

EL DISCURSO DE UNA RE-FLEXIÓN (INTER)GENERACIONAL EN UNA EXPERIENCIA, EN LA TONALIDAD AFECTIVA DE LA AMENAZA. DE INHOSPITALIDAD Y ESCUELA PÚBLICA EN GIANNINI

FERNANDO VIVEROS COLLYER¹

fviveros@ug.uchile.cl

Resumen

Atendemos un texto de Giannini desde una interpretación según la tonalidad afectiva como parece hablarnos. El concepto de una re-flexión intergeneracional, instalado como un fundamento constituyente de la comunidad política, aparece en esta lectura en la tonalidad discursiva de lo amenazante: temor por la continuidad de la experiencia común. Si el daño a la comunidad se toma desde un hecho pasado de violencia (golpe/dictadura), lo amenazante aparece en los tiempos contemporáneos de la democracia. Experiencia común vuelta imposible por la pérdida de la hospitalidad de los viejos en relación a los nuevos. El texto estudiado aporta además para un juicio acerca de la relaciones de Giannini con Heidegger.

Palabras claves

Re-flexión (inter)generacional, Giannini, condición de arrojado, Heidegger, hospitalidad, deuda de ser

1—DICTADURA Y DEMOCRACIA EN CHILE Y EL PENSAMIENTO DE UNA RE-FLEXIÓN GENERACIONAL

¿Cómo, en cuál tono, dice Giannini tragedia -y por eso qué dolor abre un pensamiento de la comunidad, de la experiencia común-, y esto cuando, en su texto *La deuda de ser o una apología de la educación pública* (Giannini, 2012, pp. 41-49), habla de “los trágicos acontecimientos del año 73 del siglo recién pasado” en Chile? Si este tono trágico nos instala solamente ante los acontecimientos del golpe, la dictadura, tal vez pueda ocurrir que el pensamiento en este texto se pierda de algo que no debiese. De aquellos acontecimientos hemos pensado y la filosofía ha tenido su parte¹. Por eso invito

¹ Magister en Filosofía © Universidad de Chile

a poner atención para cuando el propio texto menciona, brevemente, las “*repercusiones de tales acontecimientos en las instituciones*”, y, pensando en las Universidades, haga una especial mención de la “*juventud universitaria*”. Entonces Giannini salta hasta los años 90 o posteriores, menciona la vuelta al régimen democrático, y señala que “*la educación básica, media y superior se encuentran todavía en un difícil camino de recuperación*” (la negrita es nuestra). ¿En cuál recuperación está pensando? Notamos que no se trata de educación como recuperación de alguna cualidad meramente pedagógica. Veremos cómo se entremezclan educación y democracia, en el pensamiento singular de una re-flexión (inter)generacional que continúa su teoría de la reflexión cotidiana:

“una sociedad democrática está sustentada por el modo de relacionarse generacionalmente consigo misma”ⁱⁱⁱ

Si buscamos un cierto tono trágico en estos acontecimientos, lo característico atiende aquí al fenómeno de algo como lo *intergeneracional*, en tanto ocupando un lugar eminente en la constitución de la comunidad políticaⁱⁱⁱ. Lo anterior en una afectividad de lo amenazante como constitutiva de una cuestión con el temor por la continuidad e historia de la experiencia común. El hecho del daño a la comunidad ha ocurrido como golpe/dictadura, mientras lo amenazante aparece en los tiempos de la democracia de la postdictadura. La amenaza envolvería el ambiente (*Stimmung*) de “nuestros tiempos” abriendo un dilema entre hospitalidad o abandono de las nuevas generaciones.

2 –TONALIDAD AFECTIVA DE SERIEDAD DEL DIFÍCIL PROBLEMA DEL ESTAR HUMANAMENTE JUNTOS

Un peculiar carácter trágico que el texto esboza en sus primeras líneas parece indicar un fenómeno: cierta no recuperación, en la vuelta al régimen democrático, de las relaciones (inter)generacionales, aquellas entre los viejos y los nuevos. ¿Qué ha pasado con estas, así llamadas, relaciones generacionales? ¿Qué habrían padecido o estarían padeciendo? Pero, ¿cómo se constituyen discursivamente tales relaciones generacionales para poder resultar así afectadas? ¿Cómo interviene aquí un “*cuidado por la educación*”, en el peculiar sentido que de la educación (*paideia*) se anuncia?

