

EL NOMBRE DE JORGE MILLAS EN LA ESCRITURA DE HUMBERTO GIANNINI

PABLO SOLARI G.

Licenciado y Magíster en Filosofía, Universidad de Chile

psolari@gmail.com

RESUMEN

Al inicio de su famosa conferencia inaugural en el *Collège de France*, Michel Foucault declaraba el deseo de no tener que empezar: “No querría tener que entrar yo mismo en este orden azaroso del discurso; [...] querría que me rodeara como una transparencia apacible, profunda, indefinidamente abierta, en la que otros responderían a mi espera” (Foucault 1992 [1970]: 5). La conmemoración de Humberto Giannini conjura mágicamente, al menos para mí, ese peligro inútil al que nos exponemos con el tránsito desde el silencio al lenguaje. Esa curiosa forma de intemperie en que acechan la arbitrariedad y el desatino. El nombre de Giannini evoca esa “transparencia apacible, profunda, indefinidamente abierta” que demanda el deseo descrito por Foucault. Quienes nos sentimos interpelados debemos atesorar este *a priori* de hospitalidad que desdramatiza el pasaje al habla. Tan diferente de aquella solemnidad cetrina, homicida, con que la institución (y sus agentes) espera la palabra. La amistosa absolución que propone Giannini no deja de imponer también, sin severidad, medida o mesura al decir y a su tono. Este sentido justiciero que redondea la relación de Giannini con el lenguaje se manifiesta en su gusto por las *Quaestiones Disputatae* y, sobre todo, en una trayectoria como *polemista*.

Me permito esta breve semblanza porque me parece ajustada y por su efecto como lo que los retóricos llaman *captatio benevolentia*, estimando necesaria esta maniobra por dos razones. Primero, porque, en estricto rigor, no vengo a hablar sobre Giannini, ni sobre una obra, tema o problema suyo, sino sobre una parte de un artículo de Fernando Viveros que, con toda certeza, muy pocos habrán leído. En ese contexto, me referiré a Giannini para proponer una historia de su actitud hacia Jorge Millas, en la medida que ésta se deja pesquisar en sus textos, sea como referencia y discusión explícita de sus ideas, o mediante indicios de encuentros y

desencuentros con él. Entiendo esta historia como contribución a la descripción del camino que hizo de Giannini el pensador que fue. Pido entonces benevolencia, en segundo lugar, para con esta vulgaridad de abrir una cuestión de orígenes que, a menudo y con toda justificación, puede ser motivo de pudores y recelos.

I. PRESENTACIÓN

Fernando Viveros publicó recientemente un artículo titulado “Reflexión del Discípulo: Olvido y soledad de la vocación filosófica en Chile” en que subraya algunas declaraciones emitidas por Giannini en una entrevista hecha por Ivan Jaksic en 1985. El análisis de esta entrevista constituye el núcleo de una argumentación sobre lo que Fernando denomina la “anti-tradición” de la filosofía en Chile, a saber, el predominio de discontinuidades que afectarían la posibilidad de reconocer seriamente algo así como una “filosofía chilena”, siquiera como campo de estudio. Para Viveros, la historia de la filosofía en Chile es una “comedia de olvidos”, en que el filósofo muere con su filosofía y en la que cada cual se dedica hoy “a cavar el lugar de su propia desaparición mañana” (Viveros, 2014).

No comparto la tesis de la anti-tradición ni la inquietud que parece movilizar a Fernando, quien parece creer que algunas afirmaciones que hace Giannini en esa entrevista servirían como evidencia para su tesis, siguiendo una estrategia argumentativa del tipo ‘confesión de partes’. Uno de los pasajes de la entrevista que más impacta a Fernando es el siguiente:

“Yo creo que Millas no ha dejado mucha huella, que a pesar de todo siguió siendo un ser solitario. Bueno, ya hemos hablado de cómo en Chile la Filosofía muere con quien la piensa. No hay discipulado. Es un poco la selva intelectual en ese sentido. Se dan las cosas pero mueren con los autores y no se transmiten con la belleza de una verdadera comunidad intelectual. Eso no pasa en Chile” (Giannini, en Jaksic 1996, p.140).

Quizás tenga razón Fernando al decir que “nunca ha sido Giannini tan negro como en esas lapidarias frases” (Viveros 2014, p. 100). Sin embargo, ahí donde Fernando ve evidencia, a mí se me aparece un problema. No sólo esos enunciados no cuadran con la imagen de generosidad rayana en la bonhomía que rubrica la figura pública de Giannini, sino que una mirada panorámica a los no pocos textos y testimonios que dedicó a Millas sugiere una relación más compleja que la declarada en los pasajes señalados.

Para discernir los momentos de la relación con Millas tomaré prestada *libremente* la tipología de las figuras de ‘revisionismo creativo’ que introduce Harold Bloom como parte de su teoría sobre las influencias poéticas en la poesía moderna en habla inglesa. Siguiendo a Nietzsche, Bloom propone que la ‘originalidad’ de lo que llama ‘poetas fuertes’ se construye a través de una relación conflictiva y ambivalente con la poesía precursora. Esto es pertinente en el caso de Giannini, un pensador que valoraba grandemente la originalidad en filosofía. La lectura de poemas se vuelve, al menos en parte, una tarea afín al psicoanálisis: identificación de indicios que significan la relación con el poema-padre, los ‘mecanismos de defensa’ que despliega el nuevo poema frente al hecho de la poesía anterior. Además, para Bloom, el estudio de la “la influencia poética [...] es necesariamente el estudio del ciclo de vida del poeta como poeta [...], el que se verá compelido a examinar simultáneamente las relaciones entre poetas como casos afines a lo que Freud llamó novela de familia” (Bloom, 1997, p. 7). Siendo, como pienso, la relación con Millas una que abarca todo el arco de la trayectoria intelectual de Giannini, he ahí una segunda razón para estimar pertinente el enfoque de Bloom.

