

Una aproximación al pensamiento de Humberto Giannini

Jorge Acevedo

La abundante producción intelectual de Humberto Giannini puede ubicarse dentro del ámbito de la “filosofía de la existencia”, entendiendo esta expresión en sentido amplio.

En este caso significa preocupación primordial por el hombre en su integridad; por tanto, en sus vínculos con los otros hombres, con el mundo y con Dios. No es, pues, el pensamiento en sí mismo, o el lenguaje separado de sus relaciones con la totalidad de la existencia, o el arte abstractamente tomado lo que interesa a este autor. Su tema es, más bien, la vida humana en su conjunto, desde sus niveles más elementales y triviales hasta los más sublimes y trascendentes.

Como él mismo lo indica, es el pensador italiano Enrico Castelli —desaparecido hace, aproximadamente, 10 años— quien más lo ha influido. *Lo demoníaco en el arte, Pensamientos y días* —su diario íntimo—, *Tiempo agotado, Existencialismo teológico* y *La indagación cotidiana* inspiran de diversas maneras la reflexión de nuestro autor. Otros filósofos que suelen constituir su trasfondo son Platón, Aristóteles, San Anselmo, Santo Tomás, San Buenaventura, Spinoza, Jacobi, Vico; entre los contemporáneos, Heidegger, Sartre, Ricoeur, Jasinowski, Levinas, Bachelard. Por cierto, no siempre va a haber coincidencias entre los planteamientos de ellos y los de Giannini; frecuentemente son tomados como punto de partida para elaborar, polémicamente, argumentos divergentes. Esto es válido en especial en lo que se refiere a Heidegger y Sartre, muchas veces invitados a la meditación de Giannini para ser discutidos o descartados como opciones filosóficas sostenibles.

En la perspectiva de una teoría de las generaciones históricas pertenece —según la tabla generacional establecida por Roberto Escobar— a la generación de 1958, ya que en esa fecha cumplen 30 años los que nacieron en 1928, fecha central de la generación de los nacidos entre 1921 y 1935. Esta generación es la que tiene hoy mayor vigencia en todos los ámbitos de la vida colectiva y, ciertamente, también en el filosófico.

para dimensionar el espacio y cuanto haya en él; lo frío frente a lo caliente, para percatarse de la propiedad térmica; lo claro frente a lo oscuro, para establecer unidades temporales; lo rápido frente a lo lento, para concebir el fenómeno de la velocidad; lo bueno frente a lo malo, para estructurar una valoración ética. Así se observa en los siguientes fragmentos de una narración que aparece en la parte correspondiente a Chile del tomo II del libro titulado *Cuento popular andino*, editado por el Instituto Andino de Artes Populares del Convenio "Andrés Bello" (DANNEMANN y ROSENFELD):

Se presentó al otro día a las órdenes del... del patrón. Le dijo: Usted me (sic) va a ir a hacer, le dijo, un... un puente, le dijo, con galería hasta adentro, que se vea hasta el fondo.

Fueron, le entregaron un pedazo de ladrillo, un pedazo de tabla y un pedazo de... de vidrio. Llegó allá, vio un *lagunón*¹² de agua...

Qué, dijo. Aquí... voy a hacer esta tremenda laguna de agua. Bueno, costado puedo llorar pues. Aquí... aquí voy a..., van a tener que matarme (p. 166).

Entonces ella se levantó en la noche y le dijo: Estamos *jodidos*¹³, le dijo. Vaya a la pesebrera, le dijo. Mi papá... tiene, le dijo, dos bestias, tres bestias. Tiene una lomo caliente, le dijo, una lomo tibio y una lomo frío. Usted se va a tomar, le dijo, la del lomo tibio, que ésa la (sic) corre más que el viento, y nos vamos a ir a caballo (p. 167).

¿Los alcanzaste, viejo?

No, pues, le dijo. No, no vi ninguna parte (sic). Me detuve, le dijo, por acaso (sic) podía botar una manzana que había tan bonita, le dijo, y un picaflor la andaba picando, le dijo, y no le pude pegar nunca, le dijo, para voltearla.

Casi se le entró el sol al viejujo ahí por voltear la manzana.

Viejo tonto, le dijo... le dijo ella. Esos eran ellos, le dijo. El manzano era el caballo, le dijo, ella era la manzana, y él, el picaflor. Ya, en fin, mañana los seguiremos.

Al otro día tempranito... siguió. Los traía cerquita de... (sic) otra vez (p. 168).

Mira, le dijo, el caballo se va a formar una laguna, le dijo, que (sic) mi mamá no va a poder entrar, nosotros, le dijo, patos. Yo, pata y tú, pato. Y vamos a comenzar a darnos vuelta.

Cuando ya iban cerquita se formó un *lagunón*, y ahí comenzaron los patos a darse vuelta. Y llegó la... viejuja, y le dijo: Mire, ingrata, le dijo, sálgase.

¹² Laguna de gran tamaño.

