento que emanaba su figura. El inesperado diálogo parte vacilante, mas pronto recae con fuerza en la relación entre pensamiento y lengua materna, tema que ilumina a Ortega y Gasset. Heidegger declara haber allí notado el intenso, inmediato vínculo de Ortega y Gasset con la lengua española. No obstante, precisamente tal característica impedirá al pensador alemán opinar sobre el español, ya que sólo lo ha leído en traducciones. Dicho de otra forma: Heidegger no sabe español y, por ello, no puede leer a Ortega y Gasset traducido dado que éste escribe en un español muy íntimo. Su soledad y desasosiego parecieran, entonces, cifrarse primeramente en tal desencuentro lingüístico. Pues éste no sólo lo separaría del resto del pensamiento europeo, sino que incluso sus autores podrían plagiarle sin siquiera saberlo. No puede obtener respuestas de Heidegger a las críticas que realiza de su pensar en distintos libros, ni objetarle efectivamente habersele anticipado. Heidegger sabe que Ortega y Gasset le cuestiona tal gesto, pero no puede saber qué sería lo copiado. El desasosiego diagnosticado es precisamente el de una soledad que no puede superarse sin así perder la intimidad descrita. Y acaso aquellos no serían sino los caracteres que el español imprime en Ortega y Gasset, en tanto lengua aislada en la filosofía, incapaz incluso de tomar parte en la discusión sobre el desasosiego que la constituye. En efecto, Heidegger señala que Ortega (a secas) sabía medir muy bien el efecto que causaría su aparición. Su soledad se remarca incluso en su presentación en público ante el alemán, que no puede comprender su filosofía precisamente porque buscaría poder leerlo filosóficamente – esto es, en su lengua.

La cuestión no es menor, si consideramos que la obra de Ortega y Gasset se ha valorado reiteradamente como garantía de la posibilidad de un pensar en español. Todo su trabajo

²⁹ Wagner de Reyna, Alberto “Tres días con Maese Martín”. En *Ensayos en torno a Heidegger*, FCE/PUC Perú, Lima, 2000, p.125

³⁰ *Ibidem*.

³¹ Heidegger, M., *Encuentros con Ortega y Gasset*.

En http://www.heideggeriana.com.ar/textos/ortega_y_gasset.htm Valga añadir que el texto es escrito tras la muerte de Ortega y Gasset. Aquello no sólo impide la posible réplica de quien es comentado, sino que además replica el gesto centroeuropeo del interés por lo español en tanto testimonio de un pasado irrecuperable.

pasaría por hallar tal inédita chance: “Tuvo que crear una lengua filosófica española, o si se prefiere, dotar a nuestra lengua de una dimensión filosófica, alumbrar las posibilidades filosóficas que nunca se habían desarrollado.”³². Y así, en toda América Latina, los intentos de forjar cierta filosofía regional no podrán sino pasar por su lectura³³. No resultará casual, por tanto, la atención otorgada en Chile a su pensamiento. En la década de los sesenta, importantes académicos publicarán libros sobre el autor. Nos referimos, claro está, a Arturo Gaete³⁴ y Osvaldo Lira³⁵. Pero es durante los años ochenta que tal interés crece. Incluso el embajador de Japón en Chile publica un libro sobre su filosofía³⁶. Junto a Heidegger son los autores más estudiados³⁷. Y no faltarán los intentos de buscar implícitas cercanías entre ambos autores. Tal gesto es claro en Francisco Soler³⁸ y Jorge Acevedo. Este último hablará de una coincidencia nítida entre ambos autores³⁹, y explicará la crítica a Heidegger planteada en *La idea de principio en Leibniz* por la escasez de textos del pensador alemán publicados en el momento en el que el libro aparece⁴⁰. Considerando que se trata de 1958, la excusa parece más interesada en mantener un posible acercamiento que en pensar la distancia que el propio Ortega y Gasset remarcó. No será casual, por lo tanto, que en aquellos años Marchant rechace enérgicamente tal lectura conjunta, describiéndola como impudicia de los países hispanoparlantes⁴¹. O que el mismo Oyarzún describa la historia de la recepción de Heidegger como un malentendido, en el cual habrían primado las lecturas subjetivistas de su obra⁴². O que, asimismo, Hernán Larraín destaque la meditación orteguiana sobre la Universidad, pero para llevarla a la conclusión contraria: el problema de tal institución no sería el exceso de

³² Marías, J., *¿Qué empezó con Ortega?*, en *Acerca de Ortega*, Espasa Escalpe, Madrid, 1991, p. 274.