También el daño parece estar en Giannini. Y tal vez no podría resultar de otra manera: Giannini no solamente ha vivido toda la “historia reciente” de Chile, y en el incilio (“*los que permanecidos dentro*”), también manifiesta una experiencia con lo que él mismo llama “nuestro tiempo”, con el *nosotros* de la relación en la contemporaneidad del mundo. Respecto de todo esto redescubrimos en este texto indicios de una cierta

desesperanza, de un matiz o una tonalidad pesimista^{iv}. Así escuchamos cuando dice: “Desde aquellos días (los de la dictadura) han ocurrido ciertos hechos esperanzadores”. La esperanza provendría del hecho que en la actividad filosófica hubiera ocurrido la renovación de “una tradición **pesadamente teórica** y dependiente, que no ofrecía respuesta alguna para el drama que se había vivido”. Esta renovación ocurre como aparición de nuevos ámbitos de pensamiento, “temas inhabituales...para la **seriedad** racional de nuestro **viejo estilo**”^v. Las cuestiones que destaca son las ligadas al “**difícil problema de una reconciliación social**”^{vi}. Se trataría de una **transformación de la seriedad**, de una disposición afectiva que nos dejaría instalados respecto de unos nuevos “dificiles problemas”: “El tema que en este nuevo panorama podíamos preguntarnos seriamente era: **qué significa estar juntos, humanamente juntos**”^{vii}

Pues ocurre aquí, en la mención de lo humano y el estar juntos, cuando aquella desesperanza surge como por debajo, imprevistamente, desde una zona algo subterránea. Porque en relación a estas novedades del pensamiento, Giannini desliza una crítica al pensamiento de los DDHH “cuando éstos se limitan a velar por la seguridad física de las personas”. Sucede entonces que esta tonalidad afectiva de la “seriedad del difícil problema” –es decir, del estar humanamente juntos como problema-, contrastada con un presunto pensar lo humano como seguridad corporal de la vida, impulsa el discurso hacia una especie de vértigo gianniniano. Es así como, sin otros antecedentes, completa aquella seriedad y esta crítica –y el párrafo- señalando que ambas ocurren “cuando un pesimismo violento y generalizado parece recorrer el planeta”.

¿Cómo dice esta intempestividad el pesimismo? ¿Cómo ocurre esta irrupción en su dimensión violenta-generalizada-planetaria? ¿Cómo habla este discurso? Probablemente lo acostumbrado sería buscar razones y argumentos para lo dicho, entonces en otros textos del autor^{viii}. En un pensamiento de la afectividad existencial, en cambio, podemos atender la condición afectiva como experiencia del fenómeno de constitución del discurso. El fenómeno de un ya siempre, un de antemano, en la disposición afectiva donde se hace posible la constitución de razones y argumentos al modo de un: *conocemos lo que amamos*^{ix}. Registremos provisionalmente este pesimismo.

Al comenzar pues este pensamiento de la re-flexión (inter)generacional, descubrimos un Giannini en un triple movimiento. En un rechazo de la tradición o estilo de la filosofía chilena pregolpe. En una declaración esperanzadora ante la aparición de nuevos “ámbitos del pensamiento” en ella, que conducen a una traslación, no desaparición, de

la *gravedad* como carácter de los asuntos filosóficos. Y, entonces, en una afectividad de experiencia de los nuevos asuntos que pudiera reconducirlos a un ámbito de desesperanza.

El rechazo a esta manera “pesadamente teórica y racional” regresa poco después en el texto que nos ocupa y desde otra zona, situada, podemos decir, más dentro de la historia o tradición filosófica. Giannini piensa que estamos dejando los tiempos del: “*privilegio sin contrapeso del ideal de la racionalidad tanto en las ciencias, en la filosofía, como en la vida práctica, con sacrificio de otras virtudes y apetencias que la vida humana puede cultivar, más allá de su virtud razonadora*”^x.

Piensa que para una nueva época se hace “evidente” que “*una sociedad es mucho, muchísimo más, que la unión racional de los individuos que la conforman (la misma idea de unión racional –agrega- resulta artificiosa)*”. Esto es: no mucho sino “muchísimo más”: Giannini rechaza con vehemencia un racionalismo “*intolerante por principio y vocación*”. Lo que pasa, dice, es que este racionalismo es incapaz “*de comprender experiencias radicales de la vida ciudadana*”. Esta vehemencia resuena en la manera cómo pone lo que llama “la vida de todos los días” en tanto filosóficamente relevante: “*es la vida de todos los días, la que importa comprender y vivir humanamente*”.

