

## El exilio y el 'lugar' en la filosofía chilena The exile and the 'place' within the Chilean philosophy

Matías Silva Rojas  
Université catholique de Louvain  
matiazsilva@gmail.com<sup>1</sup>

### RESUMEN

El presente artículo pretende hacer el camino de búsqueda del lugar del exilio dentro de la historia de la filosofía en Chile. Para ello, se intenta poner de relieve lo distintivo de la filosofía hecha en exilio respecto de la filosofía que se desarrolla en dictadura al interior del territorio nacional. En esta dirección, y luego de contrastar algunas perspectivas de comprensión de la historia de la filosofía chilena, se pondrá el acento en la importancia de la cotidianidad para la comprensión de la filosofía posterior al golpe de estado en tanto es lo que diferencia a la filosofía chilena que vive la dictadura respecto de la que está en el exilio: esta última sufriría justamente una suspensión de dicha cotidianidad. Al final, se mencionan algunas consecuencias de la inclusión de exilio desde esta perspectiva en la construcción de la filosofía chilena.

**PALABRAS CLAVE:** Filosofía chilena, exilio, dictadura, cotidianidad, lugar.

### ABSTRACT

This paper addresses the way of finding a place for the Exile within the history of philosophy in Chile. It attempts to emphasize the distinction between the philosophy made during exile and the philosophy in a dictatorship context without leaving the country. After contrasting di-

---

<sup>1</sup> Licenciado en Filosofía y Master en Pensamiento español e iberoamericano. Actualmente se encuentra realizando su Doctorado en Filosofía con una investigación centrada en las filosofías del exilio chileno. Sus principales líneas de investigación referen a la filosofía chilena, la filosofía latino e iberoamericana y la filosofía intercultural, dentro de las cuales se ha interesado principalmente por las prácticas disciplinares, la problemática metodológica entre filosofía y experiencia, y las relaciones entre filosofía y exilio.

fferent approaches about the comprehension of the history of Chilean philosophy, the paper will focus on the significant role that the everyday life plays in understanding Chilean philosophy after the coup. In fact, everyday life is what makes the distinction between philosophical activity carried out when ordinary life takes place in authoritarian countries and when life happens in exile. Particularly, the exiled philosopher is who undergoes a break in his everyday life. Finally, some consequences regarding the inclusion of exile for the construction of the Chilean philosophy are taken into account.

**KEY WORDS:** Chilean philosophy, exile, dictatorship, everyday life, place.

Desde los tiempos de la colonia se han sucedido en Chile episodios en donde el exilio ha sido parte de la realidad política del país. Ejemplo de ellos son la expulsión de los Jesuitas en 1767, el fin de la guerra civil de 1891 o la Ley de Defensa Permanente de la Democracia, conocida como la “Ley Maldita”, promulgada por el presidente Gabriel González Videla y que en 1948 ilegalizaba al Partido Comunista Chileno, dejando a Neruda quizá como el más ilustre de sus proscritos. Sin embargo, ninguno de estos tuvo la magnitud y el impacto del proceso que se inicia con el golpe de estado el 11 de septiembre de 1973.

Aunque ha llegado a ser un consenso la dificultad y casi imposibilidad de un cálculo preciso de su cuantía, el éxodo emprendido por miles de chilenos luego del derrocamiento de Salvador Allende ha sido estimado las más de las veces dentro del amplio rango de entre 200.000 y 400.000 personas, las que directa o indirectamente debieron salir por motivos políticos. (Cfr.: Rebolledo, 2006) Esta cifra es significativa si se toma en cuenta que Chile contaba, para 1973, con poco más de diez millones de personas (INE-CEPAL, 2002)

Tanto porque una parte importante del mundo de la cultura y la intelectualidad estuvo desde un principio ligado al proyecto de la Unidad Popular,<sup>2</sup> como porque la represión contra artistas e intelectuales se mostró desde un primer momento brutal e implacable, cosa que se confirmaba con el brutal asesinato de Víctor Jara durante los primeros días de esta, o la utilización de artillería en el cerco y toma de la Universidad

---

2 Conglomerado político que llevo a la presidencia al socialista Salvador Allende en 1970.

Técnica del Estado por los militares, lo cierto es que una parte no poco importante de la intelectualidad chilena de esa época tuvo que salir al exilio.<sup>3</sup> En efecto, para la historiadora Carmen Norambuena, el campo más afectado por el exilio chileno sería el intelectual y artístico, sangría que habría provocado que, luego del fin de la dictadura,

“en casi dos décadas, el país aún no pueda recuperar su nivel de desarrollo universitario en Humanidades, Artes y Ciencias Sociales.” (Norambuena, 2008:170)

A pesar de su magnitud, sin embargo, el exilio chileno ha sido uno de los temas que han ido quedando ocultos a lo largo de la transición democrática en Chile, como si sólo por la desaparición de la prohibición explícita de retorno que recaía sobre los exiliados y porque un vespertino pudiera titular “FIN DEL EXILIO”<sup>4</sup>, este nunca hubiera existido, hubiera realmente desaparecido. Muestra de ello es, por ejemplo, que las políticas de reparación dirigidas a los exiliados<sup>5</sup> sólo se mantuvieron vigentes durante los primeros 4 años de la ‘vuelta a la democracia’, sub-utilizando recursos aportados por la cooperación internacional y reasignando dichos saldos a programas que pudieran fomentar el desarrollo del país. (Cfr.: Lira y Loveman; 2005: 276). También que, en principio, recién el año 2017 será la primera vez que los chilenos residentes en el extranjero puedan votar para un cargo de elección popular en Chile.

Este gesto puede circunscribirse dentro de lo que agudamente describió Tomás Moulian como el ‘blanqueo de Chile’, al hablar de la compulsión al olvido que ya para 1997 mostraba nuestro país. Aunque en este bloqueo de la memoria puedan encontrarse negación, remordimiento o contradicciones, habituales en sociedades enfrentadas a experiencias límites, el principal componente de este sería una negación estratégica, supeditada a una ‘Razón de Estado’:

“La llamada transición ha operado como un sistema de trueques: la estabilidad, se dijo, tiene que ser comprada por el silencio. Pero creo que se trató de una trampa de la astucia. (...) Esa estrategia se basaba, más que por el temor, en la complicidad con el proyecto. (...) Lo que en realidad se busca-

---

3 A mediados de los 80', se calculaba que un 46% de los exiliados eran profesionales universitarios (Vaccaro, 1991) y la Oficina Nacional de Retorno (ONR), cifraba en un 50,81% a aquellos que pertenecían a la categoría de los profesionales y técnicos. (Rebolledo, 2006)

4 *La segunda*, 1 de septiembre de 1988.

