

LA ‘REFLEXIÓN COTIDIANA’ Y LAS FILOSOFÍAS DEL EXILIO CHILENO.

CONTRAPUNTO METODOLÓGICO DE INVESTIGACIÓN FILOSÓFICA.

MATÍAS SILVA ROJAS¹

Université catholique de Louvain

matiazsilva@gmail.com

RESUMEN²

La presentación busca reflexionar acerca del provecho metodológico que la obra *La reflexión cotidiana* de Humberto Giannini puede aportar a una investigación sobre las filosofías del exilio chileno. Para ello, la confrontaremos con el trabajo de Eduardo Carrasco “Exilio y Universalidad. Interpretación fenomenológica del exilio.” Nuestro trabajo intentará mostrar que es la ‘reflexión cotidiana’ planteada por Giannini la que se rompe en el exilio: la imposibilidad de la vuelta es la experiencia radical y primera del exilio y por ende será esa ‘reflexión cotidiana’ la que queda suspendida y a plena vista, haciendo surgir la experiencia del desarraigo.

PLABRAS CLAVE: Exilio, Cotidianidad, Reflexión, Pertenencia, Co-pertenencia.

La intención de esta ponencia será presentar, esquemáticamente, algunas reflexiones en torno al posible provecho metodológico que la obra *La “reflexión” cotidiana* de Humberto Giannini (1988) puede ofrecer a una investigación en curso sobre las filosofías del exilio chileno.³ Para ello buscaremos contrastar y relacionar su propuesta con algunos puntos de la interpretación que del exilio hace Eduardo Carrasco, principalmente en su trabajo “Exilio y Universalidad. Interpretación fenomenológica del exilio” (2002).

El marco específico en el que se insertan estas reflexiones hace referencia a la búsqueda de una perspectiva metodológica que permita llegar no sólo a la comprensión de la experiencia del exilio, sino también a la obtención de algún conocimiento de provecho, alguna utilidad, a través de una investigación que aborde filosóficamente la experiencia y el itinerario intelectual de un grupo específico: los filósofos chilenos exiliados tras el golpe de estado de 1973. Sin desarrollarlo, creemos pertinente explicitar el camino recorrido: los criterios, convicciones y conclusiones provisorias que nos han llevado a la búsqueda de dicha perspectiva y que explican la pertinencia de abordar la obra de Giannini.

Lo primero es entonces confesar uno de los presupuestos profesionales y ético-políticos que sostienen a esta investigación, a saber, la convicción de que la filosofía, el propio trabajo filosófico, tiene que intentar ser un saber útil. Esta perspectiva nace de la urgencia de constituir una filosofía que, en su saber y hacer, esté a la altura de los desafíos históricos actuales, dejando de lado con ello la interpretación de la filosofía como un bien en sí mismo. En esto somos deudores principalmente de la perspectiva de transformación intercultural de la filosofía que propone Raúl Fornet-Betancourt (v. gr. 1994, 2001 y 2008).

Desde esta vocación de utilidad que asumimos, uno de los principales aspectos involucrados a la hora de emprender una investigación filosófica de estas características, es la cuestión práctico-metodológica, en la medida en que buscamos una perspectiva que logre, a lo menos, enfrentarse a la actual dificultad de la filosofía de dar razón de su utilidad con respecto al mundo (Silva Rojas, 2012a). En la perspectiva del camino que hemos recorrido, esta dificultad residiría principalmente en dos cuestiones relacionadas: las circunstancias prácticas de la filosofía, principalmente su instalación en tanto que disciplina universitaria, y en la distancia que dicha instalación ha propiciado de parte de

la filosofía tanto con la sociedad, como con la tradición y el propio ‘quién’ que filosofa. (Sánchez, 1992; Fornet-Betancourt, 2003; Silva Rojas, 2009; Santos-Herceg, 2010) Nuestra hipótesis asume que es en las mismas circunstancias prácticas que norman la producción y circulación de su saber, que la filosofía se ha ido restando de la utilidad práctica que pudiera tener. Dicho de otro modo, son esta institucionalización y profesionalización, y su omisión del ‘quién’ que filosofa y sus circunstancias, las que repercutirían sustancialmente en las posibilidades de la filosofía de dar cuenta de su utilidad y capacidad de transformación. (Fornet-Betancourt, 2003; Lazo, 2009; Lledó, 2009, Silva Rojas, 2012a)