De manera que tendríamos un complejo Giannini. De un lado, en la tonalidad afectiva de una gravedad –en el peso de este compuesto: problema-seriedad-dificultad (“seriedad de pensar los difíciles problemas”)-, con la que podemos asociar indicios de desesperanza o pesimismo, y, simultáneamente, proclamando con entusiasmo nuevos ámbitos para la comprensión filosófica. Alegría que implicaría la esperanza y alguna seguridad de que esa comprensión de “la vida de todos los días” y de las “experiencias radicales del vivir en común” es posible, está al alcance, resulta algún tipo de promesa.

Para mostrar otro anudamiento en este posible complejo afectivo de gravedad y alegría probablemente debiéramos poner atención (despertar) a las posibles resonancias entre aquel “**difícil camino** de recuperación” señalado para la educación de niños y jóvenes en el Chile de la democracia posdictadura, y este “**difícil problema** de la reconciliación” en tanto pensamiento del estar humanamente juntos. La recuperación de la educación de los nuevos y el problema de la reconciliación social pueden estar hablando, más que del mismo asunto desde dos conceptualizaciones distintas, en una modulación afectiva semejante.

Tal vez conviene precisar que no nos interesa particularmente, ni hacemos un retrato de sentimientos psicológicos de Giannini, posiblemente expresados en este texto. Lo que importa consiste en describir modos afectivos en las experiencias constitutivas de este discurso^{xi}.

3—HEIDEGGER Y ARISTÓTELES Y LA TEORÍA DE LA REFLEXIBILIDAD

Entrando en materia de autores, Giannini nos cuenta que por “esos tiempos” – contemporáneos a las corrientes renovadoras en la filosofía chilena que ha señalado-, él se “*asomaba con entusiasmo a ciertos planteamientos de Heidegger, formulados en **Ser y Tiempo***”. La existencia humana como proyecto (*pro-iectum*), pensó entonces, “*liberaba a la filosofía del cerco de la conciencia y sus contenidos*”. Pero el proyecto como “*tensión de salida al mundo*” lo devolvió en seguida a una nueva comprensión de Aristóteles, el que, dice, en lugar de proyectos había pensado en fines.

Giannini indica también cómo apreció una cercanía entre la existencia como proyecto, entendida como quien “*va siempre delante de sí en vistas de sí mismo*” y su propia “*concepción de la reflexividad*”. Esta proximidad, añade, marca simultáneamente el lugar de distanciamiento con Heidegger. Será, veremos, en la peculiar interpretación gianniniana de la “condición de arrojado” heideggeriana, donde este discurso condensa esa distancia^{xii}.

En el texto, Giannini ofrece entonces una apretada síntesis de su pensamiento de la reflexividad inspirada, dice, en una lectura de la *Física* de Aristóteles. El texto se hace atractivo en tanto ofrece un Giannini movilizándolo un discurso respecto de Aristóteles y Heidegger, transitándolos mientras confiesa preferencias.

Comienza con lo que llama la concepción aristotélica del “*movimiento de todos los cuerpos de nuestro mundo*”. Habría cuerpos inanimados –movidos por otros y de modo lineal-finito-; cuerpos celestes de movimiento circular infinito; y cuerpos animados de “*movimiento finito pero en cierta medida circular*” –con una pausa en el retorno, y que nombra el “*movimiento reflexivo-espacial*”.

Su concepto de “génesis del movimiento re-flexivo” lo sintetiza así: en una primera estación, lo que llamamos hoy animales y los humanos, compartimos un proceso semejante, el de cuerpos con apetito y sensaciones. El animal experimenta este “*desasosiego*” como una conmoción y “*sale de su ensimismamiento*”^{xiii}. A esta salida corresponde un “mapear” lo otro, el espacio como ambiente propio –destacando entonces lo que llama “*el camino de retorno*” hasta el lugar de la pausa en el movimiento circular, que nombra el nido, la guarida, el domicilio-. En el caso del ser

humano, el espacio de lo otro conforma mundo, mientras el domicilio, lugar “*de intimidad*”, aparece como “*la imagen preparatoria de su Yo*”.

Una segunda es la “reflexión psíquica” humana. Tiene que ver, según dice, con una integración de la experiencia en el “*volver a sí desde lo otro...ligado a la palabra*”. La describe como formativa de “*un yo unificante*”. A modo de una *asimilatio*, traer y adecuar: “*hacer del pasar exterior, un concepto, una imagen*”^{xiv}.