5 Fundamentalmente de apoyo al retorno y la reinserción socio-laboral.

ba era resituar a Chile, construirlo como país confiable y válido, el Modelo, la Transición Perfecta”. (Moulian; 1997:33)

## Silencio y filosofía

En lo que respecta a la filosofía chilena, el exilio chileno ha sufrido no sólo el silencio diagnosticado por Moulian, sino que ha estado sumido en otro, un doble silencio desde el que muchas veces se ha descrito la situación de la misma filosofía en Chile.

Por una parte, el ‘silencio’ ha sido para muchos la única respuesta frente a la pregunta por la filosofía en Chile: “NO COMMENT”, ha dicho Roberto Torretti, premio nacional de Humanidades junto a Carla Cordua en 2011, al ser interrogado por su visión al respecto. (Cf.: 2011:317) En este sentido, creo, el silencio estaría relacionado tanto con el escaso interés que los propios filósofos chilenos tienen respecto de la filosofía en nuestro país, con la inadecuación de la práctica filosófica en Chile respecto de los patrones de una ‘correcta’ filosofía, como con la poca pertinencia de hablar de una filosofía con un arraigo particular, en este caso, Chile. Para José Santos, una consecuencia de este silencio sería la casi completa ausencia de un discurso crítico sobre la filosofía chilena, que la articule, integre y organice. Esto afectaría a la constitución misma de ésta, ya que dependería, en tanto que ‘filosofía chilena’, de la misma reconstrucción de su historia, de que el discurso historiográfico la constituya. (Cfr.: 2010:323)

Por otra parte, el ‘silencio’ ha sido utilizado como una metáfora para denunciar la posición de distancia que la filosofía académica en Chile ha tomado respecto del espacio social y político. En uno de los más recientes momentos de debate público de este diagnóstico, Fernando Miranda afirmaba en su columna “El silencio de la filosofía”, que, si

por algo puede llamar últimamente la atención la filosofía en Chile, es por su ausencia: nada se escucha de ella, sus representantes, que los hay, no son consultados en los grandes ni en los pequeños debates. Nada parecen tener que decir y, en estos momentos en que Chile parece estar desesperadamente buscando una nueva forma de entenderse y de darse a entender, no son precisamente los filósofos quienes toman la palabra. (Miranda, 2014)<sup>6</sup>

---

6 El último de estos momentos lo representa la columna de opinión de Juan Carlos Rauld, publicada en el mismo medio, titulada “El silencio de los filósofos” el día 14 de mayo de

Del primero de estos silencios, que podríamos llamar ‘historiográfico’, es necesario decir que, si bien el trabajo que la academia hace con respecto a la filosofía chilena es extremadamente menor en comparación al realizado respecto de otros temas considerados de mayor importancia y actualidad (en el IV Congreso Nacional de Filosofía de 2015, por ejemplo, de las trescientas sesenta y cuatro ponencias presentadas, tan sólo siete de ellas versaba sobre algún tema o autor de la filosofía en Chile)<sup>7</sup> sin embargo, este trabajo e interés ha ido aumentando, abriendo nuevas líneas de investigación y crítica, así como nuevos lugares de expresión.<sup>8</sup>

Por el contrario, respecto del segundo de estos silencios, no podemos decir algo similar. En el mismo Congreso de 2015 fueron sólo seis las ponencias que se involucraron en temas contingentes del país, lo que certifica la actualidad y plausibilidad de la denuncia.<sup>9</sup> Esta cuestión fue

---

2016. Esta columna, que intenta reflexionar también sobre el desaparecimiento de los filósofos de la escena pública, responde explícitamente a un reportaje del diario *La Tercera*, del día 12 de marzo de 2016, titulado “¿En qué están pensando los filósofos?” y que se proponía preguntarles a las nuevas generaciones de filósofos, “por qué están tan callados.”

7 Las ponencias fueron “Jenaro Abasolo y su concepto de América como territorio de despliegue de la personalidad política” de Francisco Javier Cordero, “Memoria y (post)dictadura: voces feministas de la filosofía en Chile” de Karen Glavic, “La filosofía de raíz marxista en Chile: notas para una discusión” de Patricia González, “Ernesto Grassi en Chile” de Cristóbal Olivares Molina, “Ensayismo y destino en Enrique Molina” de Carlos Ossandón Buljevic, “El filósofo chileno y la tradición. (Un guiño a Borges)” de Eduardo Sabrovsky y “El exilio y la construcción de la filosofía chilena.” de Matías Silva Rojas. (Cfr.: ACHIF)

8 Dan cuenta de esto la aparición en los últimos años de algunos trabajos más extensos al respecto, como la publicación en 2013 de la versión castellana del texto de Iván Jaksic (1989) *Academics rebeles in Chile. The role of philosophy in higher Educations and politics*, el trabajo de Alex Ibarra Peña (2011) *Filosofía chilena. La tradición analítica en el periodo de la institucionalización de la filosofía* o la reciente *Cartografía crítica. El quehacer profesional de la filosofía en Chile* (2015) de José Santos. Destaca también la revista *La Cañada* que quiere ocuparse, desde 2010, específicamente de la historia del pensamiento filosófico en Chile.

9 Las ponencias que contabilizamos son Atria, Fernando; “Lo público de la universidad”; Kaiser Barents-von Hohenhagen, Vanessa; “El Museo de la Memoria y los Derechos Humanos (MMDDHH) bajo el prisma arendtiano”; Bobenrieth, Andrés; “Filósofos ante lo constituyente”; Boitano, Ángela; “Retóricas de la alteridad y la pertenencia en textos culturales de sujetos indígenas” Fernández, Guillermo; “La noche de enfrente o la espera de la muerte” Ramis, Álvaro; “Bioética, hermenéutica sabiduría mapuche. Contribuciones de la Bioética narrativa al paradigma de la salud intercultural.”. Muy probablemente algunas ponencias sobre educación, a las cuales no asistimos y tampoco pudimos encontrar

incluso destacada en el mismo Congreso por Andrés Bonbenrieth, en referencia a la cuestión de la nueva constitución y el proceso constituyente, tema de indiscutible profundidad y actualidad, pero sobre el cuál su ponencia fue la única presentada.