³³ Kourim, Z., *Ortega et l'emancipation philosophique de l'Amérique latine*, en *philosophie X. Actes du colloque Ortega y Gasset*, Université de Toulouse - Le Mirail, Toulouse, 1983.

³⁴ Gaete, A., *El sistema maduro de Ortega*, Compañía General Fabril, Buenos Aires, 1962.

³⁵ Lira, O., *Ortega en su espíritu*, Universidad Católica, Santiago, 1965.

³⁶ Shikama, R., *Ortega. Filósofo de las crisis históricas*, Ediciones Facultad de Filosofía Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, 1991.

³⁷ Jaksic, *Ob. Cit.*, p. 164.

³⁸ Soler, F., *Apuntes acerca del pensar de Heidegger*, Andrés Bello, Santiago, 1983.

³⁹ Acevedo, J., *Hacia la idea de libertad en Ortega*, en VVAA, *Filosofía contemporánea*, EDEVAL, Valparaíso, 1983, p. 20.

⁴⁰ Acevedo, J., *Meditación acerca de nuestra época: Una era técnica*, en *Cuadernos de Filosofía* N° 21, Concepción, 2004, pp. 7-45., nota al pie 44.

⁴¹ Marchant, P., *Sobre árboles y madres: poesía chilena*, Gato Murr, Santiago, 1984, p.84.

⁴² Oyarzún, *Ob. Cit.* Habría que añadir, por cierto, lo trágico entre la comicidad imperante. Predeciblemente, en una curiosa mención a su ubicación en los días triunfales de los años 30 alemanes: “La crisis que experimenta el pensamiento de Heidegger y que incide centralmente en *Sein und Zeit* coincide con la crisis política que vive Alemania en nuestro siglo. Heidegger vibra con los grandes motivos heroicos de los años treinta en Alemania, asume la rectoría de la Universidad de Friburgo y pronuncia unos discursos que muestran la profundidad del movimiento que llevará pronto trágicamente a la locura y al crimen...” Vial Larraín, Juan de Dios, “Heidegger y la filosofía”, en *Tres ideas de la filosofía y una teoría*, Facultad de Ciencias Físicas y Matemáticas Universidad de Chile, Santiago, 1979, p. 66.

investigación aplicada, sino su escasez⁴³. Pues pareciera ser el momento de confiar en las propias posibilidades. Lo que implica, claro está, en la propia lengua⁴⁴.

La filosofía universitaria compartirá tal recurso y premura. Así, Vial Larraín señala que el pensar de Ortega y Gasset abre la posibilidad de un acceso auténtico a la gran tradición existente entre Platón y Kant, mediante el ya mencionado gesto del pensar en español: “Ortega lo consigue. No contagiando el español, no por meros injertos verbales, sino encendiéndole al lenguaje unas luces que tenía apagadas en su estructura profunda, al pensar filosóficamente desde él, esto es, desde las cosas tal como las nombra el español”⁴⁵.

La destinación de Ortega y Gasset, por lo tanto, sería la de todas las comunidades filosóficas hispanoparlantes. Y pareciera confirmarlo al señalar haber escrito para gente de España y Sudamérica –en concreto, para españoles y argentinos⁴⁶. La referencia directa a Argentina no parece casual. No sólo fue un espacio de largas estadías y amistades, sino incluso su auditorio ideal. Fue allí, irónicamente, donde intentó reflexionar sobre España. En concreto, en *España invertebrada*, texto que se halla mejor comprendido en Argentina que en España⁴⁷. Mal que mal, describe en tal país un progreso cultural inexistente en nuestro país, debido a la tendencia chilena de dejar las cosas a la fácil providencia⁴⁸ –entre ellas, sus libros– pues abundan editores fraudulentos que recortan los informales textos que expone en *La Nación* para publicar aquello que su autor deseaba antes pulir⁴⁹. Es tal la extensión de tales piratas del Pacífico que especula sobre la inmemorialidad de su presencia. Si bien toda Hispanoamérica concurre en la edición inauténtica, sólo en Chile se atentaría sistemáticamente contra el derecho de propiedad intelectual que existiría incluso en los pueblos primitivos. Así, antes de que su suelo fuese poblado, en Chile ya se falsearía: “De donde resulta que ahora los chilenos se las han arreglado para retroceder no ya a la edad precolombina, sino a una edad