Propongo entonces distinguir un momento formativo inicial, al que sigue un período de inserción como pensador original, marcado por la publicación de *Reflexiones sobre la*

Convivencia Humana en 1965. La relación sufre una inflexión agónica, conflictiva, con Millas, cuyo hito es la publicación de *El Mito de la Autenticidad* (1968). Esta fase tiene dos momentos: uno más radical, expresado en la inclusión y desarrollo de la interpretación mítica de Sócrates al final de dicho libro; otro, más ambivalente, tras la muerte de Millas, motivo de publicación de varias *memorabilia* (período de la entrevista con Jaksic). Luego se inicia un tiempo más reconciliatorio, iniciado con la aparición de la figura de la ‘filosofía como contratiempo’, cuyo hito es el artículo-homenaje *Acerca de la Dignidad del Hombre*. Finalmente, la relación desemboca en la invocación insistente de la reflexión de Millas sobre la educación y la universidad en el último período de producción de Giannini.

Importante precisar que el foco es la actitud de Giannini hacia Millas, entendida así, unilateralmente; la actitud de Millas hacia Giannini no interesa, aunque se refleje indirectamente en la primera.

II. PERIODO FORMATIVO

El primer ‘formativo’ es el tiempo de la llegada de Giannini como estudiante, con 26 años, al Departamento de Filosofía de la Universidad de Chile. Para reconstruir este momento, sigo dos documentos en los que Giannini rememora esta época, documentos que pertenecen a momentos distintos de la trayectoria de la actitud hacia Millas y que, por lo tanto, manifiestan ciertas diferencias entre sí sobre ese período inicial. En la misma entrevista con Jaksic, Giannini cuenta que “El departamento en esa época estaba esencialmente preocupado de una filosofía “pura” [...] por lo demás había ciertas modas que me molestaban mucho. Por ejemplo, estaba la moda de Hartmann [...] Pero todo era el

resultado de un clima muy poco original” (Giannini, citado en Jasksic 1996, p. 132). Giannini constata también la presencia de “personalidades bastantes fuertes”, aunque asegura no haber seguido a ninguna. En cuanto a sus “maestros”, nombra al psicoanalista Egidio Orellana, a Bogumil Jasinowski y, por su supuesto, a Enrico Castelli. También menciona a Rivano, sin calificar su nexo. Interrogado por el aporte del Departamento a su *desarrollo espiritual*, Giannini afirma: “de los profesores [...] yo diría que primó Jorge Millas, de quien fui estudiante en los ramos de Filosofía Moderna y Teoría del Conocimiento” (Giannini, citado en Jasksic 1996, p. 132). Millas, sin embargo, no aparece en el relato solamente en cuanto que profesor:

GIANNINI: [...] como yo era el mayor de los demás, a veces Millas me buscaba para tomarnos una pilsener. Ahí conversábamos sobre algunos problemas del departamento. Pero era muy raro eso, y Millas lo hacía con muy poca gente. Millas era un profesor muy distante.

JAKSIC: [...] ¿Deseaba usted que no hubiese esta distancia?

GIANNINI: Claro que sí. La Filosofía es un modo de vivir, un deseo de convivir, y eso no existía en el departamento en absoluto [...] Millas era un hombre dedicado, entre otras cosas a Hartmann y entendía la Filosofía como un quehacer diario, penoso, aislado” (Giannini, citado en Jasksic 1996: 140).

Millas: distante profesor y no maestro, solitario funcionario de la filosofía universitaria. El título de maestro conviene a Jasinowski, cuya muerte inspira a Giannini un hermoso ensayo y a Castelli, a quien también dedica un homenaje con motivo de su muerte: en ambos casos, un diálogo intelectual¹.

¹ En el caso de Jasinowski, la conferencia “Sufrimiento y Esperanza en la Historia”, publicada en *Revista de Filosofía* en 1970. En el caso de Castelli, traduciendo y publicando en 1977, también en *Revista de Filosofía*, extractos de *La Indagación Cotidiana*, inspiración de *La Reflexión Cotidiana*.

Millas satisface propiamente la condición del homenaje propiamente filosófico *post-mortem* recién en 1992.