Respecto del exilio en la filosofía chilena, ya sea por el silencio impuesto por la transición, por el desinterés por la propia historia o por la distancia que se toma frente a lo social y contingente, este silencio se nos hace evidente: conocemos sólo un trabajo, aunque en proceso de elaboración, que intenta una forma de leer o interpretar la filosofía chilena del exilio<sup>10</sup> y muy pocos que aborden directa, aunque genéricamente, la cuestión del exilio.<sup>11</sup> Por otra parte, sólo tenemos conocimiento de una actividad que ha intentado poner de relieve la experiencia del exilio en la filosofía chilena, que ha sido la celebración del ‘Día mundial de la Filosofía’ de 2015, bajo el título “Experiencia de la filosofía en Chile en tiempos de exilio”, donde Osvaldo Fernández fue invitado a ofrecer su visión al respecto.<sup>12</sup>

Sin embargo, aunque el primero de estos silencios, al que podríamos llamar ‘historiográfico’, ha sido una constante dentro de la filosofía chilena, el segundo, sin embargo, ese ‘silencio público’, contrasta con los derroteros de su historia. Iván Jaksić muestra, por ejemplo, que los filósofos en Chile han interpretado tradicionalmente su quehacer en función de los problemas políticos y sociales del país. Esto sin negar que ha habido, en todo caso, una importante tendencia dentro de la filosofía de intentar marginarla de estos problemas, especialmente de los políticos.

---

su resumen en la página de la ACHIF, puedan ser contabilizadas dentro de este grupo, sin embargo, esto no cambiaría significativamente la disparidad con el resto de temáticas presentadas.

10 Trabajo de Jorge Vergara Estévez que, en lo que conocemos, se aventura a interpretar desde una perspectiva común tanto el exilio interior como el exterior.

11 Dentro de este grupo cabe destacar el trabajo “Filosofía y exilio” de Marcos García de la Huerta en Giannini, H., Cordua, C. y García de la Huerta, M. eds. (1998), *A fin de cuentas. Homenaje a José Echeverría*. Santiago de Chile: Dolmen-Cátedra UNESCO de Filosofía, Chile; “Exilio y universalidad. Interpretación fenomenológica del exilio” de Eduardo Carrasco, en Carrasco, Eduardo (2002), *Palabra de hombre*. Santiago de Chile: RIL Editoriales) y “Exil de la conscience et conscience de l’exil” de José Echeverría (en *Bicephale. Europe Amérique-Latine*, n°1, automne.)

12 Actividad organizada el 19 de noviembre de 2015 por la Fundación Millas, Red de Profesores de Filosofía de Chile (REPROFICH), Asociación Chilena de Filosofía (ACHIF) y la I. Municipalidad de Providencia.

(2013:21-30)

Cecilia Sánchez, por su parte, en su investigación sobre la institucionalización de los estudios filosóficos en Chile, muestra que la filosofía no sólo no estaba en un principio alejada del ámbito político, sino que por el contrario tenía una relación de dependencia con este: como un complemento de las carreras de pedagogía, estaba llamada, según Sánchez, a hacer coincidir la 'moral individual' de los estudiantes con una 'moral de Estado', necesaria para modelar al nuevo ciudadano moderno, apto y útil para el Estado y la nueva Nación. (Cfr.: Sánchez; 1992:57-59) Es posteriormente que, frente a los procesos de modernización de la universidad a partir de los años 50' del s. XX y la consecuente 'normalización' de la filosofía como disciplina, esta buscará ganar autonomía frente al poder político estatal a través de la instauración, dice Sánchez, de una "legalidad cuya operación principal es establecer una suerte de 'frontera' entre los efectos externos del espacio social y los criterios y valores cognitivos del funcionamiento interno del discurso filosófico." (Sánchez; 1992:80)

Para Jaksic, toda la historia de la filosofía en Chile se comprende desde esta relación entre filosofía y política, y puede leerse a través de la tensión producida entre aquellos que consideran a la filosofía como una disciplina académica que depende de su propia evolución para nutrirse (a los que llama 'profesionalistas'), frente a los que creen que la filosofía debe ser un instrumento de análisis y cambio social (los 'críticos'). Estas tendencias se habrían ido alternando el dominio del campo a lo largo de su historia republicana, reflejando un conflicto más amplio al interior de la Universidad entre especialización y politización. (Cfr.: 2013:21-30) Antes del golpe de Estado de 1973 esta división habría llegado, para Jaksic, a delimitarse nítidamente entre quienes creían que la filosofía tenía el deber y derecho de orientar la sociedad y entre quienes pensaban que los acontecimientos sociales debían dar fundamento al pensamiento filosófico.

"Lo que los filósofos (...) estaban discutiendo era si la filosofía debía mantener un enfoque profesionalista en el ser humano, los valores y la tradición occidental, o si debía centrarse en los temas sociales y políticos que inquietaban a la sociedad en general y a Chile en particular" (Jaksic, 2013:277)

Podríamos interpretar, de esta forma, el denunciado 'silencio' ac-

tual de la filosofía desde esta perspectiva, en tanto que un momento en el continuo de aquella tensión entre ambas posturas, momento en el cuál aquella tendencia ‘profesionalista’ dominaría ampliamente el campo de la filosofía en nuestro país.

Sin embargo, creo que la historia así descrita de la filosofía chilena se quiebra el 11 de septiembre de 1973. Con el golpe de Estado, la consecuente intervención de las Universidades chilenas y la expulsión en los primeros meses de la dictadura de cerca de un 35% de sus académicos, la actividad de la filosofía ‘al interior de la universidad’ decayó significativamente. Para Sergio Rojas, la filosofía se sume en un silencio como disciplina que no tienen que ver ya con la disputa sobre el lugar que le corresponde al filósofo en relación con la sociedad, sino que implica un silencio de la disciplina: “la dictadura no solo le ocurrió a quienes se dedicaban a la filosofía, sino a la filosofía misma.” (Rojas 2013:34)

En efecto, el mismo Jaksic afirma que la disciplina sufrió una transformación de tal magnitud a partir de 1973, que se hace necesario revisar la trascendencia de la distinción por él propuesta para comprender la filosofía en adelante: “el panorama filosófico en Chile cambió drásticamente a los pocos años del régimen militar: los críticos fueron perseguidos, los profesionalistas alejados y se estableció una nueva corriente oficialista nunca antes existente” (Jaksic; 2013:283) Uno de los puntos relevantes a evaluar para Jaksic en este cambio, y en el que se puede distinguir la diferencia entre el silencio de los filósofos y de la filosofía como disciplina, fue que, pese a la ‘oficialista’ realidad disciplinar de la filosofía y a que los medios para publicar eran escasos, la producción filosófica creció, fuera de las universidades, en comparación a los años anteriores al golpe. (Cfr.: ídem)

Lo que me gustaría destacar entonces es que, más que el fin de su actividad o el silencio absoluto, el golpe militar implicó para una parte de la filosofía la salida de los marcos de la institucionalidad universitaria: “Durante y tras la experiencia de la dictadura –afirma en esta dirección Sánchez– la filosofía se ha visto forzada a *salir(se)* tanto física como académicamente del ámbito y de las reglas de la universidad.” (2005: 33) La tensión entre ‘profesionalistas’ y ‘críticos’ no bastaría entonces para interpretar lo sucedido con la filosofía chilena posterior al golpe militar, menos aún respecto de su relación, en tanto que disciplina, con el espa-



cio social y político, ya que la mayoría de aquellos que mantenían dicha pugna fueron expulsados o perseguidos. De esta forma, como afirma Rojas, el “lugar de la filosofía queda (...) institucionalmente “disponible” para la retórica oficialista del fundamento”. (Rojas, 2013:33)