¹³ Perdidos.

ella se recogen los resultados de una confrontación reflexiva entre un pensador de nuestros días y los que constituyen el pasado filosófico. El producto de este diálogo —y el diálogo mismo— no sirve sólo al que pretende superar los escollos de la iniciación filosófica; son también un fecundo aporte a los que ya han dedicado muchos años de su vida a la tarea del filosofar. Tampoco sería acertado usar la *Historia* como simple obra de consulta sobre este o el otro autor, ya que de ese modo se deja escapar el esfuerzo de Giannini para mostrar la continuidad dramática del pensar occidental desde sus inicios en el siglo VI a. de C. hasta los tiempos actuales. Conviene leerla completa, como una narración que tiene principio, transcurso y un fin todavía abierto al futuro.

Aunque la posición filosófica de Giannini es inequívoca y expresamente cristiana, no impone su punto de vista al lector de la *Historia*, lo que no significa, sin embargo, caer en una plana actitud neutral. Orientar delicada y respetuosamente, es el imperativo que guía la tarea del autor.

El libro *Tiempo y espacio en Aristóteles y Kant*, publicado en 1982, puede insertarse dentro de los trabajos de historia de la filosofía. Por cierto, lo que lo mueve a abordar la *Física* de Aristóteles y la 'Estética Trascendental' de la *Crítica de la razón pura* de Kant no es un propósito de alcanzar mera erudición. Al contraponer las decisivas posturas de Aristóteles y Kant, Giannini busca un nuevo sentido de la temporalidad acorde con el cristianismo, el que afirma la convergencia de todos los tiempos y, con ello, la superación definitiva de la soledad; por ende —como veremos más adelante— el logro de una experiencia común.

Dos grandes temas del pensamiento de nuestro autor nos salen al paso: "tiempo e historia" y "los problemas de la convivencia humana". Al primero ha dedicado escritos como "Sufrimiento y esperanza en la historia", "Historia y apologética", "Fantasía y realidad" —parte de un volumen colectivo sobre *Dante*—, los capítulos V y VI de *El mito de la autenticidad* y el capítulo VI de sus *Reflexiones acerca de la convivencia humana*. Esta obra —el primero de los libros de Giannini, aparecido en 1965— versa, claro está, sobre la segunda de las cuestiones indicadas. La problemática de la convivencia se presenta estrechamente unida con la meditación de cuatro asuntos que, en cierto modo, quedan involucrados en ella, por su carácter más general. Me refiero a la polaridad soledad-compañía, a la tolerancia, a la búsqueda de una experiencia común y a sus diagnósticos de situaciones políticas.

Si algunos pensadores pueden ser designados como filósofos de la vida, o del lenguaje, o de la existencia, o de la historia, creo que Giannini puede ser llamado el filósofo de la convivencia y la tolerancia.

¿Es casual que un filósofo se haya dedicado en nuestro país durante las últimas tres décadas a dilucidar los conflictos de la coexistencia interpersonal y social en vez de elaborar una filosofía de la inteligencia o

una teoría de la gramática? Ciertamente, no. El quiebre de la convivencia colectiva y su repercusión en las relaciones interindividuales indujeron a muchos estudiosos de la filosofía, y de manera eminente a Humberto Giannini, al estudio de los fenómenos allí implicados o complicados. Sospecho que nuestro autor sintió y vio que la crisis del encuentro entre los hombres se ahondaría cada vez más de tal modo que se halló ante la ineludible necesidad de esclarecer el fenómeno poniendo en el centro de su moral pública un principio de tolerancia que ayudara a evitar los mayores estragos inherentes a una lucha histórica que se enconaba con celeridad.

Tolerancia no es soportar lo que venga, ni aguantar a regañadientes a un prójimo inaceptable, ni pactar tácticamente con el mal o la injusticia; es una conducta cuya descripción es larga y difícil, cuya delimitación precisa impide confundirla con fenómenos que presentan alguna similitud con ella pero son diferentes, como la permeabilidad, la indulgencia, la complicidad o la paciencia. Esta virtud ética y política —no meramente intelectual— “en última instancia se resuelve en una actitud determinada: la de escuchar la invitación del pensamiento ajeno a que hagamos nuestra su posibilidad”¹. Su ejercicio no es fácil y Giannini hace notar las dificultades y riesgos que entraña. Por ejemplo, se pregunta: “¿Cómo acoger lo ajeno sin dejar de ser lo que somos? ¿Cómo, sin ser esencialmente alterados? [...] ¿Cómo absorber la idea ajena sin que ella nos absorba o nos vuelva extraños a nosotros mismos?”². A contestar estas y otras interrogantes conexas dedica una serie de artículos: “De la tolerancia”, “A propósito del maquiavelismo”, “Mito y desmitificación de la tolerancia”, “Tradición, prejuicio y tolerancia”, “Tolerancia (Cuestión Disputada)”; la misma tarea es abordada en el último capítulo de sus *Reflexiones acerca de la convivencia humana*.