Entonces Giannini describe un tercer nivel que denomina de la re-flexión generacional. Antes, un preámbulo con dos elementos a tener en cuenta. Giannini destaca que en la *asimilatio* lo que llama el “*ser psíquico*” deviene “*como la cualidad que conoce y frecuenta*”^{xv}. Esta frecuentación, veremos, intervendrá el discurso de los nuevos naciendo al mundo de las generaciones viejas. Luego anuncia la experiencia generacional en relación al “*tiempo común... de los encuentros, de la comunicación, de las negociaciones, de las alianzas...de la historia*”. En el esquema de este texto, la teoría de la reflexividad generacional queda instalada directamente en el plano político.

4—ARROJADO: DESAMPARADO EN MEDIO DE LOS OTROS

El lazo que Giannini ha elegido aquí entre reflexión psíquica y reflexión generacional pasa, notablemente, por un pensamiento de la natalidad y del nacimiento de individuos. Piensa el “mundo de los otros”, los viejos y los anteriores —lo socio-histórico respecto del nacer-, como un tiempo-espacio de azares, sobrevivencias y percances que constituyen “*una complicación, por decirlo así, infinita de encuentros y contingencias en el tiempo, complicación que se concreta provisoriamente, siempre provisoriamente, en esta sociedad humana a la que se viene a dar*”^{2, xvi}.

En el Giannini de este texto, el individuo se constituye como un “*indivisible en razón de su frágil unidad de ser*”. Su aparición en el nacimiento resulta de una composición de oposiciones: de lo accidental y la coincidencia, de lo solidario y lo convergente: “*una cadena de contingencias solidarias, de azares convergentes que vienen a concretarse en un nacimiento*”

La natalidad como esa crisis. Cada nacimiento dice aquí el fáctico encontrarse como apéndice del imperio de un azar esta vez feliz^{3xvii}. El carácter de la reflexión (inter)generacional queda determinado por este modo de encuentro. Su “problema” consiste en encontrar desde aquí la forma de circularidad de los nuevos: salida, recorrido y pausa.

²
³

Entonces es cuando esta complicación y dificultad ocurre en la interpretación de la condición de arrojado de Heidegger. Aquellos complicados azares históricos convergen aquí en la “*orilla de este mundo*”, orilla desde la cual, según Giannini, cada uno es arrojado dentro.

Creo que Giannini resiente la condición de arrojado. Ello sucede, a mi juicio, porque la interpreta de un modo que podemos llamar psicologista. Lee el arrojado a modo de estado psíquico del llegar al mundo, o, más bien, a la vida –y la vida tiene aquí un sentido explícitamente biológico-; traduce lo arrojado por fragilidad de la condición azarosa del nacimiento de un individuo (el nuevo) “*desamparado en medio de los otros*” (los viejos)^{xviii4}. Añade:

“*La expresión heideggeriana ‘ser arrojado’ es fuerte, y merece una atención especial en nuestros tiempos*”^{xix5}

¿Por qué una atención *especial* en nuestros tiempos? ¿Y qué dice aquí este **nuestros tiempos**? ¿El Chile de la democracia posdictadura? Siguiendo la pista de este texto, probablemente dice de un tiempo peculiar cuando este arrojado en la natalidad nos hace pertenecer donde cualquier pertenencia resulta, digamos, especialmente “complicada y difícil”. La figura que Giannini utiliza habla de aquella absoluta extrañeza y sin sentido que ocurriría en un recién nacido respecto del saberse “*un nombre en el registro civil*”. Esta natalidad de nuestros tiempos dice un nacer como exiliados “en medio de los otros”. Nacer en una violenta indignidad^{xx}.

Porque el azar no se termina en el nacimiento. Se continúa como un proyecto humano que, en la pura crisis de la natalidad, se concibe en el ambiente de un “*sentimiento de abandono... lanzado como un dado hacia el futuro*”. Entonces comienza a aparecer un tono normativo. Es necesario y debemos, en lo posible, mientras sea posible, corregir este sentimiento de abandono. Giannini propone un *retroyecto* que debe acompañar al proyecto. Si la condición inicial del proyecto se concibe en el abandono, el retroyecto dice su corrección en el recibir y recibirse. Retroyecto dice poder establecer una relación básicamente individual con lo que llama “la esfera del valor” –*asimilatio* del mundo heredado de los otros que lo han hecho nacer^{xxi}-. El recorrido de la reflexión (inter)generacional deberá decir cómo se relacionan el proyecto (la salida arrojado) y retroyecto (el retorno acogido), y la medida en que esta re-flexión constituye un domicilio.