Creo con Sergio Rojas que la comprensión de algunos aspectos que la disciplina muestra hoy en día en Chile supone la comprensión de este desplazamiento. (Cfr.: 2013:34) Lo importante para nuestra perspectiva, sin embargo, es que este desplazamiento no divide a la filosofía chilena únicamente en el adentro y el afuera de la universidad:

“La persecución de que ha sido objeto la filosofía en este periodo –afirma Sánchez–, no ha conseguido, como se esperaba, su muerte, solamente ha quebrado su «fraternidad» dividiendo su territorio en un *fuera* y un *dentro* de la *Universidad*, así como en un *fuera* y un *dentro* del *país*. (Sánchez 1988: 179).

En efecto, una parte importante de aquellos que sufrieron la expulsión de la universidad se encontraron fuera de esta por haber sido ‘penados’ con una expulsión primera, la expulsión del país. La comprensión de la filosofía chilena desde aquella situación de salida de la institución se hace incompleta, desde mi punto de vista, si no toma en cuenta esta situación, sobre todo porque las experiencias en las que están inmersos los filósofos chilenos, si bien tienen un origen común, son radicalmente distintas.

### **Filosofía y cotidianidad.**

En el artículo citado, publicado en un número especial de *Anales de la Universidad de Chile* con motivo de los 40 años del golpe militar, Sergio Rojas comienza su reflexión respecto del sentido del golpe militar y del proceso al que fue sometida la Universidad de Chile en dictadura, preguntándose por la relación que puede tener la Universidad con lo social:

“¿Tiene la Universidad alguna tarea esencial que trascienda la producción de profesionales que requieren los procesos de desarrollo económico y tecnológico del país?” y por otra parte, “¿en qué medida la vida universitaria, especialmente en su dimensión académica, es permeable a las discusiones y problemas que se alojan en el núcleo del presente?” (2013:21-22)

Es esta misma cuestión la que estaría a la base de la división entre

‘profesionalistas’ y ‘críticos, en el periodo anterior al golpe de estado. Leyendo a Jaksić, Rojas afirma que esta disputa se basaba principalmente en cómo, cada una de estos grupos, entendía el límite que, aunque sin separarlos, distinguía el espacio social del espacio universitario:

Para unos es la filosofía la que debe cruzar el límite discusivamente, dirigiéndose hacia la sociedad conflictuada. Esto suponía, por cierto, la naturaleza esencialmente racional de los conflictos, de manera que los sujetos en pugna podrían orientar o reorientar sus posiciones. Para otros, en cambio, era la filosofía universitaria la que debía dejarse intervenir por el conflicto social, lo que implicaba (...) que la gravedad del conflicto era en lo fundamental de una índole no argumentativa sino propiamente *histórica*. (Rojas; 2013: 33)

Tomando en cuenta las artes, ciencias sociales y humanidades, Rojas va a reparar en la importancia de ‘lo cotidiano’ a la hora de abordar las implicancias que puede tener el pensamiento en lo social, centrándose especialmente en una particular característica de lo cotidiano. En una descripción similar a la que hace Humberto Giannini en su trabajo *La ‘reflexión cotidiana’. Hacia una arqueología de la experiencia* (1988), Rojas afirma que los elementos que exhibe lo cotidiano (una red de habitualidades, inercias, protocolos, anónimos recorridos circulares) contribuyen a mostrar lo cotidiano como una realidad ajena al curso de la historia, lejana a los grandes acontecimientos (cfr.: 2013: 26). Dirá Giannini, por su parte:

Tomemos, pues, la calle como punto provisorio de referencia. Esta calle por la que yo —como tantos otros— voy y vengo todos los días; en la que todos los días, a una hora consabida, *vuelven* a repartirse los periódicos, a barrerse las veredas, a levantarse las cortinas de las tiendas, a instalarse los vendedores callejeros, a pasar el recolector municipal, et-  
cétera.

Desde esta perspectiva, cotidiano es justamente lo que pasa cuando no pasa nada. Nada nuevo, habría que agregar. (1988:20-21)

Lo importante para Rojas será, sin embargo, reparar en que lo cotidiano siempre ha estado allí “y no puede suspenderse o romperse más allá de la temporalidad inhumana que dura un instante.” (2013: 26) Más que una realidad frágil o deficitaria, fácil de interrumpir, que es como suele entenderse pre-reflexivamente a lo cotidiano, este es una realidad

sólidamente constituida que no solamente no es ajena a la historia, sino que la contiene: “Lo cotidiano no se contrapone a la alteridad del acontecimiento, sino que su poder consiste precisamente en su capacidad de incorporar la alteridad en su seno, de asimilar la intensidad de lo infamiliar y *contenerla* bajo su superficie.” (ídem)

La solidez de dicha constitución, creemos, se basa en la estructura que tiene la cotidianidad. Para Gianni, la vida cotidiana describe un movimiento ‘reflexivo’ en tanto que, a través de las cosas, regresa constantemente a un mismo punto de partida espacial y temporal. Al hacer la descripción de la estructura de lo cotidiano, Giannini identifica este movimiento reflexivo en relación con tres espacios bien delimitados: el domicilio, la calle y el trabajo. El movimiento que día a día desde el domicilio parte, pasando por la calle, hacia el trabajo, y que, desde el trabajo, nuevamente a través de la calle, vuelve al domicilio, es lo que Giannini llama propiamente la ‘reflexión cotidiana’. (1988: 21-ss.) La indagación de Giannini se dirige a intentar transitar de manera reflexiva, filosófica, aquella ruta de la reflexión cotidiana para mostrar con ello cómo este concepto de reflexión converge y ‘funda’ aquella ‘reflexión’ en sentido psíquico, como una de las características principales del ser humano.