El desarrollo que hemos hecho de esta perspectiva nos ha mostrado que uno de los caminos a seguir, si la filosofía quiere ser útil a la configuración del presente histórico, es que no debe excluir al ‘quién’ que filosofa de su propio quehacer reflexivo, sino por el contrario, debe tomar en cuenta el contexto y la experiencia del propio sujeto que filosofa como parte constituyente de su pensar. De esta forma, lo que se busca finalmente es un tipo de saber de experiencia que intente reducir la distancia entre filosofía y vida, pero con la clara intención de intentar practicar no sólo una mejor filosofía, sino una filosofía útil para el contexto que nos ha tocado vivir. (Silva Rojas, 2012b)

FILOSOFÍA Y REFLEXIÓN

Es en esta dirección metodológica que nos parece se expresa Humberto Giannini, al comenzar *La “reflexión” cotidiana*. Afirma:

Cuando se dice que la filosofía tiene un aspecto esencialmente autobiográfico –o incluso, diarístico⁴– se está diciendo de otro modo que la filosofía, si quiere conservar su seriedad vital,

sus referencias concretas, no debe desterrar completamente de sus consideraciones el modo en que el filósofo viene a encontrarse implicado y complicado en aquello que explica. (1988, p. 11)

Giannini va a centrar su atención en el sujeto que filosofa y en lo que a este le afecta, siendo esta afectación el punto de partida que propone para una filosofía que no quiera perder el vínculo con la vida. El ‘problema’ del filósofo nos parece ser entonces aquel punto donde filosofía y vida se encuentran, ya que, justo por encontrarse el filósofo ‘aprobledado’ (abrumado por su problema, ‘implicado y complicado en aquello que explica’) es que la filosofía puede mantener aquella referencia vital. El problema propio, como punto de partida metodológico de ese ‘quién’ que se dispone a filosofar, respondería de esta manera a las exigencias que nos hemos planteado previamente.

Sin embargo, la perspectiva del ‘quién’ y su problema no está exenta de dudas y cuestionamientos metodológicos a la hora de abordar una investigación filosófica. José Santos, por ejemplo, ha tomado explícitamente el camino señalado por Giannini para plantear sus propias investigaciones con respecto a la filosofía latinoamericana en su trabajo *Conflicto de representaciones. América latina como lugar para la filosofía* (2010). La investigación de Santos es planteada como “una suerte de crónica, de relato del camino de un sujeto que se va encontrando consigo mismo, con su tiempo, con su lugar.” (p. 22) En esta crónica son sus propios problemas, los que se le han presentado como insoslayables y filosóficamente relevantes, los que articulan el texto y dan sentido a las argumentaciones. De esta forma, Santos hace suya la pregunta metodológica por ese ‘quién’, uno que, “dada la formación recibida, no tenía nada que estar haciendo allí.” (Id.)

En la presentación que hace del mismo trabajo de Santos, Fernet-Betancourt se hace una pregunta que nos ayuda a problematizar esta perspectiva,

pues cómo, por ejemplo, –se pregunta Fornet-Betancourt– sabe el sujeto que *sus* preguntas son las preguntas que se plantean en su experiencia o, dicho en otros términos, cómo está seguro el sujeto de que *sus* preguntas están a la altura de lo que le ha transmitido su experiencia. Y es que nos parece aconsejable reconocer al menos la posibilidad de que la capacidad de preguntar las preguntas que hay que hacer y el nivel de experiencia no se correspondan al ciento por ciento en una persona que se arriesga a filosofar desde su experiencia. (2010, p.13)