4

5

5—LA “DEUDA DE SER” Y LO HOSPITALARIO

La concepción de lo individual en Giannini debe probablemente interpretarse en la consideración de la unicidad del alma para la concepción judeo-cristiana que está en el modo de su fe. Ningún arrojado ni desamparado allí, en esta creatura individual o como especie, sino don divino. El nacimiento como goce de un “*don soberano*”: “*El destino de los elegidos en la historia del Universo*”^{xxii}.

En este contexto retoma Giannini su crítica al pensamiento de los DDHH. Ocupado en una protección y permanencia de lo humano no sabría de lo humano en tanto un fundamental deber: una deuda. Y nos damos con un momento clave del texto porque aparece la expresión que está en centro del título: la “**deuda de ser**”. La encontramos relacionada con una fe que constituye la vida humana por el don divino.

Pero estamos en otros tiempos que los de un pueblo religioso. Estamos en “nuestros tiempos” y Giannini se esforzará ahora por elaborar un sentido contemporáneo y secular de esta deuda. Ella continúa diciendo de una donación --y una economía--, pero ahora no resulta contraparte de un don ya siempre concedido como gracia divina, sino que señala aquello que en los tiempos modernos los viejos siempre adeudan respecto de los nuevos. Si la deuda (teológica) de todos con la divinidad es dicha en el valor de un privilegio “en la historia del Universo”, la deuda (secular) de las viejas generaciones con las nuevas habla desde una carencia: el deber de “borrar” el desamparo en la condición de la natalidad moderna.

La fe permite a Giannini distinguir entre el nacido en el don y su gratitud, y el nacido arrojado al “*desnudo ser biológico que se traspasa*”. Nuestro tiempo resulta uno cuando la “*dación de vida no significa donación*”. Continuamos hablando cotidianamente de dar la vida, agrega, pero “*la palabra no autoriza a pensar que el receptor de ella tenga que guardar gratitud por la vida que se le ha dado*”. En la natalidad moderna la esfera de la vida (biología) se muestra separada de la esfera de la comunidad (lo social, el valor). La natalidad como crisis puede resultar, por decirlo de alguna manera, en el nacimiento del cuerpo y nunca del alma. Para que en este recién llegado ocurra el don y la gratitud del nacimiento --y entonces la pertenencia, la convivencia--, hay una deuda que pagar con él, un “*traspaso de mundo (para) que el arrojamiento no sea tal*”^{xxiii}.

El pensamiento de la re-flexión generacional estaría en el tono de una inquietud gianniniana por el fenómeno del nacer fáctico de los seres humanos modernos, en tanto llegar nuevos a un “mundo de otros”, los viejos, y la amenaza que esa llegada ocurra en

el carácter del abandono. Sin el “valor” de la fe como gratitud por un don ya siempre recibido, la natalidad secular resulta una experiencia crítica de hospitalidad.

Giannini quiere producir una secularización del amor. La posibilidad de la natalidad como don, señala Giannini, ocurre en “*una conexión más próxima y sutil...cuando una sociedad nos ha querido*”. Este querer, dice, es independiente de “*cualquier sentimiento religioso*”. Se trata de un querer afectivo que “*se transforma en un querer de la voluntad*”. Una voluntad que remite al “*vínculo misterioso y subjetivo...entre individuo y sociedad*”.

Entonces debemos desear que en el mundo moderno los viejos -la “*humanidad antecedente*”-, sea hospitalaria al advenimiento de los nuevos. Hospitalarios en la finalidad de traspaso del mundo, los viejos hacen su salida hacia los nuevos para que el mundo no devenga “*un mal en el que todos seríamos extranjeros, exiliados en la tierra a la que fuimos arrojados*”. La historicidad moderna como “*vida en común*”, interpretada como re-flexión (inter)generacional, dice la “*capacidad de una sociedad histórica de regresar a sí...a través de las generaciones que se suceden*”.

6 LA ESCUELA PÚBLICA COMO DOMICILIO

¿Y cómo podría estar resonando esto en aquellas frases del comienzo, cuando Giannini decía que “*la educación básica, media y superior se encuentran todavía –es decir, en el Chile democrático posdictadura- en un difícil camino de recuperación*”?