⁴³ Larraín, H., *Palabras del Señor Vicerrector Académico Hernán Larraín Fernández*, en (Vial Larraín, Juan de Dios et al.), *Ortega y Gasset: filosofía, sociedad, lenguaje*, Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago, 1984, p.11.

⁴⁴ Tampoco los gobernantes deberán seguir recurriendo al francés ni al lento proceso de aprendizaje de la tradición europea. A diferencia de Sarmiento, Pinochet se ilustra en español. No gasta tiempo en el aprendizaje de otra lengua, ni en largas lecturas con las cuales iniciar la jornada. Amante de los libros antiguos cuya colección se ha tasado en más de US\$ 2.560.000, ensalza a Ortega y Gasset como su pensador predilecto. Probablemente, será el más estudiado dentro de los 10 o 15 minutos en los que dice leer filosofía, antes de dormir, cada noche. En la lectura del autor español logra la ansiada reunión entre lengua y pensamiento con un deseo de velocidad que es también el del ingreso chileno, en lengua española, al espacio de la filosofía universal.

⁴⁵ *Ibid.*, p.22.

⁴⁶ Ortega y Gasset, J., *Prólogo para alemanes*, en *Obras Completas. Tomo VIII*, Alianza, Madrid, 1983, p.18.

⁴⁷ Ortega y Gasset, J., *El deber de la nueva generación Argentina*, en *Artículos*, en *Obras Completas. Tomo III*, Alianza, Madrid, 1983p. 255.

⁴⁸ Lago, T., *Cuatro preguntas a Ortega y Gasset*, en Rodríguez, David (Editor), *Palabras de Ortega en Chile*, Centro Cultural de España de Santiago en Chile, Santiago, 2005, p.56.

*preindiana. Pero ¿qué había en Chile cuando todavía no había indios? Evidentemente, nadie capaz de ensueño y canción. Por lo visto no había más que ictiosaurios y gérmenes de editores fraudulentos*⁵⁰.

No resulta difícil imaginar, por lo tanto, que podría ser Chile uno de aquellos “países sudamericanos” criticados por padecer del hábito lectivo de creerse más listo que los autores. Vaticina tal práctica como posible causa de una calamidad nacional⁵¹. Es más que probable que tal anuncio de catástrofe sea exagerado. Pero no su reflexión sobre la agudeza selectiva de quienes lo leerán⁵². Su ya mencionada autopresentación como escritor para España y Sudamérica será aludida por Humberto Giannini y Jorge Acevedo. El primero de ellos lo hace tras ratificar el crédito al pensar en español brindado por Ortega y Gasset:

“El pensamiento de Ortega, además de su valor intrínseco, posee para nosotros, latinoamericanos, una importancia suplementaria: El hecho de contar en nuestro tiempo con un pensamiento destilado en nuestra propia lengua nos da la seguridad de que somos nosotros, los que vivimos en esa lengua, los que primero podemos alcanzar y hacer nuestro ese pensamiento”⁵³.

El segundo lo señalará⁵⁴ desde la certeza de que las meditaciones políticas de Ortega y Gasset se ligan decisivamente a nuestro porvenir colectivo⁵⁵. La confianza es tal que Acevedo interviene directamente otra cita para incluirse en la comunidad de destino allí prometida. Así, al mencionar un pasaje de las *Meditaciones del Quijote* que escribe “nosotros los españoles” añade, antes de cerrar las comillas, “y a los hispanoamericanos, añadamos por nuestra

⁴⁹ Ortega y Gasset, J., *Ensimismamiento y alteración*, en *Obras Completas. Tomo V*, Alianza, Madrid, 1983, p. 291.

⁵⁰ Ortega y Gasset, J., *Ictiosaurios y editores clandestinos*, en *Obras Completas. Tomo VIII*, Alianza, Madrid, 1983, p. 387.