Otra vertiente del pensamiento de Giannini, fuertemente entreverada con las anteriores, recae sobre la realidad política. Algunos de sus estudios sobre Spinoza pueden ubicarse en ella; la filosofía de este autor —nos advierte— es radicalmente un proyecto político cuya finalidad es la producción de una nueva realidad social y no una mera contemplación de lo dado. Por otra parte, en la Undécima Semana Social de Chile, sobre ‘El poder de la esperanza’, presentó un penetrante y renovador enfoque acerca de las ideologías en el que procura superar el juicio altamente negativo que suele haber respecto de ellas. Sin olvidar los peligros que le son inherentes, hace resaltar la importancia y positividad que realmente tienen en la vida colectiva. “Creo sinceramente —afirma— que la vida aso-

¹ GIANNINI, HUMBERTO, “Tolerancia (Cuestión Disputada)”, *Escritos de Teoría* [Santiago], vols. III-IV, diciembre 1978, enero 1979, p. 12.

² *Ibíd.*, p. 14.

ciada, que una vida inteligente y plena, depende en gran medida de la reevaluación de este término”³, ideología. Y la definición que desmenuza en su ponencia es esta: “Tal proyecto de ser plenamente hombre, tal esperanza, tal idea esperanzada puede adquirir la forma de un proyecto coherentemente formulado. Entonces, el ideal se torna *ideología*: la voluntad concreta y racionalmente formulada de llevar la vida humana a su plenitud”⁴. Posteriormente, al participar en un debate sobre la ‘Teoría Contemporánea de la Democracia’, aplica su concepto de ideología al liberalismo *posesivo*, con la finalidad de contribuir al análisis de la situación chilena. Su objetivo particular consistió en describir la aparición de un fenómeno sociopolítico sobremanera paradójico: el liberalismo totalitario, propio, según él, de algunos sectores del tercer mundo. Algunas entrevistas —no siempre suficientemente fieles a su posición— recogen sus opiniones sobre las contingencias políticas de nuestro país.

Mi hipótesis es la siguiente: los problemas que plantea la convivencia humana en general, la conflictividad de la vida política en particular, y singularmente el principio de la tolerancia, conducen a un concepto clave dentro de la obra de Gianni, desde el que se les podría abordar con altas probabilidades de resolverlos intelectualmente; me refiero a su idea de *experiencia común*, otro de sus grandes temas, al que se ha abocado en artículos y libros como “Experiencia y filosofía”, “La buena fe de la fe”, “Acerca de la rectitud de los nombres (Ensayo sobre ‘El Cratilo’)”, *Reflexiones acerca de la convivencia humana, Vida inauténtica y curiosidad* y *El mito de la autenticidad*. Para aludir a esta noción recurriré, por lo pronto, al Prólogo de su última obra, recientemente publicada: “La ‘reflexión’ cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia”. Allí nos dice que su tarea parte de una clase de experiencia procurando trascenderla hacia otra. La experiencia que se quiere dejar atrás es la de la soledad, “experiencia de *un desierto* no buscado [...]; de una convivencia desolada (*deserta*) en que todo es tangencial, difícilmente convergente; encuentro ilusorio de vidas que permanecen, en el fondo, inconmensurables: cada cual en, y hacia lo suyo propio”⁵. La que se busca es “una experiencia en que convergen las temporalidades disgregadas de nuestras existencias; [...] una experiencia común, o lo que es lo mismo: *un tiempo realmente común*”⁶.

La dilucidación de esta idea central —experiencia común— conduce finalmente al pensamiento de Enrico Castelli, quien la revalorizó gnoseo-

³ GIANNINI, HUMBERTO, “Ideología, sociedad y persona”, en *El Poder de la Esperanza*, Santiago, Edición auspiciada por la Fundación Misereor, 1984, p. 43.

⁴ *Ibid.*

⁵ GIANNINI, HUMBERTO, *La “reflexión” cotidiana*, Santiago, Editorial Universitaria, 1987, p. 12.

⁶ *Ibid.*, pp. 12-13.

lógica y éticamente, llegando a sostener que “la experiencia común es un criterio absoluto de verdad”⁷.

Las importantes indagaciones de Giannini sobre el lenguaje recogen en su núcleo mismo la experiencia común. En su libro *Desde las palabras* se lee: “Creemos que la vida cotidiana, marcada por la rutina y la repetición, se pone al límite de sí misma, escapa a sí misma, en aquellos momentos privilegiados en que los hombres buscan espontáneamente fundir sus temporalidades fragmentadas, e identificarse en una experiencia que los restituya a su ser común y universal. El medio de esta restauración es el lenguaje”⁸. Y más adelante, explicitando un aspecto de ese planteamiento: “En el lenguaje que recibimos nos viene transferido, de un modo que habrá que determinar, el pensamiento *y el mundo ya hecho en los otros*; nos viene transferido el tanto *de ser que ya somos*. A esta transferencia *tranquila*, sin sobresaltos, de ‘un mundo’ a través del lenguaje es a lo que llamamos ‘experiencia común’. Podríamos también llamarla ‘tradicción’, esto es, la capacidad de subentender las mismas cosas a partir de los mismos signos”⁹.

Una faceta de la experiencia común ya se posee por el mero hecho de vivir inserto en una sociedad determinada; otra debe conquistarse, sobrepasando la soledad y la fragmentación. En ambos casos el lenguaje juega un papel preponderante.