¿Cuál podría resultar el camino de recuperación para los nuevos y la dificultad de esta recuperación? Apliquemos a la re-flexión generacional el modelo de Giannini de salida, recorrido y retorno –con atención al dilema entre abandono u hospitalidad-.

¿Quiénes hacen el recorrido? Probablemente viejos y nuevos. En salidas/retornos no simétricos cada generación va por otra, de diferentes maneras –y, probablemente, habrá de resultar necesario un movimiento más “intenso” de los viejos a los nuevos. ¿Y el recorrido? Pareciera ahora más temporal que espacial. Giannini lo entiende como la narración de las memorias de la experiencia común en el compartir los múltiples relatos del común, y, entonces, en los modos de escucha/descubrimiento de los nuevos. ¿Cuál el domicilio? No exactamente la educación, responde Giannini, sino, subraya, aquello griego dicho en la *paideia*. Algo así como la polis en tanto encuentro (inter)generacional.

Sin embargo, puede ocurrir que las narraciones nunca comiencen, que a la cita no lleguen, no puedan llegar, algunos o que otros no escuchen. Puede que este recorrido “*no alcance a llegar al futuro... más allá de nosotros mismos a través de los otros*”.

Giannini confirma estos temores cuando nos dice que distingue entre modalidades “formales e informales” de esta tercera re-flexión. Los modos informales o domésticos de la narración, por ejemplo, “*el lenguaje materno, (la) comunicación oral*” no asegurarían ese traspaso de mundo. En cambio, “*educar formalmente es la deuda esencial e indelegable de una sociedad histórica. Su primer acto de justicia, porque ella adeuda algo esencial a la vida*”^{xxiv}.

La “formalidad” de esta escuela parece mejor asegurada como *escuela pública* probablemente por apelar a la universalidad de “todas las nuevas generaciones”. Entonces, ¿cómo ocurre en Chile el difícil camino de recuperación? La amenaza para la re-flexión generacional hospitalaria, responde Giannini, no está ya en la dictadura sino en lo que queda señalado como “modelo” social neoliberal.

“Un peligroso aflojamiento de la unidad, una nueva forma descarnada y profunda de individualismo, ocurre cuando una sociedad olvida ese cuidado de la educación y, olvidándolo, lo entrega, empleemos el término exacto, al libre mercado”.

La escuela pública de Giannini habla desde la amenaza para el espacio institucional adecuado a la re-flexión generacional. Habla desde un horizonte de imposibilidad de un domicilio para la educación-, y la posibilidad de la comunicación de la experiencia histórica.

BIBLIOGRAFÍA:

Giannini, Humberto, “La deuda de ser o una apología de la educación pública”, en F. Viveros, ed., *Filósofos chilenos y el Bicentenario*, Santiago, Ed. Chancacazo, 2012; pp. 41-49.. Salvo que se indique, todas las citas de Giannini en este artículo pertenecen a este texto.

----- “La re-flexión cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia”, Santiago, Ed. Universitaria, 1987

-----“Ética de la proximidad”, en <http://www.schwartzman.org.br/simon/delphi/pdf/giannini.pdf>

Jaksic, Iván. Entrevista con Giannini de 1985. Publicada en *Anales de la Universidad de Chile*. Sexta serie. N° 3, septiembre de 1996.

Viveros, Fernando. “Reflexión del discípulo. Olvido y soledad de la vocación filosófica en Chile”, *Revista Intus Legere*, 2014, Vol. 8, N° 1. U. Adolfo Ibáñez, Santiago

Heidegger, Martín, *Ser y tiempo*. Ed. Universitaria, Santiago, 1997.

NOTAS AL PIE

(1) Podemos recordar, entre otros, el seminario *Filosofía y Dictadura en Chile: a 40 años del Golpe de Estado*, organizado por **IDEA-Usach** en 2013; los textos publicados en revista **La Cañada N° 4**; el Seminario de 2015 *Educación, dictadura, postdictadura y totalitarismos*, organizado por **Londres 38, Casa de la Memoria**.

(2) El subrayado es de Giannini. En el estudio de tonalidades afectivas en discursos, nos parece que la aparición del subrayado constituye un índice relevante para destacarlas dentro del discurso.

(3) Más adelante veremos cómo es posible que este posicionamiento de lo generacional en lo político, anuncie la aparición de una interpretación de la natalidad en Giannini.