Un cuestionamiento con alcances similares se hace el mismo Giannini al hablar expresamente de su metodología. La búsqueda de Giannini se encamina hacia un subsuelo de principios sumergidos en la experiencia cotidiana personal de cada sujeto, “hacia el subsuelo de una experiencia común” (1988, p.15).⁵ Pero, se pregunta Giannini,

cómo estar ciertos de que al hablar de algo común no estemos sacando adelante, de nuevo, nuestras propias y personales experiencias o, a lo sumo, la interpretación que este sujeto privado, ‘yo’, me formo de la experiencia ajena. (...) Preguntas casi tan añosas como la reflexión filosófica misma. Y cualquier respuesta fundada en ‘mi’ opinión, en ‘mi’ conocimiento y, por último, en ‘mí’ experiencia será, justo por eso, una respuesta viciada. Una aporía. (1988, pp. 15-16)

Para hacer frente a esta aporía, Giannini intentará instalarse en medio de las cosas, en el lugar dónde esta experiencia común se hace posible, a saber, la vida cotidiana, que sería la entrada a dicho subsuelo.

Como se aprecia, estos cuestionamientos nos enfrentan a la pregunta metodológica que se abre ‘entre’ lo que nos afecta y lo que podemos o hacer o no con aquello que nos afecta; entre la experiencia y las preguntas que llegamos a plantearnos desde dicha experiencia. No parece suficiente la sola disposición a dejar aparecer aquel sujeto

aprobado por su experiencia sin detenerse en aquel espacio metodológico: aunque buscamos una filosofía que parta de la experiencia, huelga reconocer que por más que la vida se empeñe en enseñarnos, somos nosotros los que, muchas veces, no aprendemos ‘ni a palos’.

Esta pregunta metodológica es aún más pertinente cuando nos preguntamos por aquello en donde el exilio se hace problema (filosófico) para nosotros, en la medida en que la experiencia a la que intentamos acercarnos, la experiencia del exilio, se nos aparece en un principio como una experiencia ‘ajena’, puesto que no hemos sufrido la experiencia del exilio. De esta forma, si bien partimos desde una incomodidad cierta con respecto al exilio político de la dictadura de Pinochet y con respecto a la filosofía chilena enfrentada a esa experiencia, de ninguna manera podemos afirmar que tengamos alguna claridad con respecto a qué es exactamente lo que nos hace ruido, qué lo realmente ‘problemático’ para nosotros del problema del exilio. Si el tipo de saber que buscamos ha de provenir de los problemas ineludibles que la experiencia le plantea al investigador, sin descuidar sin embargo aquel espacio metodológico señalado, ¿cómo abordar una investigación sobre el exilio cuando, en principio, no hemos tenido la experiencia de este?

EXILIO Y COTIDIANIDAD

Carrasco aborda las características específicas del exilio desde el contraste con la experiencia del viaje, experiencia que 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 al punto de partida: el viaje no se completa sino con el retorno. Así, es la circularidad lo que definiría la esencia de todo viaje y, por

esto mismo, estaría anclado al punto de partida, donde se quiere volver. (Cfr. Carraco, 2002, pp. 207-210)

Para Gianni, por su parte, 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, pp. 21 y ss.)

A nivel metodológico, la propuesta de Giannini es intentar hacer una indagación que transite de manera reflexiva, filosófica, aquella ruta de la reflexión cotidiana para mostrar con ello cómo este concepto de reflexión converge y 'funda' aquella 'reflexión' como una característica esencial del psiquismo humano. Este propósito se funda en la intuición de que,

cuando el pensador se encuentra, por así decirlo, en camino entre 'la reflexión' espacio temporal y la reflexión psíquica (...) puede decirse que se encuentra implicado y complicado en aquello que explica; entonces, se encuentra, lo más humanamente posible, en el centro del drama humano.

(1988, p. 12)

Al igual que para Carrasco, este movimiento circular, reflexivo, tiene 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 posibilidad de la vuelta. 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: el domicilio está 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.” (Giannini, 1988, p. 130)

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. Existe 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. Paisaje vital, en suma. Por esto 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, pp. 205-207)

Como la misma etimología lo muestra, no debemos entender, según Carrasco, la noción de país en el sentido moderno de estado-nación, sino 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. Carrasco, 2002, pp. 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. De esta forma, 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.”⁶ (2002, p.215)

Desde esta perspectiva, el exilio se muestra como una forma de vivir la propia pertenencia al país, 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 la situación del exiliado es una situación de suspenso en el salto desde ese ‘dónde’ originario hacia el ‘dónde’ de otros: por un lado, las referencias concretas de su ‘dónde’ originario, 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. El dónde originario, el lugar de proveniencia, aparece con una nitidez privilegiada para el exiliado, pasa a ser su tema, su vivencia constante. 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, pp. 227-231.)