Advirtamos desde ya que nuestro autor no tiene la menor intención de reducir la filosofía a un análisis lingüístico. Más que una teoría *sobre* el lenguaje *abstractamente* tomado, *Desde las palabras* es una obra que se detiene en éstas para averiguar de qué manera a través de ellas avisamos *las cosas*. Lo que interesa en último término es la *realidad* que se alcanza por la vía de la palabra; la realidad del otro hombre, por ejemplo, o la de Dios.

Las investigaciones contenidas en el libro tampoco se limitan a considerar el lenguaje como *objeto* de estudio; más bien lo asumen como una manera de aproximarse al ser, como un modo de inteligir hasta cierto punto lo que hay, en suma, como razón etimológica y semántica. Y aunque en el prólogo Giannini diga que su intento de mirar las cosas *desde las palabras* no es en él precisamente un método sino un hábito, una conducta permanente, no cabe dudar que la modalidad de pensar que lleva adelante involucra como momento esencial suyo un tránsito por los caminos del lenguaje.

⁷ *Ibid.*, p. 18.

⁸ GIANNINI, HUMBERTO, *Desde las palabras*, Santiago, Ediciones Nueva Universidad, 1981, p. 16.

⁹ *Ibid.*, p. 20.

Como ya insinuamos, en todas las líneas principales de indagación de Giannini nos reencontramos, tácita o expresamente, con su preocupación por el logro de una experiencia común. Así ocurrirá en el ámbito de su antropología ética, en la que hallamos un perspicaz e innovador examen de los vicios capitales. En la línea de filósofos como Guardini procura revitalizar el mensaje cristiano poniéndolo en un lenguaje acorde con la sensibilidad del hombre contemporáneo. Muestra, así, que la doctrina de los siete vicios capitales está muy distante de una simple "moralina", es decir, de un mero formalismo ético insustancial. Por el contrario, habría en ella una profunda intuición de la realidad humana, de sus posibilidades e imposibilidades, de sus probabilidades de alcanzar una plenitud o de frustrarse. Lejos de ser una normatividad sin base, constituye una ordenación ética sólidamente fundamentada en la experiencia de la vida y en una penetrante visión de ella.

Los vicios capitales son vicios porque degradan al ser humano y son capitales porque, siendo la cabeza de todos los males, lo decapitan metafísicamente. Son maneras de habérselas con lo real que sumen al individuo en la inautenticidad y el fracaso existencial. No afectan, pues, su hipotética superficie moral sino el núcleo mismo de su ser.

A través de los vicios capitales el hombre pretende algo que sobrepasa las posibilidades en las que está inscrito: llegar a ser el fundamento de sí mismo, lograr una total independencia, la autarquía de la substancia. Ello equivale a desconocer y cegarse para la radical insuficiencia y menesterosidad de lo humano, su más peculiar rasgo distintivo. Por lo mismo, las conductas correspondientes no pueden culminar sino en la frustración y el fracaso. De ahí, también, que sea la soberbia el vicio capital básico. "Los siete vicios capitales no son, por tanto, absolutamente capitales. Re-conducen todos ellos a la soberbia y allí encuentran su último por qué"¹⁰, advierte Giannini.

Pienso que el examen que hace de la acedia o pereza, de la avaricia y de la lujuria —los tres vicios estudiados detalladamente por él hasta ahora— tiene validez más allá del círculo de los creyentes, ya que descubro en él una triple base metodológica: una revisión de la doctrina cristiana sobre los vicios, una fenomenología de ellos y una meditación de las realidades consideradas mediante una razón etimológica que opera *desde las palabras*. Si bien la primera de estas vías lo acerca a la reflexión religiosa y teológica, las otras dos, entrecruzadas con ella, lo aproximan a un pensamiento rigurosamente filosófico.

Por otra parte, creo necesario destacar la expresa referencia de nuestro autor a la *fallida síntesis* que involucran los vicios por él tratados,

¹⁰ GIANNINI, HUMBERTO, "El demonio de la posesión (A propósito de la avaricia)", *Escritos de Teoría* [Santiago], vol. I, diciembre 1976, p. 41.

puesto que ello nos indica que no son rutas hacia esa anhelada experiencia común, meta privilegiada de su ética. Pondré delante los últimos párrafos de su ensayo “Amor benévolo y amor de sí”: En la lujuria —entendida como una conducta respecto del prójimo en la que se lo reduce a ser el cuerpo que tiene— “se trasciende, como lo ha expresado en forma insuperable Jean-Paul Sartre, la trascendencia del otro (*El Ser y la Nada*, III), pero por una falta de atención a la realidad del otro como prójimo. Es un modo —como tantos otros— de rehusar la posibilidad —nuestra posibilidad— de concretarnos humanamente en la realidad del otro. Pero, a diferencia de la acedia, que no tiene tiempo o ‘no tiene ganas’ de acoger la posibilidad ajena y hacerla nuestra, la lujuria va, en este sentido, más lejos, pues destruye el presente, el don, que hace el prójimo a través de su cuerpo. Esta destrucción, por reducción del ser ajeno a ser su cuerpo, es la esencia del ultraje.