Giannini vuelve a referirse a estos tiempos iniciales 25 años después, en el prólogo al libro de Maximiliano Figuera sobre Millas. Ahora sus juicios no sólo son más generosos sino que algunos detalles cambian ligera, pero significativamente. Primero, extiende el estatuto de ‘maestros’ a muchos de sus profesores, incluyendo a Millas (Jasinowski, Luis Oyarzún, Schwartzmann, Gómez Lasa, Stahl y Soler). Además, Giannini recuerda haber tenido a Millas como profesor en tres cursos y no dos. Precisa, además, que los dos primeros estuvieron dedicados a Kant y el tercero al empirismo inglés. Giannini subraya esta conexión del nombre de Millas con Kant: “Millas concebía a la razón como la facultad que permite separar [...] el mundo controlable propio de una experiencia intersubjetiva, del mundo de la ilusión metafísica, incontrolable [...] para Millas, Kant era el exponente más enérgico y claro de un pensamiento que eleva el imperio de la ley racional a exigencia ineludible del saber y de una convivencia de acuerdo a normas compartidas” (Giannini 2011, p. 19). Adicionalmente, Giannini menciona un seminario de 1962 sobre El Desafío Espiritual de la Sociedad de Masas en que participa el propio Millas junto con “un grupo de ayudantes y alumnos” (cabe asumir que la participación de Giannini, recibido en 1958, fue en calidad de *ayudante*).

La tercera diferencia relevante tiene que ver con la distancia de Millas. Persiste el retrato de un profesor lejano, aunque los adjetivos y el cuadro general son distintos “era proverbial la misteriosa reserva y prudencia en su trato con colegas y alumnos. [...] difícil era ir más allá de los límites que imponía su misma gentileza” (Giannini, 2011, p. 24). Sin embargo, esta vez Giannini recuerda haber buscado él a Millas: “Entusiasmados por su

manera de exponer y relacionarse a los alumnos, algunas tardes lo esperábamos a la salida para seguir conversando sobre la clase o sobre algún tema de la actualidad universitaria” (Giannini, 2011, p. 24). Asumiendo que el prólogo refiere a momentos anteriores a los que destaca la entrevista con Jaksic, la variación en la selección de los episodios sugiere el debilitamiento de una voluntad, presente en aquella, por introducir *distancia* y *desafección* en la relación con Millas.

III. TÉSERA: ANTITESIS Y COMPLETAMIENTO

¿Cómo se gesta esa voluntad de desafección y distancia? Propongo retrotraerse al momento en que Giannini quiere afirmarse a sí mismo como profesor y pensador original. Este momento se inicia con la publicación de Reflexiones sobre la Convivencia Humana (1965). En el prólogo, Giannini remite a El Desafío Espiritual de la Sociedad de Masas de Millas y a Entre Hegel y Marx de Rivano, libros ambos aparecidos en 1962, como textos que ofrecen respuestas alternativas al problema filosófico fundamental que vertebra su libro: “¿cómo es posible convivir humanamente más allá de la pura conveniencia?” (Giannini, 1965, p. 11). Giannini despliega inmediatamente una distancia crítica explícita frente a Rivano, cargada de connotaciones en el contexto sociopolítico nacional y mundial: “En la explicación dialéctica el hombre sale a la verdad a través de un proceso que procede más allá de las intenciones y de la temporalidad singulares. Este proceder significa, en buenas cuentas, un extrañar» (Giannini, 1965, p. 12).

Se aprecia en este libro una voluntad de complicidad argumental y política con Millas. Por ejemplo, la crítica de Giannini al monismo, al sujeto absoluto del idealismo y el

coherentismo (propio del neohegelianismo cuyo desarrollo lleva a Rivano hacia el marxismo), desemboca en una crítica hacia un modo de comprensión ‘idealista’ del otro que sería propia del ‘ideólogo’ y, finalmente, del marxismo: “los hombres no podemos ser siempre coherentes sin ser fanáticos o despiadados” (Giannini, 1965, p. 119). Ya Millas hace esta crítica al marxismo como forma de idealismo o intelectualismo:

“...cada uno de sus elementos pertenece a una misma serie implicativa: [...] el mecanismo de sistematización, [...] [separa la conducta humana] del contexto total de la experiencia y fines humanos [...] [...] ruptura con el orden de la intersubjetividad o coexistencia [...] Las ideas sobre el hombre se han hecho más importante que el hombre mismo” (Millas 1965, p. 174-176).

No obstante esta convergencia, Giannini manifiesta ciertas diferencias con Millas, quien propone el diálogo crítico-racional y el principio de la tolerancia, que se cultivan de manera eminente en la universidad, como antídoto frente a la cultura irresponsable y despersonalizada que se impone inercialmente en la “sociedad de masas”.² Para Giannini no sólo el fanático que adhiere a un contenido ‘ideológico’ arguye razones, sino que la intolerancia también puede ser efecto de la actitud crítica. La reducción racionalista de la comunicación y la tolerancia es insuficiente y contradictoria, pues se origina, como dice el propio Millas, en el “apetito de universalidad y de acceso a lo absoluto” (Millas 1962, p. 116).

En todo caso, la crítica de Giannini ya se enmarca en el cruce de fenomenología existencial y filosofía medieval, alcanzando a cuestionar los supuestos de la filosofía de la conciencia bajo la cual opera Millas: “[...] poner entre paréntesis mundo y prójimo, reducir mi

² En una recensión que hiciera al libro de Millas en 1963, Giannini afirma: “El problema del fanatismo y el problema del anti-diálogo, no se resuelve con la actitud dialogante y racional de unos pocos, por más espiritualizado que sea el diálogo y por más enriquecida que se suponga la experiencia racional. [...] Si al ‘mesianismo’ marxista no se puede oponer otra actitud que el diálogo racional, el marxismo ha vencido la partida” (Giannini 1963, p. 123).