⁵¹ Ortega y Gasset, J., *Hegel y América*, en *Obras Completas. Tomo II, Obras Completas. Tomo VIII*, Alianza, Madrid, 1983, p.563.

⁵² Valga mencionar que el sentirse influenciados por Ortega y Gasset –y la incorrección en el homenaje- no es monopolio nacional. Por ejemplo, también en Puerto Rico se menciona la centralidad de su presencia: “*En Puerto Rico somos, en modo especial, deudores de Ortega. Además de la influencia que ha ejercido sobre los intelectuales de la última promoción, su influencia se advierte en la reforma universitaria en Puerto Rico, sobre todo, en la creación de la Facultad de Estudios Generales, cuyos principios y organización derivan en buena parte de los planteamientos de Ortega en La misión de la Universidad*”. (El lector atento habrá notado que el título del libro citado no es tal).

Marrero, D., *Crítica de la ciencia y concepto de la filosofía en Ortega*, en La Torre. Revista General de la Universidad de Puerto Rico. Año IV, No. 15-16, 1956, p. 285.

Claro está, toda una modernización se halla entre los deslices chilenos y portorriqueños, y la figura Roberto Torretti -figura central, indiscutiblemente valiosa de ambos escenarios. Mientras aquéllos yerran con el libro en mano, Torretti se sabe en la cita correcta incluso al testimoniar lo oído. Su saber asegura cualquier referencia. Así, no sólo cita de memoria sino entre comillas y con nota al pie, lo escuchado en Munich a Ortega y Gasset: Cfr. Torretti, Roberto, “Para introducir a Heidegger”, en *Escritos filosóficos 1957-1997*, Ediciones Universidad Diego Portales, 2006, p. 49.

⁵³ Giannini, H., *Esbozo para una historia de la filosofía*, Vera y Giannini, Santiago, 1981, p. 272.

⁵⁴ Acevedo, J., *Hombre y mundo. Sobre el punto de partida de la filosofía actual*, Universitaria, Santiago, 1983, p.30.

⁵⁵ Acevedo, J., *La sociedad como proyecto en la perspectiva de Ortega*, Universitaria, Santiago, 1993, p. 253.

cuenta”⁵⁶. Mas tal ampliación de la propia contabilidad será precisamente inversa a lo que Ortega y Gasset escribirá sólo dos páginas después del mencionado saludo al auditorio latinoamericano. Al rechazar cualquier tipo de consideración de su obra como donación a la Humanidad, también excluirá al público latinoamericano de su concreto grupo de lectores, pues dice, sin cautela alguna, escribir sólo para españoles⁵⁷. Así, quienes sienten posible el surgimiento de la propia filosofía en español gracias a Ortega y Gasset no son considerados por el responsable de tal posibilidad. Quien, a su vez, tampoco es leído por Heidegger, quien fundamenta, sin saberlo, la filosofía allí donde la obra de Ortega y Gasset sí es recibida -a través del plagio. Mas las operaciones inversas se dan. En efecto, Ortega y Gasset se presenta como quien ha esparcido el germanismo por Sudamérica. Tal gesta sería conocida en Sudamérica, silenciada en España y, claro está, ignorada en Alemania⁵⁸. La importancia de tal difusión no es menor, si aceptamos su consideración de la cultura germánica como la única introducción a la vida esencial –pero que con ello no basta⁵⁹. Hay que traducir, e idealmente, ser traducido –claro está, al alemán. En efecto, Ortega considera la gramática de tal lengua, contrapuesta aquí a la francesa, como la que mejor se ajusta a su modo de decir⁶⁰. Aquello, pese a considerar a la traducción imposible, pero simultáneamente necesaria, aunque utópica, su rechazo sería paralizante: “*!La traducción ha muerto! ¡Viva la traducción!*”⁶¹. A mitad de camino entre la lengua de la traducción y la del original, autoriza su saber como mediación entre ambos espacios capaz de neutralizar el malestar filosófico en la lengua española. Con la vista puesta, en quien jamás lo leyó antes que en quienes se valen del desautorizado ejercicio de leerlo para así garantizar, en lengua propia, el diálogo con quien subordina todo pensar y traducción ajeno al griego y el alemán. Tal mirada, entonces, no hace sino sellar nuestros malestares y malentendidos.