“La lujuria es afán de posesión: una posesión imposible y, además, reñida consigo misma, pues ya conoce su fracaso en el momento mismo en que ha cumplido su intento. ‘El otro’, por su parte, al sentirse excedido, ultrajado por ese [pseudo-] amor, no puede ya dar nada. También él huye hacia sí, en la huida de un placer precipitado. De este [pseudo-] amor no queda nada; el mundo se ha agotado en la soledad de dos instantes inconmensurables”¹¹.

Y en nota alude a un fracaso semejante en la conducta del avaro, quien busca inútilmente la unión con sus presuntos haberes. “La avidez de posesión —dice—, justamente por ser avidez, se enceguese en el ente que tiene o quiere tener, y porfía por retener; por eso es incapaz de alcanzar a ese ente en su ser mismo. La avaricia realiza un gesto de posesión, pero se queda con las manos y el corazón vacíos”¹².

Otra línea de investigación en la que Giannini liga la preocupación teológico-religiosa con la filosofía es la que ha dedicado al argumento anselmiano mediante el cual se muestra la existencia de Dios. Lo denomina prueba íntima o *a priori* y considera discutible que, como se hace desde Kant, se le llame ontológico. A través de él se procura establecer que si se parte de la base de que se entiende lo que se dice —esto es, si se hacen equivalentes las expresiones ‘Dios’ y ‘aquello mayor de lo cual nada puede pensarse’—, es imposible, *sin caer en contradicción*, afirmar que Dios no existe.

Habría que recordar que el argumento de Anselmo de Aosta tuvo gran importancia en la filosofía moderna, ya que en su origen cartesiano sólo podía garantizarse el paso del pensamiento hacia el mundo mediante

¹¹ GIANNINI, HUMBERTO, “Amor benévolo y amor de sí (A propósito de la lujuria)”, *Escritos de Teoría* [Santiago], vol. II, septiembre 1977, pp. 22-23.

¹² *Ibíd.*, p. 23.

la intervención divina, y para ello Descartes tuvo que demostrar la existencia de Dios recurriendo a una forma modificada del argumento del *Proslogion*.

Por otra parte, como hace resaltar Giannini, hasta el mismo Sartre nos evoca a San Anselmo cuando en *El Ser y la Nada* habla de un 'argumento ontológico' que en él, por cierto, no conduce a Dios pero sí al ser.

En cualquier caso, el carácter retórico —en el mejor sentido del término— de la prueba anselmiana sería algo digno de una detenida meditación por parte de los que se consagran a la filosofía.

La obra culminante de Giannini es *La "reflexión" cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia*. En ella se produce un giro dentro de su manera de pensar. Ya no predomina el camino hacia las cosas *desde las palabras* sino la vivencia inmediata de la realidad, cierto peculiar empirismo. Experimentar lo que pasa en las calles, en las plazas, en los bares es ahora algo más significativo que las etimologías del lenguaje. Se ha querido desplegar aquí un filosofar que no sólo haga funcionar las visiones del espíritu sino también, y muy especialmente, los ojos de la cara. Además, la investigación se lleva a cabo con la colaboración de un equipo que realiza trabajos en terreno —plazas y bares de Chile—, lo cual, sin duda, quiebra el esquema habitual del quehacer filosófico.

La parte básica del libro describe la topografía y la cronología de la cotidianidad. Este último término nos trae a la memoria la analítica del *Dasein* que Heidegger desarrolla en *Ser y Tiempo*. Giannini, en efecto, la tiene en cuenta, pero su mirada recae principalmente en niveles y dimensiones de lo cotidiano que Heidegger dejó un tanto de lado, a saber, lo valioso y positivo que hay en nuestra existencia de todos los días. Por ejemplo, las conversaciones informales, que en *Ser y Tiempo* quedan, por lo menos, bajo sospecha con la denominación de 'habladurías' (*Gerede*), son altamente estimadas por nuestro autor. De ahí que su posición se desenvuelva polémicamente frente a Heidegger.

No obstante, el sentido y alcance de esta pugna es algo que habría que precisar. Lo mismo digo de ciertas objeciones que se dirigen a Ortega y Sartre.

La descripción del territorio de la existencia cotidiana nos muestra que se destacan en ella tres, o si se quiere, cuatro lugares fundamentales: el domicilio como punto de partida, la calle, el lugar de trabajo y, nuevamente, el domicilio, pero como punto de llegada. Los *focos* de esta estructura topológica son el domicilio y el trabajo; el primero representa "un espacio vuelto permanentemente a mis requerimientos, con objetos a la mano para mi uso y mi goce personales"¹³; el segundo "representa el lugar de mi disponibilidad para lo Otro: disponibilidad para la máquina

¹³ GIANNINI, HUMBERTO, *La "reflexión" cotidiana*, ed. cit., p. 27.

que debo hacer producir para el patrón, para el jefe, para la clientela; disponibilidad para el auditorio, para el consumidor. Un ser para otros a fin de ser para sí”¹⁴.