experiencia a un representar objetos significa elidir el auténtico conflicto en que mi experiencia posee sentido. Mundo y prójimo es lo que ‘hay’” (Giannini, 1965, p. 78). Recordemos que la filosofía de la individualidad de Millas, formulada en sus trazos esenciales tempranamente, se apoya en lo que denomina el “principio de la realidad absoluta de la conciencia” (2009 [1943], p. 68). La “individualidad” misma, en cuanto que es una idea, tiene en su “estructura de apariencia consciente [...] la base de su más efectiva realidad” (Millas 2009 [1943], p. 68). En ese entonces, Millas se permitía exaltar las formas más extremas soledad, como la enfermedad, el misticismo o la creación artística, como aquellos “supremos instantes de la vida” en que podemos alcanzar una percepción plena de la verdad de nuestra existencia. Todavía en 1962 Millas afirma que “lo humano consiste en una esencial posibilidad de ser individuo, aún en los modos sociales del ser hombre” (Millas 1962, p. 208).

Es verdad que, ya en su primer libro, Millas se oponía al ‘individualismo’ y que, para 1962, se ha esforzado por equilibrar su posición³; pero Giannini ya está en condiciones de afirmar lo siguiente:

“[...] el idealismo piensa [la vida del prójimo] hasta el fondo, pero por lo mismo, no puede menos que negarla, [...] aunque se vea obligado a cada paso a declarar que la experiencia natural que dice que hay un mundo y una multiplicidad de sujetos no sólo está incluida en su pensamiento sino que —y esto es lo que importa a la filosofía— explicada y justificada racionalmente” (Giannini 1965, p. 76).

Aun cuando no sea su objetivo explícito, estas líneas pueden interpretarse como expresión de una crítica a la concepción de la intersubjetividad de Millas, agravada en la

³ “En la plenitud de la individualidad realizada como discernimiento consciente y libertad, busca el hombre al otro para integrarse en una forma más completa de existencia [...] elimínese al prójimo y desaparece con la extinción de la relación intersubjetiva, el dominio ontológico entero de mis posibilidades de ser” (Millas 1962, p. 113); “individualidad y sociedad son [...] sólo pueden entenderse por su función de intercambio” (Millas 1962, p. 55).

medida que éste mismo afirma que “el problema del espíritu es hoy el de la expresión y comunicación humanas” (Millas 1962, p. 56).

Si Giannini comparte con Millas el rechazo del intelectualismo sistemático así como la urgencia del problema de la convivencia, afirma, al mismo tiempo, que estos problemas no podrán encontrar solución dentro del marco filosófico de análisis de la conciencia y la axiología de la individualidad. Luego, la crítica de Giannini desbarra su restricción explícita a las variantes absolutas del racionalismo y, por tanto, excede la pretensión de alinearse amistosamente con Millas, pasando a una desautorización paradigmática.

De este modo, el proyecto de Giannini vendría a *complementar antitéticamente* el proyecto de Millas. En la tipología de Bloom, el texto Giannini opera como *tésera*: trozo de vasija rota cuya unión con otros funciona, en las antiguas religiones, como ‘contraseña’ o señal de reconocimiento, en tanto que eslabón que completa. Bloom entiende que bajo esta figura “el nuevo poeta intenta mostrar que la palabra del precursor estaría desgastada si no fuera redimida como una palabra nuevamente completada y ampliada del efebo” (Bloom 1997, p. 67). Como indicio de esta operación de completamiento antitético, hacia el vertiginoso final de su primer libro, Giannini describe su proyecto de “búsqueda de un absoluto que sea empírico y que sea común” (Giannini 1965, p. 12) como una auto-superación del kantismo:

“...las categorías del entendimiento no deben extenderse más allá de una experiencia posible (ordinaria). [...] sin embargo, el término experiencia no se agota en el análisis kantiano. Trascendida la experiencia en y con la experiencia misma [...] la verdad 'objetiva' pierde también su vigencia. [...] es justamente una revelación —negativa, es cierto— la que levanta la validez de la experiencia ordinaria” (1965, p. 131).

La argumentación de Giannini en favor de la prioridad del *sentido común* sobre la filosofía conduce a una *intolerancia virtuosa* hacia la filosofía.⁴ De este modo, a pesar de su toma de posición explícita contra Rivano, Giannini termina alineado con él en su crítica de la filosofía universitaria: “Si los hombres se pusieran en las actitudes adecuadas o realizaran sus movimientos ajustándolos a las innumerables ideas y doctrinas que han ensayado los filósofos, el mundo sería un circo como para reventar de risa” (Rivano 1962, p. 53). Giannini no habría logrado circunscribir su irrupción como pensador original en la estrategia *tésera* diplomática y dialogante con Millas.

IV. DESDIVINIZACIÓN Y DEMONIZACIÓN

El giro hacia una actitud distinta, quizás más hostil, hacia Millas queda consignado en el prefacio de *El Mito de la Autenticidad* (1968), en que Giannini expresa, en términos muy sentidos, su dolor por el ‘silencio general’ que habría seguido a la publicación de su primer libro. Por supuesto, no existen silencios generales. Si esta queja debe tener destinatarios precisos proponemos, a través de múltiples señales, identificar a Millas como uno de los aludidos, sino el principal. Primer indicio es la dura cita de Castelli que sirve como epígrafe al prefacio de MA: “El individuo reducido a su individualidad no es más que dolor” (Giannini 1968, p. 9). Segundo indicio: ni mención de Millas en este nuevo libro.⁵ Tercer indicio: los duros términos en que se refiere a Kant. En el prefacio, Giannini explica que *el*

⁴ Esto se sigue si “la indagación cotidiana de la verdad termina allí donde empieza la filosófica: es decir, en la percepción” (Giannini 1965, p. 78) y si “la intolerancia es una virtud allí donde está vigente una experiencia común que sanciona la conducta, es decir, donde no se discute sobre la realidad de ciertos valores” (Giannini 1965, p. 130).