(4) Quizá estamos más atentos al tono de una amargura después de haber estudiado la entrevista que Giannini concede a Iván Jaksic (Jaksic, I., 1996). Varios motivos circunstanciales podrían explicar el pesimismo en esa entrevista, y me han sido puestos a consideración pero no me parecen suficientes. Precisamente el texto del presente estudio manifiesta unos modos parecidos. Cuestión que, además, envía a una relectura del Prólogo de *La re-flexión cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia* (Giannini, 1987), donde un sentimiento de desolación ante la *existencia contemporánea* aparece junto a la necesidad de pensar algo como la “experiencia común”. Me parece que Giannini ha sido leído usualmente como un pensador en el tono del optimismo y la esperanza. No dudo de este tono. Lo cual no implica hacerse sordos a la experiencia de otros tonos de discurso en el pensador. Para el estudio de aquella entrevista, véase Viveros, Fernando (2014).

(5) Podríamos atender cómo esta mención del “viejo estilo” marca un tono que hace girar los elementos del texto alrededor de “lo viejo y lo nuevo”. Entonces ello no alude solamente a la cuestión de las generaciones sino como afectividad en la experiencia del mundo que el texto abre. Corresponde señalar que los “temas inhabituales” que menciona son: “*Temas propios de una experiencia moral, como los de la ofensa y del perdón; el de la memoria (en el sentido de tradición e identidad, Nelly Richard); el de la utopía, a causa del agotamiento del ideario político; el tema del género (Olga Grau), o el de la ciudad y del espacio público (Hernán Neira)*”.

(6) Las negritas son más y quieren destacar los adjetivos en uso.

(7) Se puede atender entonces al modo de esta diferencia entre una disposición peyorativa respecto de la “seriedad racional del viejo estilo”, y una disposición

apreciativa respecto de la “seriedad del pensamiento del estar humanamente juntos”. Así pues, ¿cómo resulta aquí la seriedad el fenómeno de una disposición afectiva?

(8) ¿Dónde acudir? Tal vez nuevamente a *La re-reflexión cotidiana*, (Giannini, 1987). Pensar dice allí una “empresa ardua y dolorosa”, porque “*domina en el alma contemporánea un sentimiento de desolación; la experiencia de que el prójimo aparece en ‘mi’ vida más para ‘verificar’ o producir mi soledad que para suprimirla*”.

Podemos también comparar el “nuestro tiempo” del texto de los años 80: “*la experiencia de nuestro tiempo es a tal punto desoladora que incluso esta expresión ‘nuestro tiempo’, se vuelve teóricamente problemática y embarazosa*”, con el “nuestro tiempo” del texto que estudiamos –y que viene a ser unos 20 años posterior-.

(9) Por afectividad existencial entiendo el pensamiento de disposiciones afectivas de Heidegger (Heidegger, 1997). Actualmente (2015-16) me encuentro escribiendo una tesis de posgrado que incluye un trabajo de comprensión de esta afectividad, que se completa con la lectura de un conjunto de discursos como fenómenos de afectividades particulares.

(10) El subrayado es mío. Me interesa el contrapunto de privilegio y sacrificio. Se abre o quiere así de un cierto modo un mundo. Hablamos de constitución afectiva de la experiencia de un discurso refiriendo un *de antemano* en el descubrimiento de algo como importante o como irrelevante.

(11) Eso sí, sospechamos de una tonalidad afectiva donde se aloja algo así como un temperamento discursivo de Giannini. Se trata del tono que en este texto muestra la frase: “*el filósofo está él mismo implicado existencialmente en la filosofía que hace, en la teoría que explica*”. Sabemos que viene a ser una autocitación de una frase originaria de *La re-reflexión cotidiana*. Desde la afectividad en la experiencia del discurso, nos llama la atención este “implicado, complicado”, más acá de los modos de su comprensión conceptual. Y relacionamos esta fórmula y el tono posible con otras frases gianninianas que seguirán dando que hablar (y que pensar), como “*En Chile hay filósofos pero no hay filosofía*”, “*En Chile la filosofía muere con quien la ha pensado*”, y otras semejantes.

(12) “*Un pro-iecto, entonces, que sólo puede serlo en tensión abierta a lo otro. Es esta concepción de la reflexividad, la que nos acerca al pensamiento del filósofo griego. Y allí mismo empieza a alejarnos de Heidegger. El ser humano solo en su tensión hacia lo otro, hacia el mundo, puede ser sí mismo o no serlo*” (Giannini, 2012). Destaco este “solo” de Giannini. Veremos cómo habla de una soledad inicial (fundamental) que

marca una concepción del individuo y la natalidad. Me parece que esta soledad no es heideggeriana.