A esos ingredientes de la topografía de la cotidianidad corresponden dos momentos de su cronología: el tiempo festivo y domiciliario y el tiempo ferial. Este último, el tiempo de los días laborales, el tiempo útil “es encaminado permanentemente hacia algo que hay que hacer para . . . , remover, presentar, adquirir, reponer, arreglar, apurar, hacer funcionar, etc., en una sucesión de fines siempre provisorios [. . .]; en el tiempo ferial estamos volcados hacia una realidad que no es más que la trama de todos los trámites en curso: el mundo”¹⁵. Frente a él, el tiempo festivo es el “del reencuentro con una naturaleza tenida a distancia por inoportuna, durante el tiempo de la tramitación”¹⁶; el tiempo festivo nos permite la mirada larga y profunda “del puro ‘salir a ver las cosas’: la gente, el parque, la plaza, el espectáculo público”¹⁷. Es un tiempo que, en resumen, despotenciando la efectividad del mundo, anula su “esencia tramitadora”¹⁸.

La “reflexión” cotidiana es el movimiento circular en el que el hombre parte de Sí y vuelve a Sí saliendo de su domicilio, transitando por las calles, laborando en su trabajo y retornando, finalmente, a su domicilio. Eso es lo que se refiere a lo topográfico. En lo concerniente a lo cronológico, la “reflexión” cotidiana es un regreso al tiempo festivo —propicio para la disponibilidad respecto de Sí— desde el tiempo ferial al que necesariamente se ha concurrido, y en el que predomina el mundo sobre lo propio. Por cierto, en el ámbito de lo temporal también hay una circularidad que se reitera mientras vivimos.

El planteamiento de Giannini está lleno de matices que sería necesario introducir en cada caso. Por lo expuesto hasta ahora, podría pensarse que tiene una visión negativa del trabajo y del tiempo ferial. Pero no es exactamente así. Por lo que respecta al trabajo, aclara, “no es que resulte ser el lugar en que necesariamente arriendo o vendo mis capacidades a fin de quedar, fuera de él, disponible para mí mismo. Cabe que en condiciones excepcionales, el trabajo se convierta en el lugar de una muy propia y auténtica disponibilidad para mí mismo: que sea, por vocación personal, la no rutina, por excelencia”¹⁹.

Y al revés, lo que, por lo pronto, aparecía como lo positivo, lo importante verdaderamente, lo valioso, *el domicilio y el tiempo festivo*,

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Ibid., p. 50.

¹⁶ Ibid., p. 52.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Ibid., p. 51.

presenta problemas y conflictos que el autor se ve en la obligación de afrontar; es posible, advierte, que la disponibilidad gratuita del domicilio, “el nada que hacer” del tiempo libre, deje entrever los abismos oceánicos del aburrimiento”²⁰. El lugar y el tiempo de la plena apertura respecto de sí se transmutarían en un tiempo rutinario y desértico que fluye entre las cuatro paredes de la vaciedad.

Como las otras obras del autor, el libro que comentamos tiene una finalidad ética y religiosa. Su fenomenología de la cotidianeidad no es un preámbulo para replantear la pregunta por el ser, como ocurre en Heidegger, sino la aspiración a delinear un hombre libre, esto es, disponible para sí, para los otros hombres —y esta disponibilidad sería condición de posibilidad de la anterior— y, sobre todo, “para aquello que se vuelve libremente hacia nosotros, para interrogarnos: lo Sagrado”²¹.

Además de temas centrales para los propósitos de la investigación —por ejemplo, la convergencia entre “reflexión” cotidiana y reflexión psíquica y la fundamentación de ésta en aquélla— el texto toca problemas tangenciales, y deseo detenerme brevemente en uno de ellos: la conquista de América. Este hecho decisivo, insinúa Giannini, aconteció a partir de *la voluntad de poder* encarnada de manera eminente en el hombre europeo moderno. La explicación de que un puñado de españoles o portugueses se impusiera a tremendos conglomerados de indígenas no sólo sería sociológica, antropológica o historiográfica sino, también, metafísica. No basta con señalar la inferioridad técnico-bélica del originario habitante de América, o las luchas intestinas que lo afectaban en el momento de la conquista. Habría que remontarse, también, a un principio metafísico que sustentaba como eje rector el movimiento de la historia europea, permaneciendo ausente *como tal* en la América precolombina: la voluntad de poder, o, si se quiere, el espíritu radicalmente impositivo de la técnica moderna, que comenzaba allí a ejercer su dominio incondicionado sobre todo el planeta.

La consistencia de la filosofía y el papel del filósofo en la sociedad han sido preocupación constante de Giannini. Su obra de teatro *Sócrates* o *El oráculo de Delfos* patentiza con la mayor fuerza dramática los conflictos y peligros que debe afrontar el pensador dentro de su colectividad. Como es obvio, ni lo uno ni lo otro son mera historia antigua. Pugnas y riesgos siguen gravitando sobre los que han adoptado el oficio del pensamiento y él ha llamado la atención sobre lo lamentable y desmoralizador que resulta el que gastemos gran parte de nuestro tiempo y de nuestra vida en justificar nuestra existencia ante aquellos que manejan los hilos de la convivencia social.

²⁰ *Ibid.*, p. 97.

²¹ *Ibid.*, p. 53.