Sin entrar en los detalles de su argumentación, basta para nuestro propósito el mostrar que, para Giannini, la propia identidad “parece no estar asegurada por aquel pensamiento reflexivo que va diciendo “pienso, luego soy”. Parece estarlo, en cambio, por esta otra reflexión espacial, cotidiana que regresa a sí a través de los laberintos del mundo”. (1988:133) Es en la misma ruta del regreso espacial de esta reflexión cotidiana en dónde se abre la posibilidad de la transgresión, que ‘lo que pasa’ nos seduzca y, con ello, nos revele a nosotros mismos, abriendo con ello la posibilidad de la reflexión en sentido psíquico. Ello, sin embargo, no se da de manera mecánica: se necesita de una disponibilidad especial, de una hospitalidad como despeje de sí mismo en palabras de Giannini, para poder acoger aquello que se presenta, porque siempre cabe, afirma Giannini, “coger de la novedad (de Lo que Pasa) aquello que nos sirve para suprimirla, y proseguir así por la ruta de la identidad incuestionable.” (1988:145)<sup>13</sup>

---

13 “Como aquel edificio público que repentinamente, en su recogimiento dominical, avanza con todo su pasado solemne hacia nosotros o nos absorbe en la serena belleza de sus

Este nexo entre cotidianidad y reflexión sería el fundamento, a mi entender, de la importancia de la cotidianidad para comprender la filosofía chilena después del Golpe y, en especial, la salida de la filosofía de la universidad. Sería también una de las razones, para Rojas, de por qué se hace tan difícil para nosotros pensar el tiempo de la dictadura:

En septiembre de 1973, el edificio de La Moneda en Santiago de Chile aún humeaba después del bombardeo aéreo, y la cotidianeidad ya se había recompuesto, con la incertidumbre y el horror adentro. Lo cotidiano es en este caso la insuperable disimulación de la *falta de mundo*. (Rojas; 2013:26)

Lo crucial entonces es que la dictadura no representa, desde esta perspectiva, la suspensión de la cotidianidad, sino que llegó a ser parte constitutiva de ella. El poder así ejercido produjo, sin eliminarlo, el cierre de lo cotidiano sobre sí mismo, enclaustrando a la ciudadanía en su esfera cotidiana, separada de forma radical de las instancias de debate y decisión política. (Cfr.: Rojas; 2013:27) La dificultad para pensar la filosofía en dictadura, tendría que ver con que

“el terror y el extrañamiento, con los que hoy tendemos a caracterizar esos años, parecen corresponder a la idea de que el tiempo de la dictadura era la catástrofe de toda representación posible.” (Rojas; 2013:34)

Por el contrario, aunque el terror remita a lo irrepresentable, el poder, aunque terrorífico, no deja, al decir de Rojas, de producir representaciones en el sujeto.

“La noción de “democracia protegida” que el régimen militar puso en circulación posteriormente corresponde a una *cotidianeidad sobreprotegida*: todo se hace cotidiano, “lo político” viene a ser algo de lo cual solo se sabe de oídas.” (2013: 27)

En ello radica la importancia de lo cotidiano para entender la filosofía chilena durante y después de la dictadura. Para la filosofía, piensa Rojas, no se trataba de ‘disciplinar’ epistemológicamente la experiencia de la dictadura. Su actividad se desarrollaba a partir de esa experiencia “*del límite y la prohibición*” (Rojas; 2013:35) en correspondencia con una especie de intimidad fracturada, empujando “a los individuos hacia

---

líneas o en la nobleza de su materia. Para verlo realmente habría que aprender a vagar por las calles de la propia ciudad con aire dominical o con el alma infantil del turista. (...) O de filósofo.” (Giannini, 1988:143)

la reflexión y el lenguaje.” (ídem) Se entiende así, por ejemplo, la importancia que empieza a tener el arte para la filosofía que se encuentra fuera de la universidad, ya que, de lo que se trataba, era de “dar cuenta de esa alteración radical del sujeto moderno que en ella era posible reconocer. Y en este contexto, parecía que el arte ponía en obra precisamente eso que sumía al discurso filosófico en el silencio.” (ídem)

### **Cotidianidad y exilio.**<sup>14</sup>

Creo que es justamente en la importancia de la cotidianidad donde radica, sin embargo, la diferencia y especificidad de la experiencia que vive la filosofía en Chile en dictadura, al ser también escindida, a causa del exilio, entre un adentro y un afuera del país. Eduardo Carrasco, aborda en “Exilio y universalidad. Interpretación fenomenológica del exilio” (2002), algunas características del exilio que, enfrentadas a la descripción que hace Giannini de la cotidianidad, nos ayudarán a ejemplificar el punto.

Carrasco parte del contraste del exilio con la experiencia del viaje, experiencia que, a diferencia de la del exilio, puede ser compartida por la gran mayoría. La finalidad de todo viaje, afirma Carrasco, es el regreso. Siempre que se viaja es igual de importante la determinación del punto de partida como el de destino, ya que el que viaja sabe que su viaje terminará con el regreso a ese punto: el viaje no se completa sino con el retorno. Así, la circularidad es lo que definiría la esencia de todo viaje y, por esto mismo, estaría anclado al punto de partida. (Cfr.: 2002:207-210)

Para Giannini, la cotidianidad, que describe también un movimiento circular, reflexivo, tiene así mismo como referencia principal su punto de partida. El domicilio es el eje central de la reflexión cotidiana, el punto en el que hay que estar para poder salir a cualquier lugar (a ganarse la vida, por ejemplo) y que se mantiene siempre abierto a la

---

14 Algunas de las reflexiones de este apartado fueron presentadas en el coloquio *Conversaciones Humberto Giannini*, realizado en Santiago de Chile entre los días 25 y 27 de noviembre de 2015. En aquella ocasión, sin embargo, ponía el acento en la metodología propuesta por Giannini como una vía posible para la investigación de la filosofía del exilio chileno. Ahora, por el contrario, me aparto de esa perspectiva para poner el acento sólo en el contraste que la propuesta de Giannini nos aporta para vislumbrar la especificidad del exilio.

posibilidad de la vuelta. “El regreso a sí –hecho definitorio de la vida cotidiana– es privilegio del domicilio, se cumple con él.” (1988:122) Es esta posibilidad de retorno al domicilio la que permite, según Giannini, un efectivo regreso a Sí mismo, ya que el domicilio nos permite contar con la realidad tal como la dejamos todos los días al estar conformado por cosas, espacios y tiempos que me son familiares, que están a mí disposición. Por ello, mi identidad personal depende en cierta medida que ese orden no amanezca día a día trastornado. “La separatividad espacial y temporal del domicilio, simboliza ese liberarse negativamente de lo que nos ocupa: ‘despeje’ periódico del mundo. Introversión.” (1988:122)

El análisis fenomenológico que Carrasco hace del exilio, al igual que el esquema de Giannini, nos muestra tres situaciones o puntos claramente identificables en él: un territorio demarcado del cual se sale, del que el exiliado es expulsado, un territorio fuera de esa demarcación y el salto que va de un territorio a otro. En el exilio, el territorio circundado es el país, pero éste nunca se presenta a la conciencia como un límite geográfico, una demarcación administrativa; el país es siempre un espacio habitado, con puntos, referencias y significaciones concretas y precisas. Es paisaje vital. (Cfr.: Carrasco; 2002:205-207)