Ahora bien, quizás desde allí se halla nuestra posibilidad del pensar. Para imaginar aquello, habría que distanciarse de cualquier predicación de lo aquí descrito como “*mera anécdota*” – o bien, pensarlo desde otra ley de la anécdota y también de cualquier renuncia al ejercicio filosófico. Pero tales detalles exigen hacerse cargo de las tensiones presupuestas de la tentativa de constituir la presente escena de pensamiento. El trabajo de Patricio Marchant es

⁵⁶ Acevedo, J., *Una ética negativa desde el pensar de Heidegger*, en Brickle, Patricio (Editor), *La filosofía como pasión. Homenaje a Jorge Eduardo Rivera en su 75 cumpleaños*, Trotta, Madrid, 2003, p. 66.

⁵⁷ Ortega y Gasset, J., *Prólogo para alemanes*, en *Obras Completas*. Ed. cit., p. 20.

⁵⁸ Ortega y Gasset, J., *Prólogo para alemanes*, en *Obras Completas*. Ed. cit., p. 25.

⁵⁹ Ortega y Gasset, J., *Alemán, latín y griego*, *Obras Completas. Tomo II. Obras Completas. Tomo VIII*, Alianza, Madrid, 1983, p. 210.

⁶⁰ Ortega y Gasset, J., *Miseria y esplendor de la traducción*, en *Obras Completas. Tomo V, Obras Completas. Tomo VIII*, Alianza, Madrid, 1983, p. 452.

notable en tal estrategia, al pensar filosóficamente la lengua española desde escrituras que la filosofía desestimó. Nos referimos, claro está, a su lectura de la poesía chilena –en particular, de Gabriela Mistral. Afortunadamente, el rescate y comentario de tal trabajo pareciera ir aumentando⁶², aunque aún lejos de lo merecido. Más interesante resulta, por tanto, recurrir escuetamente a lo pensado por Roberto Schwarz como la situación de las ideas fuera de lugar⁶³. Si bien el crítico literario brasileño utiliza tal figura para leer a Machado de Assis y la circulación de las ideas sobre la esclavitud en Brasil durante el siglo XIX, ésta parece poder trasladarse a la descripción de los procesos de recepción, circulación y producción de discursos filosóficos en el continente. Pues lo que describe no sólo remite al hecho de que lo recibido es pensado desde y para distintas formaciones histórico-sociales, sino también que su contenido de verdad se expresa precisamente en una tensión que, al intentar ocultarse, no hace sino exponer su irreductible diferencia. Es decir, que es precisamente la torsión entre el texto y su lector donde se halla un espacio que exige cierta traducción para hacer justicia a lo leído. En tal sentido, la afirmación de una ubicación lectiva no se erige contra lo ya pensado. Sino que, precisamente desde su promesa, torna necesaria la selectividad de su traducción. Es claro que aquello se presta particularmente para pensar la recepción de ideas políticas. Pero puede también desde allí interpretarse el ejercicio de aquello que, entre dubitaciones y fidelidades, sigamos llamando filosofía. Cualquiera de los intentos allí desplegados por pensar la facticidad –con todo lo auténtica, propia o real que pretenda ser su comprensión de la experiencia- no pueden sino estar mediados por la lectura de textos provenientes de otras lenguas y latitudes. El asunto se halla en la modulación que se realice desde aquellos. Tempranamente, Borges señaló que la ausencia de tradición del intelectual argentino le abría la total disponibilidad ante herencias que se le ofrecían con mayor apertura que a quienes debían sentirse legítimos herederos de las mismas. Por carecer de tradición, el escritor latinoamericano podría pasearse indistintamente por todas las existentes⁶⁴. Desde el presente, y desde la filosofía, es probable que un saludable escepticismo resista a tal entusiasmo. Pero quizás resulte necesario también dudar ante la posibilidad de pensar sin tal inventiva para hacer justicia a la promesa de constituir una comunidad filosófica. Y es que acaso en torno a

⁶¹ *Ibíd.*, p. 438.