Quedaría satisfecho si con esta mirada panorámica hacia la obra de Giannini hubiera mostrado efectivamente su perfil, su magnitud y la necesidad de explorarla, conocerla y apropiársela. Su alto nivel como pensador y la profundidad de su reflexión filosófica son nítidamente reconocidos tanto en Europa como en América. La fecundidad de su tarea está aún doblemente abierta al futuro: de él mismo podemos seguir esperando frutos tan valiosos como los que nos ha proporcionado hasta ahora; de los estudiosos de la filosofía, una adecuada apertura y un real diálogo —tal vez polémico, a trechos— con su doctrina.

Siendo uno de los más destacados miembros de su generación, su aporte en la marcha del saber es de un extraordinario valor, y resulta insoslayable para los que configuramos las generaciones subsecuentes. Quizás no siempre estemos de acuerdo con sus posiciones, pero, en cualquier caso, un encuentro con ellas será segura fuente de avance en la ruta de la propia meditación. Imitando a Heidegger, a quien le agrada vincular *denken*, 'pensar', con *danken*, 'agradecer', pensemos su obra dándole las gracias, o agradezcámosle pensándola ²².

ABSTRACT

This study places Prof. Humberto Giannini's intellectual undertaking in the area of the "philosophy of existence". It also synthesizes as well as systematizes the thematic variety found in the publications of this Chilean thinker. A checklist of those works consulted for the present study is included.

REFERENCIAS

I. OBRAS DE HUMBERTO GIANNINI CONSULTADAS PARA LA ELABORACION DE ESTE ARTICULO.

Sobre historia de la filosofía:

Breve Historia de la Filosofía, 5ª ed., Ed. Universitaria, Colección El Saber y la Cultura, Santiago, 1985.

Tiempo y espacio en Aristóteles y Kant, Ed. Andrés Bello, Colección de Filosofía y Letras, Santiago, 1982.

Sobre tiempo, historia y convivencia humana:

"Sufrimiento y esperanza en la historia (Homenaje al maestro Bogumil Jasinowski)"; *Revista de Filosofía*. Vol. XIV, Nº 2, [Santiago], 1970; pp. 145-157.

²² Este escrito está vinculado al proyecto de investigación H.2641-8822, auspiciado por el Departamento Técnico de Investigación de la Universidad de Chile.

El sentido de las expresiones figurativas coincide. Tanto Husserl como ahora Brentano destacan mediante el recurso simbólico, la fugacidad de la filosofía cuando carece de rigor. Los sistemas tradicionales son efímeros, pasan, derivan hacia la conservación histórica de las doctrinas. Restan depositados en el silencio apacible del museo de la historia, o yacen en el gran cementerio de la historia. El pensamiento no está allí en tanto filosofía vigente, sino en cuanto cuerpo histórico yerto, que no perduró en las formas de la filosofía perenne por ausencia de estrictez. Es recuerdo eventualmente rescatado del olvido, pero dista de ser una verdad siempre actual. Decaídas, carentes de actualidad, allí descansan en paz innúmeras doctrinas, que fueron animadas por un malogrado afán de consistencia. Murieron al no sobrevivir en la rigurosidad que eterniza las ideas. Los restos de los sistemas se exhiben en las vitrinas de los museos, o se rememoran en las lápidas de los cementerios. Inexorablemente están condenados al reino de las tinieblas.

Las diferencias entre ambas imágenes son leves. Basta proceder análogamente a cuando se suman o restan fracciones de distinto denominador, o sea, reducirlas al factor común que permite operar con ellas. Porque la Minerva del fenomenólogo equivale a los monumentos vistosos unos y modestos otros de Brentano. El museo silencioso de la historia es un gran cementerio también de la historia. Es idéntico concebir Minervas como monumentos, o los monumentos en la forma de Minervas. Cuerpos y restos yacen tanto en los museos como en los cementerios. Los elementos figurativos a que recurren Husserl y Brentano son así perfectamente intercambiables.

Además, tal como se comprobó en Descartes, ambas concreciones figurativas se integran en una constelación común de ideas. Brentano también proyecta dar a la filosofía el sentido de la ciencia⁹. El problema se plantea dentro de la alternativa total contenida en las dos subimágenes husserlianas. Así, Brentano pregunta si el espíritu humano "es capaz de abarcar en una sola mirada, transportado en un vuelo audaz, el todo de la verdad, o si tiene que contentarse, por el contrario, con ir proposición tras proposición, verdad tras verdad"¹⁰. Parece repetir la Minerva cartesiana, junto con ser total y absolutamente coincidente con el texto husserliano. La congruencia es tan marcada, que la imagen del cementerio y la del museo se integran en el contexto completo de la expresión figurativa fenomenológica. Es una especie de proporción entre dos

⁹ *Ib.*, p. 92.

¹⁰ *Ib.*, p. 85.

- "El demonio de la posesión (a propósito de la avaricia)", *Escritos de Teoría* N° I, [Santiago], 1976; pp. 33-44.
- "Amor benévolo y amor de sí (a propósito de la lujuria)", *Escritos de Teoría* N° II, [Santiago], 1977; pp. 7-24.
- "El lenguaje de la ira (algunas formas locales)", *Teoría* N° 3, [Santiago], 1975, pp. 46-55.