⁵ Giannini agradece a Felix Schwartzmann por haberse tomado el tiempo, “una tarde”, de hacer “observaciones de estilo y de fondo” a su libro. “El interés y las palabras de aliento” de Schwartzmann, dice Giannini, lograron a compensar “en parte” aquel silencio general y fueron “la única satisfacción” que le dio su primer libro; cfr. (Giannini 1968, p. 10).

libro se entiende como una reformulación más efectiva del mismo problema de *Reflexiones* pero, en una larga nota a pie, sostiene que “en verdad”, el “núcleo” de *Reflexiones* era una crítica del idealismo trascendental de Kant. Esta nota es llamada en el remate de un tortuoso análisis lógico-epistemológico que se come, de manera hartó inexplicable, las primeras 30 páginas del libro: “¿no hemos llegado, luego de haber recorrido tan largo y fatigoso trayecto, a una suerte de conclusión kantiana? (Giannini 1968, p. 55).⁶ La nota a pie explica que el primer libro habría apuntado a la conocida cuestión de la inconsistencia del kantismo que lo descalifica como una ‘filosofía racionalista’ y al doble desconcierto, teórico y práctico, que genera una doctrina que afirma el solipsismo como “conclusión necesaria, pero indeseable” (Giannini 1968, p. 56).

Nuevamente, una ligera aunque significativa variación en la retrospectiva. En la economía textual de *Reflexiones*, Kant no juega el rol que Giannini le quiere asignar ahora. De hecho, Kant representa el punto en que “para el pensamiento posterior [a Descartes] la posibilidad de salir de sí empieza a coincidir con la exigencia de contenerse en sus límites. Los límites: el mundo que, como formas y categorías, es parte del ser de la conciencia” (Giannini 1965, p. 47). Giannini valora la irracionalidad del ‘en sí’ kantiano y su idealismo inconsistente, frente la filosofía demostrativa de Spinoza y Hegel, cuya “irracionalidad proviene justamente del hecho de haber conducido la razón hasta sus últimas capacidades formales” (Giannini 1965, p. 48). En el monismo “no hay cabida a dos seres, porque justamente dos seres desatan el misterio, la irracionalidad de la relación” (Giannini 1965, p. 64). Esta inconsistencia en el uso del nombre de Kant constituye, dada la asociación de este

⁶ La conclusión kantiana: “[...] un conocimiento cierto y seguro sólo es posible allí donde el intelecto recoge en sí lo él mismo ha puesto previamente afuera” (Giannini 1968, p. 55).

nombre con el de Millas, otro indicio de una actitud menos hospitalaria hacia Millas que puede estar motivada el silencio de éste ante su primer libro (silencio quizás justificado).

Otro es, en todo caso, el gesto decisivo. Siguiendo las distinciones de Bloom, la primera forma de ‘revisionismo hostil’ hacia el poema precursor es la *kénosis*, término utilizado por San Pablo para designar la pérdida de soberanía divina o “humillación” de Dios en Cristo. Para Bloom, la *kénosis* poética es doble y encubierta: “parece ser un acto de auto-abnegación, pero tiende a hacer que los padres paguen por sus propios pecados, y quizás también por los pecados de los hijos” (Bloom 1997, p. 91). Propongo que Giannini cumple una *kénosis* mediante la inclusión, hacia el final de *El Mito*, de la interpretación mítico-religiosa de Sócrates. Si el nombre de Kant es insuficiente para afirmar coherentemente su originalidad frente a Millas y su filosofía, es menester una estrategia más radical: una confrontación con la filosofía misma como empresa racional y con su máximo símbolo.

Para Giannini, el oráculo que Apolo comunica a Sócrates sobre su sabiduría suprema sale en defensa de la tradición y del sentido común ante el efecto destructivo y paralizante del proyecto filosófico de examen racional de la vida y aprehensión de las esencias.⁷ El pensador “descuartiza” la vida práctica cotidiana y “hurga entre sus trozos, en fin, devorársela para poder asimilarla a la vida racional” (Giannini 1968, p. 165). Giannini sostiene que el oráculo viene a destruir la ilusión socrática de la lucidez o auto-transparencia del yo para sí mismo: Sócrates es quien “va enseñando al extravertido pueblo ateniense cómo, por medio de la ascesis intelectual, puede el hombre declararse a sí, sin enigmas, las secretas razones de su ser [...] se vuelve un ser extraño a sí mismo, un ente

⁷ “¿Cómo el Dios podía negarse a dar socorro a Atenas, su ciudad, o permanecer indiferente a sus quejas?” (Giannini 1968, p. 160).

cuya esencia se la tiene escondida el Dios” (Giannini 1968, p. 162). Dada la estructura ‘inductiva’ que Giannini atribuye al oráculo, por la cual es causa de lo mismo que anticipa, Sócrates no puede resistir el impulso someter el oráculo a examen, acabando por verificar, en el momento de su muerte, trágicamente, la consumación de su propia esencia de sabio.