No debemos entender entonces, según Carrasco, la noción de país en el sentido moderno de estado-nación, sino, como la misma etimología lo muestra, como el pago, el lugar de proveniencia, el ‘dónde originario’. En este sentido, el país o ‘dónde originario’ es el lugar que nos determinará como individuos en una situación determinada, será el sustrato de nuestra individualidad. Carrasco afirma que se es individuo a partir de una circunstancia concreta, lo que quiere decir que toda conciencia se ve a sí misma en una unidad con tal o cuál paisaje vital. Esto hace que toda conciencia sea, en esencia, determinada y concreta, o lo que es lo mismo, que la propia individualidad sea una unidad entre la conciencia y la circunstancia en la que cada cuál es. (Cfr.: 2002:210-214)

Esto lleva a Carrasco a mostrar que el país, en cuanto ‘dónde originario’, es el centro de referencias de nuestra vida, es lo dado para el individuo, es la circunstancia en la que vive desde que comienza su existencia como ser humano y por esto no puede ser ni elegido ni abandonado: lo llevamos vayamos donde vayamos. Así, un intento como el ‘cambiarse de país’, en el sentido de cambiar la propia pertenencia, es

para Carrasco “una empresa que conlleva una profunda ambigüedad, un proyecto cuya realización es tan imposible como abandonar el ser que somos.” (2002:215)

Por un lado, para el exiliado, las referencias concretas de su ‘dónde’ originario (su casa, su barrio, su trabajo) que hacían de éste algo evidente e indiscernible, que le permitían, en la terminología de Giannini, poder mantenerse en Sí mismo, han desaparecido, haciendo que el exiliado viva en carne propia la experiencia real del desarraigo. Por otra parte, con el exilio se abre la posibilidad (o necesidad) de entrar en el ‘dónde’ ajeno, mostrándose esta tarea tan imposible como lo sería un real y efectivo cambio de país. El exilio se vive entonces como la experiencia imposible de instalar y compartir el ‘dónde’ propio en el ‘dónde’ de otros. (Cf.: Carrasco; 2002:227-231.)

El exilio se muestra entonces como una forma particular de vivir la propia pertenencia, una manera de llevar el propio país a cuestas. Esto se aprecia claramente en una de las primeras notas distintivas entre el exilio y un viaje cualquiera: para el exiliado, la vuelta está totalmente excluida. Es por ello que el exilio no será sólo la circunstancia del desplazamiento, el cruce de frontera, de un adentro, el país, hacia el exterior. Lo plenamente característico del exilio será, para Carrasco, la propia situación inestable del salto, la peculiar situación de no estar en ningún ‘dónde’. (Cfr.: Carrasco; 2002:205-207)

Desde nuestra perspectiva, es aquella ‘reflexión cotidiana’ la que se rompe y desgarran en el exilio justo en tanto es la que parece fundar la relación de pertenencia a un dónde y tiempo originarios, la identidad del sí mismo. La reflexión cotidiana consiste en volver siempre al domicilio. De la misma forma, la cotidianidad de un viaje cualquiera, consiste siempre en volver al país o ciudad de origen: el viaje se completa sólo con la vuelta. El domicilio es para el transéunte lo que el país o la ciudad para el viajante; el ser domiciliado, un correlato del ser de un lugar, de la experiencia de la pertenencia a un lugar.

Si la imposibilidad de la vuelta es la experiencia radical y primera desde la cual el exilio se revela como desarraigo, es porque esa forma particular, cotidiana, de vivir la pertenencia queda suspendida y a la vista en esta experiencia. La reflexión cotidiana sería, en este sentido, el modo más común (compartido y dado por descontado) en el que se da la rela-

ción de pertenencia a un lugar; es la que nos hace ser de un lugar ‘siéndolo’, día a día, en movimiento, justo porque la cotidianidad es, para Giannini, una categoría, es decir, “un modo de ser de un ser que, viviendo, se reitera silenciosamente y día a día ahonda en sí mismo.” (1988:19)

Es esa relación de pertenencia (cotidiana) la que quedaría suspendida en la experiencia del exilio, la que justamente hace del exilio un modo distinto de vivir aquella pertenencia. La cotidianidad, desde esta perspectiva, se muestra como el fundamento de una pertenencia que, al contrario que en la experiencia del exilio, vive esta forma (cotidiana) de pertenecer, como si fuera ‘la’ manera y, por ello, como una forma temática de llevarla consigo.

La imposibilidad del regreso y la situación de estar en ese ‘dónde sin dónde’ hace que, para el exiliado, desde la perspectiva que esquemizamos, le sea imposible la consumación que la vuelta otorga al viaje: el exiliado no sólo es desterrado de su país, sino de su calle (de su ciudad, de su barrio), de su domicilio y también, algo crucial para la comprensión de la filosofía chilena, de su trabajo.

Lo importante aquí, si asumimos con Giannini que la reflexión cotidiana funda aquella otra reflexión filosófica, es que la comprensión de la filosofía chilena posterior al golpe de estado no puede quedarse en la interpretación de su desarrollo desde la comprensión de la disputada relación entre filosofía y política y el sentido que el filósofo le dé a su actividad; tampoco, sólo desde la interpretación de la expulsión de la filosofía de la universidad, aunque esto sea una parte importante.

Asumir el exilio como una experiencia de ruptura de la cotidianidad nos ayuda a diferenciar el lugar que el exilio puede tener dentro de la filosofía chilena respecto de la filosofía en dictadura. Puede describirse, por ejemplo, la situación de la filosofía fuera de la universidad en tanto que una situación de exilio o destierro de su lugar institucional. Así lo hace el mismo Rojas, por ejemplo, cuando afirma la importancia de la condición de salida institucional de la filosofía:

“la reflexión filosófica sale de la Universidad respondiendo a sus propias exigencias, y lo que le ocurrirá en esa especie de exilio es una condición fundamental respecto a algunos aspectos de condición de la disciplina en la actualidad en Chile” (2013: 34)



La equiparación de esta especie de exilio interior<sup>15</sup> y el exilio propiamente tal nace, sin duda, de la experiencia común de la expulsión de la institucionalidad vigente. En cuanto a la filosofía en Chile, sin duda que esta perspectiva metafórica del exilio ayuda a comprender la experiencia del interior; en el mismo gesto, sin embargo, tiende también a ocultar la especificidad del exilio, diluyéndola en una genérica experiencia de desarraigo y encasillándola en la figura del 'ausente'.