Sobre el argumento de San Anselmo:

- "Interpretazione esistenziale dell'argomento ontologico", *Mito e Fede*, CEDAM, Padova, 1966; *Archivio di Filosofia*, Vol. VI, pp. 569-573.

Sobre el puesto del filósofo en la sociedad:

- Sócrates o El oráculo de Delfos*, Ed. Universitaria, Colección Cormorán, Santiago, 1970.

II. TRADUCCIONES DE OBRAS DE ENRICO CASTELLI REALIZADAS POR HUMBERTO GIANNINI:

- "Lo demoníaco en el arte. Su significación filosófica", Eds. de la Universidad de Chile, Santiago, 1963.
- "Existencialismo teológico", *Mapocho*, Tomo I, N° 1, [Santiago], 1963; pp. 147-176.
- "Pensamientos y días. Diario íntimo" (fragmento), *Revista de Filosofía*, Vol. IX, Nos. 1-2, [Santiago], 1962; pp. 109-149.
- La indagación cotidiana* (fragmento), *Revista de Filosofía*, Vol. XV, N° 2, [Santiago], 1977; pp. 101-108.

III. COMENTARIOS SOBRE LA OBRA DE HUMBERTO GIANNINI:

- ACEVEDO, Jorge: "En torno a un *Esbozo para una Historia de la Filosofía*", *Revista de Filosofía*, Vol. XVII, N° 1, [Santiago], 1979; pp. 75-101.
- ACEVEDO, Jorge: "Vicios capitales e inautenticidad", en *Suplemento Literario, Artístico y Científico*, "El Mercurio" de Santiago, 12 de agosto de 1979.
- ACEVEDO, Jorge: "Humberto Giannini, *Esbozo para una Historia de la Filosofía*", 4ª ed., *Revista de Ciencias Sociales*, Nos. 18-19, [Valparaíso], 1981; pp. 377-379.
- ACEVEDO, Jorge: "Leyendo *La 'reflexión' cotidiana*, de Humberto Giannini", *Rev. Opciones* N° 13, [Santiago], 1988; pp. 201-208.
- ASTORQUIZA, Fernando (ed.): *Bio-Bibliografía de la Filosofía en Chile desde el siglo XVI hasta 1980*, Eds. de la Universidad de Chile y del Instituto Profesional de Santiago, Santiago, 1982.
- ASTORQUIZA, Fernando (dir.): *Bio-Bibliografía de la Filosofía en Chile desde 1980 hasta 1984*, Eds. de la Universidad de Chile y del Instituto Profesional de Santiago, Santiago, 1985.
- BARCELÓ, Joaquín: "Humberto Giannini, *El mito de la autenticidad*", *El Mercurio* de Santiago, 21 de septiembre de 1969, Cuerpo A, p. 4.
- BENZI, Ives: "Humberto Giannini, *Tiempo y espacio en Aristóteles y Kant*", *Revista de Filosofía*, Vol. XXI-XXII, [Santiago], 1983; pp. 145-148.
- BLANCO, Guillermo: "Humberto Giannini, *Tiempo y espacio en Aristóteles y Kant*", *Hoy*, N° 305, [Santiago], 1983; p. 45.
- DALBOSCO, María Soledad: "El alma humana: odisea de todos los días", *El Mercurio* de Santiago, 27 de marzo de 1988, Cuerpo A, p. 4.

- DANNEMANN, Manuel: "Humberto Giannini, *Breve Historia de la Filosofía*", 5ª ed., *Revista Chilena de Humanidades* N° 7, [Santiago], 1985; pp. 115-117.
- DANNEMANN, Manuel: "Humberto Giannini, *La 'reflexión' cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia*", *Revista Chilena de Humanidades* N° 9, [Santiago], 1987; pp. 107-108.
- ESCOBAR, Roberto: *La filosofía en Chile*, Ed. Universidad Técnica del Estado, Santiago, 1976 (IV Parte, Capítulo III).
- GARCÍA-DÍAZ, Eugenio: "*La 'reflexión' cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia*", *Rev. Occidente* N° 324, [Santiago], 1987; pp. 39-40.
- IBÁÑEZ LANGLOIS, José Miguel, "Contemplativos en medio del mundo", *El Mercurio* de Santiago, domingo 21 de agosto de 1977.
- JARA, José: "Humberto Giannini, *El mito de la autenticidad*", *Anales de la Universidad de Chile* N° 145, Santiago, 1968; pp. 151-158.
- OSÉS, Darío: "Filosofía. *La secreta eternidad cotidiana* (comentario a "*La 'reflexión' cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia*", de Humberto Giannini)"; *Rev. Ercilla* N° 2708 [Santiago], 1987, p. 37. OYARZÚN, Pablo: "La reflexión cotidiana", *APSI* N° 211, [Santiago], 1987; p. 59.
- PALOMINO, José: "Humberto Giannini, *El mito de la autenticidad*", *Revista de Filosofía*, Vol. XIV, N° 2, [Santiago], 1969; pp. 180-182.
- SCHULTZ, Margarita: "Humberto Giannini, *La 'reflexión' cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia*", *Revista de Filosofía*, Vols. XXIX-XXX, [Santiago], 1987; pp. 107-109.