La vocación socrática de la filosofía de Millas ya es manifiesta desde su obra juvenil: “Resuena por eso en mis oídos como una promesa todavía incitadora el *nosce te ipsum* del filósofo de Atenas” (Millas 2009 [1943], p. 115). Pasemos por alto la impiedad de atribuir el apotegma délfico a Sócrates: Millas distingue a los hombres superiores como hombres espirituales, aquellos “para los cuales la vida es toda consciencia de lo que para ella tiene significación; son los hombres que viven vigilantes de sí mismos, sabios de su propia esencia” (Millas 2009 [1943], p.117⁸). Si, en virtud de su impulso esencial, “el hombre va como digiriendo al mundo, como comiéndose al mundo y trayéndolo a su persona” (Millas 2009 [1943], p. 119), el hombre espiritual “aspira a habilitar su persona para una comprensión universal de lo existente” (Millas 2009 [1943], p. 119-124).

La interpretación trágica de Sócrates puede leerse como un ‘poema de des-divinización’ por cuanto viene a *humanizar* al filósofo, a humillar violentamente su pretensión de lucidez y transparencia racional, afirmando la prioridad de su mortalidad, de su condición encarnada y la insuperable extrañeza respecto de sí mismo. La primera versión de esta genial y mundialmente famosa pieza de hermenéutica filosófica aparece en 1964, pero Giannini no la incluyó en su primer libro: dado el análisis precedente, esto hubiera sido incompatible con la política *tésera* de ese texto, aunque se siguiera con naturalidad de su contenido. El segundo libro, que se abre con el reconocimiento abierto del fracaso de

⁸ Frente a éstos, se encuentran aquellos para los cuales “la vida transcurre como un azar o lotería de contingencias que van saliendo al paso y desapareciendo después” (Millas 2009 [1943], p.117).

aquella política inicial, remata con esta interpretación, que puede leerse como una redescipción despotenciadora de una filosofía que Millas encarna ejemplarmente.

Cierto que nada vincula necesariamente el nombre de Sócrates al nombre Millas: el ‘socratismo’ es una tradición vasta y si hay operación ‘contra’ Millas, Giannini tiene coartada. No obstante, siguiendo una hipótesis de Derrida, de estilo nietzscheano, la posibilidad de usar el personaje “Sócrates” para ajustar cuentas con el ‘precursor’ podría venir prefigurada por el propio texto platónico; cierto prestarse inscrito en su envío. Con su interpretación, Giannini (quien invoca a Nietzsche al inicio del texto de 1964) habría correspondido con esa *fuerza o prestancia del platonismo como escritura*:

“...si Platón está mortalmente resentido contra Sócrates [...] es porque éste, algún día, una tarde, una mañana, por ejemplo, después de alguna discusión posterior a algún banquete, debe de haberle hecho una afrenta imperdonable. No sé, una bofetada, una de esas palabras indelebles, una burla que dio en el clavo, justo donde no debía. [...] Entonces, érase una vez, Platón, pesa a su amor por Sócrates, con ese mismo amor, nunca dejó ya de vengarse, aunque lo negara (con gran sinceridad por cierto)” (Derrida 2001 [1980], p. 143-144).⁹

Si la afrenta de Millas fue una de silencio y omisión, téngase presente también la actualidad que Giannini adjudica a Platón y la insistencia en la posibilidad y necesidad del cortocircuito entre texto y cotidianeidad: “con Platón puedo volver a Santiago de Chile en cualquier momento” (Giannini, citado en Jaksic 1996, p. 137).

Una modulación distinta en la actitud hacia Millas aparece con motivo de su muerte, lo que se deja constatar en las distintas notas que escribió en su memoria. Persiste la constatación del ‘hermetismo personal’ de Millas, pero Giannini se sobrepone para elaborar

⁹ El “sentido” parricida de la escritura en el texto platónico ya es explorado a fondo por Derrida en su ensayo de 1968, *La Farmacia de Platón*: “la escritura es parricida” (Derrida 1975, p. 249).

una semblanza más densa, asumiendo la óptica de “quien puso un poco de atención en esa misteriosa y atrayente humanidad [...] quien siguió de cerca y con afecto la vida del filósofo” (Giannini 1982, p. 14). Este retrato, que se inicia en la anecdótica amorosa (pero superficial) de un personaje a la vez atento y distraído¹⁰, se radicaliza en una analogía entre Millas y Sócrates a propósito del desgarramiento de la vida filosófica.¹¹

Millas no sólo habría sufrido hostigamiento, desconfianza y exclusión por enfrentar la sin-razón y la arbitrariedad del mundo; su desgarramiento socrático de Millas se manifestó en términos todavía más próximos a la dialéctica trágica de Sócrates: “varón retraído, inexperto por propia confesión, para la vida pública, fue empujado por los hechos a los primeros planos de la vida nacional [...]” (Giannini 1982, p. 14). En la entrevista con Jaksic, que evidencia cierta persistencia de la hostilidad de finales de los sesenta, articula este punto con fuerza: “Estaba triste por haber tenido que salir de esa manera de la Universidad [...] Pero si uno se pone como un Dios, más allá de la vida, ve que Millas hizo muchas cosas que jamás habría hecho si hubiese seguido en la Universidad. Jamás lo habría hecho si lo hubieran dejado tranquilo. Millas incluso no veía las dificultades del régimen antes del '76” (Giannini, citado por Jaksic 1996, p. 140).