Esto no quiere decir que la experiencia del exilio interior no lleve consigo una suerte de desarraigo, experiencia que no es exclusiva de los exiliados, motivo por el cual se pueden llegar a comprender y equiparar ambas experiencias. De hecho, el exilio ha funcionado un muchas veces como el paradigma de la experiencia del desarraigo, siendo la expulsión del paraíso su metáfora por antonomasia. El punto es que el desarraigo interior se da, si seguimos a Rojas, contenido en el seno mismo de la cotidianidad: "el sujeto reconoce como "su tiempo" precisamente ese período en el que no terminaba de hallarse, en el que era permanentemente asediado por una extrañeza fundamental pero también muy cotidiana." (2013:34) Resaltar la importancia de la cotidianidad para comprender la filosofía chilena posterior al golpe de estado nos ayuda a dar un lugar específico a experiencias que, como la del 'exilio' o la 'exoneración', aunque tienen una raíz común, se desarrollan en situaciones muy distintas.

### **Exilio y filosofía, chilena.**

Sin entrar a analizar aquí el trabajo de los filósofos chilenos que sufrieron el exilio a partir de 1973, cabe destacar aquí justamente esa particular manera que comporta el exilio de llevar la pertenencia, esa experiencia del desarraigo que implica la ruptura y suspensión de la cotidianidad para el exiliado. En esta dirección, crucial es que, sin una experiencia límite como la del exilio, sería muy difícil para cualquiera apreciar o descubrir nuestro propio 'dónde', nuestro propio lugar, ya que este es tan inmediato y cotidiano que lo damos por descontado. En el exilio, sin embargo, este 'dónde' aparece con una nitidez privilegiada, "como si aquello en lo que estaba antes sumergido sin darse cuenta qué era y cómo

---

15 Expresión acuñada por Miguel Salabert en 1958 en el semanario *L'express* y que posteriormente fue utilizada por el mismo Salabert como título para una novela suya publicada en París (*L'exil intérieur*, Julliard, 1961) Fue utilizada principalmente para describir la situación de los intelectuales disidentes en la España de Franco.

era, se le apareciera en toda su pertinaz apariencia. El “dónde” es ahora [para el exiliado] su tema, su vivencia constante.” (Carrasco; 2002:224)

Como hemos visto, el desarraigo hace evidente ese ‘dónde originario’ justo por haber perdido ese lugar, por encontrarse ‘suspendido’ en un ‘dónde’ sin ‘dónde’. En este sentido, el exilio puede ofrecernos una ‘perspectiva’ distinta respecto al lugar propio y compartido entre los exiliados y los que no hemos sufrido la pena del exilio.<sup>16</sup> De esta forma, aventuro, la ausencia y la nitidez con la que el exiliado parece estar enfrentado con sus raíces hace que el ‘lugar’ pueda aparecer, aunque problematizado, de manera más patente y nítida.

Esto conduce, a la filosofía y la historiografía de la filosofía chilena, a enfrentar directamente el silencio ‘público’ de la filosofía. El exilio traslada nuevamente la cuestión de la ‘filosofía chilena’ a lo problemático del lugar mismo y su tiempo que ha sido desgarrado. Sin embargo, se vuelve hacia ello como un lugar ‘problemático’, en tanto que un lugar que puede ser visto desde la distancia del desarraigo, cosa que la cotidianidad hace casi imposible.

Dos cuestiones importantes pueden anotarse aquí. La primera de estas es el potencial crítico del exilio en tanto que una particular perspectiva del lugar. Conuerdo en esto con Antolín Sánchez Cuervo, cuando al referirse al *u-topos* que representa el exilio, advierte:

El exilio es por definición el lugar de la *utopía*, precisamente por su condición de no-lugar. (...) La figura del exilio invita por tanto a rescatar el momento negativo y más crítico de todo pensamiento utópico, impidiendo que su fuerza imaginativa se pierda en la ensoñación idealizadora bajo la que siempre se reproducen las localizaciones opresivas. (...) El exilio alude entonces a un afuera interpelador o a un margen desde el que se exige que la polis dé cuenta de sus dimensiones excluyentes. Obliga a visibilizar el costo del vínculo comunitario cuando este se construye en función de universalismos particularistas, de conceptos de justicia en cuyos contenidos no caben las respuestas a la injusticia”. (2014, p.125)

En este sentido interesa rescatar ese posible potencial crítico del exilio chileno como un aporte a la re-construcción de la filosofía chilena,

---

16 Que el exilio configure una perspectiva particular, lo ha advertido, por ejemplo, el historiador Enzo Traverso en su libro *Cosmópolis, Figuras del exilio judeo-alemán*, en donde afirma que la situación de desarraigo del exiliado configura lo que él llama ‘privilegio epistemológico del exilio’. (Traverso, 2004)

a combatir ese ‘silencio historiográfico’ desde una perspectiva crítica que, en el fondo, hace problemática la misma noción de ‘filosofía chilena’, no ya por lo problemático de relacionar una filosofía que se pretenda universal con un lugar particular, sino porque apunta justamente a aquel ‘dónde’ compartido cuyo ruptura o desgarró es la experiencia común en la que se desenvuelven tanto la filosofía del exilio como la del interior. Rescatar las filosofías del exilio chileno puede ser útil justamente para advertir los peligros de toda construcción que se pretenda, a lo menos, ‘nacional’, como pudiera ser una ‘filosofía chilena’ advirtiéndonos de sus unilateralidades y exclusiones, de las cuales el silencio sobre el exilio dentro de esa construcción es ya una prueba flagrante.<sup>17</sup>

Esto es importante, por ejemplo, en momentos en que la ‘filosofía chilena’ como tema de interés e investigación parece estar empezando a transitar aquel camino de ‘normalización filosófica’ descrito por Francisco Romero para la filosofía latinoamericana de los años 50’: empieza a ser una ‘función común’ de la cultura académica chilena, que se expresa en la aparición de cursos, seminarios, coloquios y, sobre todo, la creciente publicación de trabajos académicos al respecto. Importante es notararlo, porque una parte no menor de los trabajos que versan sobre la filosofía en Chile se posicionan de manera crítica contra algunas de las consecuencias de aquella ‘normalización’, en tanto que un ideal de la filosofía que uniformiza su práctica, la distancia del espacio social y termina desactivando su potencial crítico y transformador. (V. gr. Sánchez, 1992; Silva Rojas, 2009; Santos, 2015)

La segunda cuestión importante es que la perspectiva que con respecto al lugar nos ofrece el exilio, nos remite a una de las características principales del exilio y que no hemos puesto de relieve hasta aquí, a saber, que el exilio es una política de castigo que, ejercida contra un

---

17 Mari Paz Balibrea ha identificado agudamente la dificultad teórica de esta perspectiva, en específico con respecto al estudio del exilio republicano español: “Lo difícil aquí es dirimir cómo el exilio habla de la nación, incluso cuando al hacerlo consiste en socavarla y forzarla a llegar a un punto donde deja de ser ella misma. Visto desde esta perspectiva, podríamos decir que el reto para los historiadores y estudiosos en general del exilio republicano es probar en sus análisis e interpretaciones que, aunque parezca un contrasentido, afirmar que existe una relación de exterioridad e incompatibilidad entre el exilio republicano y la nación—dictatorial y democrática— moderna española no equivale a postular que no hay relación entre ellos y que es por tanto irrelevante o insignificante el análisis.” (2007, pp. 84-85)

grupo particular, busca una construcción unilateral de la convivencia común y, en este sentido, busca la expulsión de un grupo de personas de un proyecto histórico. En este sentido el exilio es una política que hace parte de ese otro proyecto histórico de transformación social y cultural que lleva a cabo la dictadura, proyecto del cual el silencio posterior de la filosofía respecto de esta como de otras experiencias (como la tortura, las desapariciones, las exoneraciones) se hace, como afirmaba Moulian, cómplice directo.