⁶² Además de la edición de *Escritura y Temblor*, podemos mencionar el ensayo de Juan Manuel Garrido “Pensar en Chile. Dos ideas sobre el libro de Patricio Marchant” (publicado en *Araucaria – Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, n° 3, Madrid, Primer Semestre del 2000), así como el número especial de la revista *Nombrada* (Santiago, ARCIS, n°1, 2002). Buen síntoma es, también, la aparición de su nombre en más de un título de las ponencias del presente Congreso.

⁶³ Schwarz, R., *As Idéias Fora de Lugar*, en *Cultura e política*, San Pablo, Paz e Terra, 2005.

ambas imposibilidades se sitúa la posibilidad de un pensar que ni se agote en la descripción de su solitaria ubicación ni soslaye el desasosiego de tal condición de imposibilidad del ejercicio de la filosofía en Latinoamérica.⁶⁵

Quizás, desde allí, pueda surgir, en la filosofía, en Chile –o, mejor aún, esté surgiendo-, pésele a quien le pese, algo nuevo.

Bibliografía

- Acevedo, J., *Hombre y mundo. Sobre el punto de partida de la filosofía actual*, Universitaria, Santiago, 1983.
La sociedad como proyecto en la perspectiva de Ortega, Universitaria, Santiago, 1993.
“Meditación acerca de nuestra época: Una era técnica”, en Cuadernos de Filosofía N° 21, Concepción, 2004.
- Bello, A., *Gramática de la lengua castellana*, EDAF, Buenos Aires, 1984.
- Bolaño, R., *Nocturno de Chile*, Anagrama, Barcelona, 2000.
- Borges, J. L., *Obras Completas*. Tomo I, Emecé, Buenos Aires, 1996.
- Brickle, P. (Editor), *La filosofía como pasión. Homenaje a Jorge Eduardo Rivera en su 75 cumpleaños*, Trotta, Madrid, 2003.
- Callejas, M., *Siembra vientos. Memorias*, ChileAmérica, Santiago, 1995, .p.73.
- Derrida, J., *Nacionalidad y nacionalismo filosófico*. En www.jacquesderrida.com.ar
Who's afraid of philosophy? Right to Philosophy I, Stanford University Press, Stanford, 2002.
- Escoubas, E. (Comp.), *Heidegger: questions ouvertes/ Colloque Heidegger*, Osiris, París, 1987.
- Esposito, R., *Communitas. Origen y destino de la comunidad*, Amorrortu, Buenos Aires, 2003.
- Gaete, A., *El sistema maduro de Ortega*, Compañía General Fabril, Buenos Aires, 1962.
- Grassi, E., *Viajar sin llegar: un encuentro filosófico con Iberoamérica*, Anthropos, Madrid, 2008
- Giannini, H., *Esbozo para una historia de la filosofía*, Vera y Giannini, Santiago, 1981.
- González Echeverría, R., *Myth and archive. A theory of Latin American narrative*, Duke University Press, Duke, 1998.
- Jaksic, I., *Academic Rebels in Chile. The Role of Philosophy in Higher Education and Politics*, State University of New York Press, Nueva York, 1989.
La vocación filosófica en Chile. Entrevistas a Juan Rivano, Humberto Giannini, Gastón Gómez Lasa y Juan de Dios Vial Larraín, en Anales de la Universidad de Chile, Sexta Serie, n°3, 1996.
- Kourim, Z., *Ortega et l'émancipation philosophique de l'Amérique latine*, en philosophie X. Actes du colloque Ortega y Gasset, Université de Toulouse - Le Mirail, Toulouse, 1983.
- Lacoue-Labarthe, P., *Tipography: Mimesis, Philosophy, Politics*, Harvard University Press, Harvard, 1998.
- Lemebel, P., *Las orquídeas negras de Mariana Callejas (o “el centro cultural de la Dina”)*. En lemebel.blogspot.com
- León, R. (Comp.), *América Latina. Continente fabulado*, Dolmen, Santiago, 1997.
- Lira, O., *Ortega en su espíritu*, Universidad Católica, Santiago, 1965.

⁶⁴ Borges, J. L., *El escritor argentino y la tradición*, en Discusión, en *Obras Completas. Tomo I*, Emecé, Buenos Aires, 1996.