En nuestra perspectiva, diremos que es aquella ‘reflexión cotidiana’ la que se rompe y desgarrar en el exilio, justo en tanto es la que funda la relación de pertenencia a un dónde y tiempo originarios. La reflexión cotidianidad 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 transeúnte 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 entonces esa forma particular de vivir la pertenencia la que 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 relación de pertenencia a un lugar; es la que nos hace ser de un lugar ‘siéndolo’, 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, p. 19)

Es esa relación de pertenencia (cotidiana) la que queda 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 atemática 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 esquematizamos, le sea imposible la consumación que la vuelta otorga al viaje. Es esa ‘reflexión cotidiana’ de la que habla

Giannini la que finalmente queda suspendida en la experiencia del exilio: el exiliado no sólo es desterrado de su país, sino de su ciudad, de su barrio, de su domicilio y, siempre es bueno recordar, de su trabajo. Pero, si asumimos con Giannini que la reflexión cotidiana funda aquella otra reflexión filosófica ¿Qué es lo que sucede entonces con el decir de un filósofo exiliado, con su pensamiento, cuando le es prohibido el retorno a su trabajo, a su domicilio, a su ‘dónde originario’, a sí mismo? ¿Qué es lo que ocurre con su ‘reflexión’?

PROVECHO METODOLÓGICO

Como hemos mencionado, el camino metodológico de Giannini va en la búsqueda de una experiencia común, en el subsuelo de las experiencias individuales de la cotidianidad. Esta búsqueda, sin embargo, no sólo se lleva a cabo por un afán de conocimiento en sí mismo, sino que la búsqueda de Giannini es también “la búsqueda de una medida común que haga realmente *con-mensurables* las experiencias, que acomune y haga converger los espíritus.” (1988, p.13) Sin embargo, el exilio se nos presenta como una suspensión de aquella reflexión cotidiana en dónde Giannini se lanza a buscar aquel sentir común, manteniéndonos en la distancia, en la incommensurabilidad, entre la experiencia del exilio y la del que no ha sufrido el destierro. ¿Existe un acceso, una ‘brecha teórica’ en palabras de Giannini, un punto de contacto en el que estas experiencias se hagan commensurables?

Para Carrasco, la imposibilidad de instalar el propio ‘dónde’ en el ‘dónde’ de otros nos muestra una característica esencial de ese ‘dónde’ originario: la única forma de compartir nuestro propio ‘dónde’ es cuando otro comparte con nosotros la pertenencia a ese ‘dónde’, de lo que se desprende que toda relación de pertenencia a un ‘dónde’ es originariamente co-pertenencia. El dónde originario es tan propio e individual como compartido; lo que funda mi propia individualidad es entonces un ‘co-ser’ con los que

co-pertenece a mi 'dónde'. Por esto Carrasco llega a decir que entre los co-pertenece a un mismo lugar "somos lo mismo". (Cfr. 2002, pp. 220-222.)

De esta forma, para Carrasco, el exilio se muestra como una experiencia de todos los co-pertenece. Afirma Carrasco:

Visto exteriormente, el exilio es la expulsión del país. Visto en lo profundo, el exilio es el salto imposible desde el dónde originario. Ese salto no puede hacerse sin violencia. La imposibilidad misma que conlleva el intento es la demostración más flagrante de la terrible fuerza empleada, que, sin lograr lo que se propone –el desapego de un individuo con respecto al centro –se emplea en un auto desgarramiento, puesto que todo exilio concierne en este sentido de la misma manera al exiliado que al que lo exilia: sólo un co-pertenece exiliante puede exiliar a su co-pertenece exiliado. La co-pertenencia en el "donde" indica que en el exilio, más que el exiliado, es el dónde común el que ha entrado en crisis. Es este "dónde" el que en su co-pertenencia ha sufrido un desgarramiento. (...) El hecho de que el exilio lo vivan algunos (como dolor) no significa que sean estos algunos los únicos que sufren el mal del desgarramiento. En realidad, se vea esto o no, el exilio es un mal de todos los que coexisten, una herida en la co-pertenencia, un desgarramiento en el centro mismo del ser común (dónde). (2002, p. 222-223)