Esta vuelta hacia la problemática del lugar, nos ayuda entonces a recordar que la construcción de la filosofía chilena se desarrolla en el contexto de un proyecto histórico de convivencia siempre en construcción, por lo que el rescate de esta perspectiva implica la búsqueda de una perspectiva y memoria crítica que incida en ese proyecto y, por ello, en la construcción del presente. En este sentido, las filosofías del exilio chileno pueden ayudarnos a poner de relieve que en la construcción de la filosofía chilena no solo se juega la pregunta sobre qué filosofía chilena tenemos, qué filosofía chilena queremos o para qué queremos filosofía en Chile, cuestiones relevantes y que remiten al silencio historiográfico, sino que indisolublemente a estas se encuentra la pregunta que subyace al 'silencio público' de la filosofía: la pregunta por qué Chile queremos, o cómo ha de ser el lugar de nuestra pertenencia común.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACHIF, *Asociación chilena de Filosofía*, portal institucional. En línea, [03/05/2016] [www.achif.cl](http://www.achif.cl)
- Balibrea, Mari Paz (2007), *Tiempo de exilio. Una mirada crítica a la modernidad española desde el pensamiento republicano del exilio*. España: Montesinos Ensayo.
- Bobenrieth, Andrés (2015), *Filósofos frente a lo constituyente*. Ponencia presentada en el IV Congreso Nacional de Filosofía, ACHIF, Santiago de Chile, entre los días 26 y 30 de octubre.
- Carrasco, Eduardo (2002), “Exilio y universalidad. Interpretación fenomenológica del exilio” en *Palabra de hombre. Tractatus philosophiae chilensis*. Santiago de Chile: RIL Editores, pp. 203-261.
- Giannini, Humberto (2013), *La reflexión cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Diego Portales.
- INE-CEPAL (2002), *CHILE: Proyecciones y Estimaciones de Población. Total País. 1950-2050*. En línea: [29/04/2016] [http://www.ine.cl/canales/chile\\_estadistico/demografia\\_y\\_vitales/proyecciones/Informes/MicrosoftWordInforP\\_T.pdf](http://www.ine.cl/canales/chile_estadistico/demografia_y_vitales/proyecciones/Informes/MicrosoftWordInforP_T.pdf)
- Jaksić, Iván (2013) *Rebeldes académicos. La filosofía chilena desde la independencia hasta 1989*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Diego Portales.
- Lira, Elizabeth y Loveman, Brian (2005) *Políticas de reparación Chile 1990-2004*. Santiago de Chile: LOM.
- Miranda, Fernando (2014) “El silencio de la filosofía” en *El mostrador*, columna de opinión aparecida el 16 de diciembre de 2014. En línea [10-05-2016] <http://www.elmostrador.cl/noticias/opinion/2014/12/16/el-silencio-de-la-filosofia/>
- Moulian, Tomás (1997), *Chile actual. Anatomía de un mito*. Santiago de Chile: ARCIS-LOM.
- Norambuena, Carmen (2000), “Exilio y retorno. 1973-1994” en Garcés, M. et. Al. Comp. (2000), *Memorias para un nuevo siglo. Chile, Miradas a la segunda mitad del siglo XX*. Santiago de Chile: LOM.
- \_\_\_\_\_ (2008), “El exilio chileno: río profundo de la cultura iberoamericana” en *Sociohistórica*, nº 23-24.
- Rebolledo, Loreto (2006), *Memorias del desarraigo. Testimonio de exilio y*

*retorno de hombres y mujeres de Chile*. Santiago de Chile: Catalonia.

Rojas, Sergio (2013), "Pensar la superficie infinitamente profunda de lo cotidiano" en *Anales de la Universidad de Chile. Edición extraordinaria con motivo de los 40 años del Golpe de Estado* de 1973. Pp. 21-42.

Sánchez Cuervo, Antolín (2014), "Fuera de lugar, en otro tiempo. El exilio como figura de la política" en: Aguirre, A., Sánchez Cuervo, A., Roniger, L. *Tres estudios sobre el exilio. Condición humana, experiencia histórica y significación política*. Puebla: Facultad de Filosofía y Letras, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Sánchez, Cecilia (1988), "La búsqueda de un nuevo lugar teórico para la filosofía en Chile" en Gómez-Martínez, José Luis y Pinedo, Francisco Javier, *Chile: 1968-1988*. Georgia: University of Georgia: Center for Latin American Studies.

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

\_\_\_\_\_ (2005), "Institucionalidad y escenas de la filosofía en Chile", en *Escenas del cuerpo escindido. Ensayos cruzados de filosofía, literatura y arte*, Santiago de Chile: ARCIS/Cuarto Propio, pp. 23-36.

Santos, José (2010), "200 años: Apuntes para una historia episódica de la filosofía en Chile" en *Mapocho*, nº67, pp. 323-352.

Santos, José (2015), *Cartografía crítica. El quehacer profesional de la filosofía en Chile*. Santiago de Chile: Libros de la cañada.

Silva Rojas, Matías (2009), "Normalización de la filosofía chilena: un camino de clausura disciplinar" en *Universum*, vol. 4, nº2, pp. 172-191.

Torretti, Roberto (2011), "Entrevista con Alex Ibarra" en *La cañada*, nº2, pp. 309-3017.

Traverso, Enzo. (2004), *Cosmópolis. Figuras del exilio judeo-alemán*. México DF: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones filológicas, Seminario de Poética-Fundación Cultural Eduardo Cohen.

Vaccaro, Victor, ed. (1991), *Seminario exilio y retorno de académicos e intelectuales: El reencuentro es posible*. Santiago de Chile: ONR-Academia de Humanismo Cristiano- SUM.

*Recibido:* Julio 2015

*Aceptado:* Octubre 2015