Si la distancia política entre Millas y Giannini se debió afinar en tiempos de la Reforma Universitaria, al plegarse Giannini al bando reformista tras una primera actitud de oposición, la actitud de Millas en los primeros años de la dictadura (intentando, en lo esencial, convencer a los militares sobre la capacidad de la Universidad para purgarse a sí

¹⁰ “Un eremitaje rápido y económico a fin de tomar fuerza, para volver al presente y verlo mejor” Giannini 1982, p. 14.

¹¹ “La filosofía, socráticamente vivida como actividad cotidiana, es desgarrar [...] guerra sin cuartel por adecuar, la subjetividad inquieta, exigente, a una realidad escurridiza, compleja y, además, ambigua cuando se trata de la vida humana” Giannini 1982, p. 14

misma de política¹²) probablemente profundizaron las diferencias. ¿Qué habrá pensado (y sentido) Giannini de la inopinada irrupción de Millas como referente de la incipiente oposición civil a la dictadura? Al menos, creo que la siguiente cita podría leerse con esta pregunta en mente: “Pretendo, sin embargo, no llegar tarde a comprender las cosas de mi mundo y de mi tiempo, proyecto que jamás un pensador debe perder de vista” (Giannini 1981, p. 10). En la medida en que la equivalencia entre Sócrates y Millas se vuelve explícita, Millas aparece como ejemplar de vida filosófica y menos que objeto encriptado de una crítica a la filosofía racionalista. Quizás forzando un poco las cosas, podemos pensar que esta articulación de la analogía socrática responde al momento que Giannini opera lo que Bloom llama ‘demonización’: “el poeta posterior se abre a lo que considera un poema-padre que no pertenece al padre sino a una escala de seres un poco más allá del precursor” (Bloom 1997, p. 15).

V. ASCESIS Y APOFRADES

De la lectura trágica de Millas que aparece explícita tras su muerte ya empieza a despuntar el momento que Bloom llama *ascético*: purificación de “pulsiones agresivas” mediante búsqueda de soledad radical. Me parece que esta figura aparece con la presentación de Millas como “filósofo del contratiempo” que empieza a desarrollar los sucesivos textos de conmemoración de Millas.¹³ Ese distanciamiento y retracción de Millas, son ahora reconocidos y valorados como un rasgo universal y necesario del pensar

¹² Cfr. Millas 2012 [1981], p. 103.

¹³ “Filosofar es siempre mantener una resistencia puramente humana, solamente humana, al mero pasar; una resistencia que nos vuelve activos por comprendernos como seres contingentes y desamparados de toda verdad absoluta [...] esta comprensión reflexiva implica un contratiempo para el tiempo del mero pasar; para la acción espontánea, para lo que [...] se postula como la Verdad y [...] valor incondicionado” (Giannini 2011, p. 27).

filosófico. Lo que antes era el rasgo socrático anti-humano de *paralizar la acción* y que mercería la intervención castigadora de potencias igualmente sobrehumanas, es ahora una sutil virtud, señalada en el recuerdo de la fina capacidad de Millas para desarmar dialécticamente los ímpetus estudiantiles durante el activismo de los sesenta. En 1993 afirma, a propósito de Millas: “Esta morosidad irremediable de la filosofía, este inconfundible destino de quedar rezagado va así, mucho más allá de una constatación anecdótica [...] este modo extraño de temporalizarse ha consistido en todas las épocas, causa del desgarró [...] por el hecho de no poder vivir en el tiempo de todos [...] estar más acá de lo que los otros viven y vislumbrar, en esa suerte de retirada, lo que los otros no ven” (Giannini 1993, p. 22). Por esta misma pausa y distracción, el filósofo deviene, “retardatario de la acción”, un ser peligroso: “no sólo frente al tirano, sino también frente a la ‘presión de los hechos’, de las opiniones mayoritarias, frente a las modas y las consignas; que ése es su modo de ser irremediablemente libre” (Giannini 1999, p. 171).

El hito que, a mi juicio, marca el abandono definitivo de las posiciones ‘ambivalentes’ (Bloom) es el artículo titulado “Acerca de la Dignidad del Hombre. A 10 años de la Muerte de Jorge Millas”, en que dialoga, desde su propio léxico escolástico y fenomenológico con un texto de fundamentación de los derechos humanos que Millas escribe en el contexto de su confrontación pública con la dictadura. Giannini restaura así el diálogo intelectual con Millas y le rinde así un reconocimiento en el plano de las ideas, estableciendo cierto humanismo o, al menos, cierto sentido de la especificidad humana, como campo común. No en vano ese texto cierra *La Experiencia Moral*, libro en el cual Giannini retoma el problema, esencial al Millas de los sesenta, sobre la estructura del diálogo y de la comunicación como determinaciones esenciales del ‘especio civil’ como experiencia moral.

Además, detalle sintomático, Millas ahora vuelve a ser ‘kantiano’ y deja de ser socrático: “[...] el racionalismo de Millas estaba lejos de ser dogmático [...] La razón es búsqueda de los fundamentos de lo que a simple vista aparece como inarticulado y gratuito; luz expositiva y no imposición ni despojo” (Giannini 1992, p. 134).