Con esto, el exilio se ubica en un marco más amplio que el de una experiencia personal o familiar, ya que es algo que atañe al país mismo, al contexto político, social e histórico del 'dónde' originario y la crisis que ha enfrentado. De esta forma Carrasco muestra que el exilio, como experiencia, no sólo atañe al exiliado, sino la totalidad de los co-pertenece al 'dónde' originario, es decir, que tiene su raíz, fuerza y hondura en la relación de los co-pertenece y en la situación de crisis de su 'dónde'; en la raíz misma de lo que somos. De esta forma, el exilio remite a una experiencia común de todos los que co-pertenece a un mismo dónde y tiempo originarios.

Este análisis nos muestra cuál es la parte de la cual si podríamos obtener un saber de experiencia, a saber, el mismo punto a través del cual el exilio se torna una experiencia posible de ser compartida: la idea de co-pertenencia a un 'tiempo' y 'dónde' originario común, a una historia común. Al insistir Carrasco en la idea de una co-pertenencia, está mostrándonos 'lo problemático' que el exilio como 'problema' tiene para nosotros y, por ende, el punto a través del cual podemos buscar el tipo de saber de experiencia que necesitamos. Es justamente desde esa co-pertenencia con los exiliados chilenos, que puedo abordar esta investigación, ya que el exilio, a lo menos en cuanto experiencia de co-pertenencia a un tiempo y un lugar, no me es ni una experiencia ajena ni enteramente subjetiva, sino experiencia compartida.

De esto se desprende que el hilo conductor de la investigación ha de ser las modalidades en que esta 'categoría' de pertenencia se presenta en el desarrollo intelectual de los filósofos chilenos exiliados. Estas modalidades, pueden ser muy distintas para cada filósofo (no hay que olvidar el carácter diaspórico que comporta el exilio) y las intentaremos rastrear justamente desde la perspectiva de aquella 'reflexión cotidiana' que por una parte ha quedado suspendida, pero por otra, pueden haber logrado (o no) echar a andar cada filósofo en el lugar o los lugares de su exilio.

En este sentido, intentaremos hacer el camino metodológico de Giannini, un recorrido reflexivo por aquella 'reflexión cotidiana', aunque en este caso interrumpida, para poder contar una historia de las filosofías del exilio chileno, que cumpla con las exigencias que nos hemos impuesto.

De esta forma, los tres lugares de aquella reflexión podemos delimitarlos con Giannini de manera clara: la indagación con respecto al trabajo, habrá que desarrollarla en la perspectiva de las condiciones profesionales e institucionales en que se han desenvuelto los filósofos: claramente no es lo mismo, disciplinarmente hablando, haber

vivido el exilio en Inglaterra, Francia, Canadá, México en algún país de la órbita soviética. Lo mismo vale con respecto a la calle, que en un principio y de forma preliminar podemos identificar con el contexto político-social de aquellos lugares.

Sin embargo, para hacer visible la ruptura de la cotidianidad que implica el exilio, será necesario delimitar también dichos espacios en el tiempo y lugar originarios previo a la ruptura de la co-pertenencia: de la misma forma que no es lo mismo ser exiliado en tal o cual lugar, tampoco lo es el ser filósofo exiliado chileno, judeo-alemán, o español republicano, aunque se pueda llegar a compartir el mismo lugar de exilio. Se hace necesario entonces la descripción tanto del espacio laboral-disciplinar como del histórico-social de los filósofos chilenos exiliados antes del 11 de septiembre de 1973.

Finalmente reservamos el domicilio, porque representa el lugar del ser para sí, de la introversión, el lugar dónde está anclada la reflexión y, por ende, el lugar en donde toda la reflexión cotidiana adquiere un real sentido reflexivo, como el lugar para presentar la investigación de las propias ideas y problemas de los filósofos, el lugar donde la experiencia puede llegar a cobrar sentido, el lugar de la propia filosofía.