⁶⁵ Algo quizás supo, sin saber, de aquello Ortega y Gasset, según narra Edwards Bello: *Ortega replicó: “No es casa española. En este clima es casa chilena”. Quiso decir algo mucho más hondo. No se puede trasladar el fruto de un clima particularmente diferenciado a otro clima sin que deje de ser lo que fue y empiece a ser de otra clase*”. Edwards Bello, J., *Ortega y Gasset en Montolin*, en Moure Rodríguez, José, (Editor), *Ortega y Gasset en Chile*, Logos, Santiago, 1998 p. 113.

- Marchant, P., *Escritura y Temblor*, Cuarto Propio, Santiago, 2000.
Atópicos, Etc., e *Indios espirituales. Nota acerca del racismo espiritual europeo*. Edición digital de <http://www.philosophia.cl/articulos/antiguos0405/Marchant%20-%20Atopicos.pdf>
- Sobre árboles y madres: *poesía chilena*, Gato Murr, Santiago, 1984.
- Marías, J., *Acerca de Ortega*, Espasa Escalpe, Madrid, 1991.
- Marrero, D., *Crítica de la ciencia y concepto de la filosofía en Ortega*, en La Torre. Revista General de la Universidad de Puerto Rico. Año IV, No. 15-16, 1956.
- Molloy, S., *Acto de presencia. La escritura autobiográfica en Hispanoamérica*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1996.
- Moure Rodríguez, J., (Editor), *Ortega y Gasset en Chile*, Logos, Santiago, 1988.
- Ortega y Gasset, J., *Obras Completas. Tomo II*, Alianza, Madrid, 1983.
Obras Completas. Tomo III, , Alianza, Madrid, 1983.
Obras Completas. Tomo V, Alianza, Madrid, 1983.
Obras Completas. Tomo VIII, Alianza, Madrid, 1983.
- Ossandón, C. (Comp.), *Ensayismo y Modernidad en América Latina. Homenaje a Mario Berríos C.*, Arcis-LOM, Santiago, 1996.
- Oyarzún, P., *Heidegger: tono y traducción*, en Seminarios de Filosofía. Facultad de Filosofía. Pontificia Universidad Católica. Anuario. Volumen 2. 1989.
- Peña, C., *Exclusivo: Viaje al fondo de la biblioteca de Pinochet, por Cristóbal Peña*. En <http://ciperchile.cl/2007/12/06/exclusivo-viaje-al-fondo-de-la-biblioteca-de-pinochet>
- Piglia, R., *Notas sobre Facundo*, en Revista Punto de vista, N° 8. 1980.
Respiración artificial, Sudamericana, Buenos Aires.
- Ramos, J., *Desencuentros de la modernidad en América Latina. Literatura y política en el Siglo XIX*, México D.F., 1989.
- Rivera, J. E., *Sobre mi traducción de "Ser y Tiempo"*, en Onomázein. Revista de Lingüística, Filología y Traducción de la Facultad de Letras de la Pontificia Universidad de Chile. Diciembre 2005/2, n°12.
- Rodríguez, D. (Editor), *Palabras de Ortega en Chile*, Centro Cultural de España de Santiago en Chile, Santiago, 2005.
- Schwarz, R., *Cultura e política*, San Pablo, Paz e Terra, 2005.
- Shikama, R., *Ortega. Filósofo de las crisis históricas*, Ediciones Facultad de Filosofía Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago.
- Soler, F., *Apuntes acerca del pensar de Heidegger*, Andrés Bello, Santiago, 1983.
- Torretti, R., *Escritos filosóficos 1957-1997*, Ediciones Universidad Diego Portales, 2006.
- Vial Larraín, J., *Tres ideas de la filosofía y una teoría*, Facultad de Ciencias Físicas y Matemáticas Universidad de Chile, Santiago, 1979.
Ortega y Gasset: filosofía, sociedad, lenguaje, Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago, 1984.
- VVAA, *Filosofía contemporánea*, EDEVAL, Valparaíso, 1983.
- Wagner de Reyna, A., *Ensayos en torno a Heidegger*, FCE/PUC Perú, Lima, 2000.
La ontología fundamental de Martin Heidegger. Su motivo y significación, Losada, Buenos Aires, 1945.