(13) Esta terminología de “ensimismamiento animal”, de “mundo ambiente” y “espacialidad propia”, puede resultar indicación de que Giannini conoce el texto “*Conceptos fundamentales de la metafísica*”, curso de Heidegger de 1929-30, lugar donde aparece como los elementos de una fenomenología de lo animal. O que refiere a “*Lo abierto. El hombre y lo animal*” de G. Agamben, quien recorre el mismo texto heideggeriano desde diversos lugares.

(14) Atendemos el carácter de “ordenamiento” y “unidad” en esta concepción del yo, del psiquismo. Nos preguntamos si acaso persiste una filosofía de la consciencia en Giannini, a pesar de las declaraciones que leímos más arriba. Si la *asimilatio* presupone la interioridad de una consciencia, el “mapa interior” de que habla aquí mismo.

(15) De esta *asimilatio*, agrega Giannini: “*Decía Aristóteles que el alma se vuelve como la cosa conocida, por lo que recomendaba dirigir el alma hacia lo más alto, a fin de que se vuelva como su objeto*”. Lo relevante, para nosotros, consiste en preguntar qué (y cómo) conocen los nuevos de los viejos.

(16) La negrita es mía y, claro, quiere llamar la atención cómo sucede aquí que el “mundo de los otros” aparece caracterizado por la “complicación”. Más adelante, también encontraremos al individuo nuevo como un “complicado”. La natalidad tampoco resulta un lugar teórico especialmente optimista en Giannini.

(17) “*Cabe imaginar que cada quien llega a su propia biografía personal, a su propia vida, salvándose de generación en generación, como mero ser posible, acumulando anónimas sobrevivencias y percances*” (Giannini, 2012).

(18) Para completar su interpretación, Giannini piensa el arrojado también en el individuo como el viejo y su destino inexorable de muerte. La entiende como “*la nada*”, “*término abrupto de todos los fines*”. Me parece que Heidegger nunca habló de una “condición de arrojado a la muerte” (ni a la vida), sino a la existencia. La fórmula dice: arrojado al “que es y tiene que ser” (Heidegger, M., *Ser y tiempo* parágrafo 29, 1997).

(19) Parece importante diferenciar aquí entre las fórmulas “ser arrojado” y “condición de arrojado”. La primera parece decir un ser de alguna manera constituido o presupuesto, que entonces es arrojado a un lugar, al mundo, a la vida. La segunda dice el modo de constitución del ser humano. En la primera, alguien es lanzado; en la segunda ser lanzado resulta constitutivo del alguien. El enunciado de Heidegger que

dice “condición de arrojado” habla de la facticidad de encontrarse/encontrarnos en un “ya-estar-siempre-afectivamente-abiertos-en-un-mundo” (Heidegger, M., Ser y tiempo párrafo 29, 1997)

(20) De esta violencia del nacimiento: “*Es por esta humanidad que se dignifica el individuo y tal vez no llegue a padecer el sentimiento violento de ser extranjero en la tierra, de ser meramente arrojado al mundo*”. Las negritas son nuestras.

(21) Da unos ejemplos: “*Participar de la inmortalidad de los dioses o de los héroes, de los títulos de nobleza, del árbol genealógico, del pueblo originario, etc.*”. El propósito de la corrección respecto de la natalidad es claro: “*borrar el arrojamiento biológico, y elevarlo a la esfera atemporal del bien, del valor*”.

(22) Una frase que resulta bastante perturbadora para muchas corrientes del pensamiento ambiental o ecológico actual.

(23) Varias son las frases de tono oscuro que Giannini ocupa aquí. La melancolía, por ejemplo, apenas velada de: “*La pregunta es ésta: en **nuestro tiempo**, ¿tiene sentido, como **antaño**, considerar la vida como un don, simplemente porque se da?*”. (las negritas son mías). “Desnuda existencia biológica” diría la interpretación gianniniana de la natalidad moderna, donde el tono recae en el modo de la desnudez: “*¿Qué es lo que se da con ella, que sea una verdadera donación? Tiene que ser algo distinto de la desnuda existencia, se comprende, algo que heredamos a partir de la vida biológica que se nos da*”.

(24) Las negritas son mías. También: “*es la escuela, el liceo, la enseñanza superior, el espacio formal y propio de la reflexión social, es decir, del reencuentro físico, corporal, entre las generaciones*”.

xv
xvi
xvii
xviii
xix
xx
xxi
xxii
xxiii
xxiv