BIBLIOGRAFÍA

Carrasco, Eduardo (2002), "Exilio y universalidad. Interpretación fenomenológica del exilio", en Carrasco, Eduardo, *Palabra de hombre: Tractatus philosophiae chilensis*. Santiago de Chile: RIL editores; pp. 203-261.

Fornet-Betancourt, Raúl (1994). *Hacia una filosofía intercultural latinoamericana*. San José de Costa Rica: DEI.

————— (2001), *Transformación intercultural de la filosofía. Ejercicios teóricos y prácticos de filosofía intercultural desde América Latina en el contexto de globalización*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

————— (2003), *Interculturalidad y filosofía en América Latina*, Concordia Serie Monografías, 36, Aachen: Wissenschaftsverlag Mainz; pp. 9-23.

————— (2008), *Modelos de teoría liberadora en la historia de la filosofía europea*. Hondarribia: Hiru.

————— (2010), “Presentación” en Santos-Herceg, José (2010), *Conflicto de representaciones. América Latina como lugar para la filosofía*. Santiago de Chile: FCE; pp. 11-16.

Giannini, Humberto (1988), *La “reflexión” cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia* (2da edición). Santiago de Chile: Editorial Universitaria.

Lazo, Pablo (2009), “Autocrítica de la “filosofía única” vía a una filosofía de la (multi)cultura” *Utopía y praxis latinoamericana*, año 14, 45; pp. 65-80.

Lledó, Emilio (2009), *Ser quién eres. Ensayos para una educación democrática*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.

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

Santos-Herceg, José (2010), *Conflicto de representaciones. América Latina como lugar para la filosofía*. Santiago de Chile: FCE.

Silva Rojas, Matías (2009), “Normalización de la filosofía chilena: un camino de clausura disciplinar”. *Universum*, vol. 4, n°2; pp. 172-191.

————— (2012a), “Filosofía intercultural como transformación de las prácticas de la filosofía”. *Revista de filosofía*, n°133. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana; pp. 237-258.

————— (2012b) *Ser de un lugar. Perspectiva metodológica de investigación para las filosofías del exilio chileno*. Trabajo de fin de Master, para opta

al título de Master en pensamiento español e iberoamericano, Universidad Autónoma de Madrid.

————— (2015a) “Filosofía y exilio. Lecturas cruzadas entre María Zambrano, Eduardo Carrasco y Humberto Giannini” en *Filosofías del Sur, XI Jornadas de Hispanismo Filosófico, Universidad de Granada, Abril 2013*. Fundación Ignacio Larramendi, Departamento de Filosofía II. Universidad de Granada, Asociación de Hispanismo Filosófico, Madrid.

————— (2015b) “Filosofía y exilio: perspectiva histórica de investigación filosófica”, en *Actas de las VIII Jornadas de Jóvenes Investigadores del Instituto de Investigaciones Gino Germani-Universidad de Buenos Aires*. Eje 9 Teorías, epistemologías y metodologías. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 4 al 6 de Noviembre, ISSN 2313-9005 Edición digital <http://jornadasjovenesiigg.sociales.uba.ar>

¹ Licenciado en Filosofía, Universidad Alberto Hurtado; Master Pensamiento Español e Iberoamericano, Universidad Autónoma de Madrid; Doctorando en Filosofía, Université catholique de Louvain.

³ Trabajo de tesis doctoral en curso. Algunos avances de esta investigación y sus antecedentes se pueden encontrar en Silva Rojas 2012, 2015a, 2015b.

⁴ “El diario de vida, como método filosófico.” Nota original del texto, numeral 1.

⁵ Esta búsqueda interesaría como nunca, para Giannini, “a la cuestión dramática de la convivencia, y de ahí, directamente, a una filosofía política y a una teoría de la democracia.” (1988, p. 16)

⁶ “El viaje se revela así –ha dicho Carrasco antes– como un andar con el país a cuestas por el “dónde” de otros, es decir, en el país de otros. (...) se sale sin salir, se viaja sin viajar, o, para expresarlo más correctamente, se viaja como el caracol, con la valva a cuestas.” (2002, pp. 214-215.)