Hacia el final de su vida, Giannini reconoce abiertamente la influencia de Millas, particularmente en el contexto de la defensa de la educación pública y de la autonomía de la universidad. En el texto “Millas: Reflexión y Universidad”, Giannini articula la concepción de la filosofía como contratiempo y el concepto de reflexión como regreso-a-sí con el esclarecimiento del sentido de la educación. Se presenta como siguiendo la idea de Millas sobre la conexión entre creación de identidades nacionales, sistema educativo y la afirmación de la individualidad reflexiva frente a la masificación.¹⁴ La sociedad histórica requiere de educación porque se transmite a sí misma su identidad y produce su continuidad reflexivamente.

En las reflexiones tardías de Giannini sobre educación y universidad la referencia a Millas es, estrictamente, prescindible y su defensa de la educación pública a partir de la ‘deuda de ser’ es más tributaria de sus propias consideraciones ontológicas sobre el ‘traspaso de mundo’ como constitutivo del espacio civil. Prueba de ello es un texto publicado el año 2012 en que falta toda referencia a Millas: “que la vida no sea un mal [...] depende de la sociedad receptora de la vida [...] de su modo de acoger y quedar ella misma expuesta a lo que acoge [...] la función esencial de la enseñanza pública no es habilitar para ganarse vida [...] es la deuda de humanidad que tiene un generación tiene con aquella que va a continuarla” (Giannini 2012, p. 71-72). Sin embargo, siguió remitiendo públicamente

¹⁴ Cfr. Giannini 2004, p. 91.

a su precursor, como ocurrió en su intervención plenaria durante el congreso Idea de la Universidad realizado el año 2014 en el edificio del Congreso Nacional en Santiago. Habiendo estado presente en esa ocasión, puedo dar testimonio que Giannini, al defender la educación pública, comenzó diciendo “En esto sigo a Millas, en esto sigo a Millas...”.

Teniendo en mente la marginación de Millas del espacio universitario, esta comparecencia del maestro en el discurso del discípulo podría responder a *los apofrades* de Bloom, días en que los griegos esperaban el retorno de los muertos para habitar las casas en que habían vivido. Dice Bloom: “el poeta posterior, en su fase final, ya aplastado por una soledad imaginativa que es casi un solipsismo, mantiene su poema una vez más tan abierto a la obra del precursor que podríamos pensar que la rueda ha dado una vuelta completa y que nos encontramos de nuevo en el período de inundado aprendizaje” (Bloom 1997, p. 16).

VII. CONCLUSIÓN

Creo haber mostrado que la visión expresada por Giannini sobre Millas en el pasaje de la entrevista a Jaksic subrayado por Fernando Viveros se inscribe en una relación compleja. Esto no implica que Fernando esté equivocado sobre la ‘anti-tradición’ filosófica en Chile. Implica, a mi juicio, que esa tesis debe entrar en una segunda navegación, como diría Platón o, como decimos en buen chileno, ‘dentrar a picar’. Específicamente, conviene preguntarse si acaso este asunto de la ‘tradición filosófica en Chile’ no será un problema que reside en el observador más que en la cosa, en el relato antes que los hechos: si acaso no es necesario repensar las figuras bajo las cuales se tejería, de haberla, una *continuidad* (o

si ‘continuidad’ es el concepto apropiado para pensar una tradición); si acaso los criterios institucionales o comunitarios, por ejemplo, son los decisivos. Finalmente, si nos interesa algo así como una “tradición filosófica” en Chile (aunque no sea bajo ese término), habría que empezar a contar esos ‘cuentos de vieja’ que, para seguir con Platón, son el tejido mismo de la historia de la filosofía.

BIBLIOGRAFÍA

Bloom, Harold (1997). *The Anxiety of Influence* (2a Ed.). Oxford-New York: Oxford University Press.

Derrida, Jacques (1975). *La Diseminación*. Caracas-Madrid: Fundamentos.

Derrida, Jacques (2001 [1980]). *La Tarjeta Postal. De Sócrates a Freud y más allá*. (2ª Ed.). México: Siglo XXI.

Figuroa, Maximiliano (2011). *Jorge Millas. El valor de pensar*. Santiago, Chile: Ediciones UDP.

Foucault, Michel (1992 [1970]) *El Orden del Discurso*. Barcelona: Tusquets.

Giannini, Humberto (1963) “El Desafío Espiritual de la Sociedad de Masas” (reseña), *Revista de Filosofía*, vol. X, 1, pp. 121-123. Santiago, Chile: Departamento de Filosofía, Facultad de Filosofía y Educación, Universidad de Chile.

Giannini, Humberto (1965) *Reflexiones sobre la Convivencia Humana*. Santiago, Chile: Facultad de Filosofía y Educación. Universidad de Chile.

Giannini, Humberto (1968) *El Mito de la Autenticidad*. Santiago, Chile: Ediciones de la Universidad de Chile.

Giannini, Humberto (1981) *Desde las Palabras*. Santiago, Chile: Nueva Universidad.

Giannini, Humberto (1982) “Jorge Millas o el difícil ejercicio de Pensar”, *Hoy*, 21 v., no. 278, p. 14. Santiago, Chile: Araucaria (1977-1998); Gabriela Mistral.

Giannini, Humberto (1992) *La Experiencia Moral*. Santiago, Chile: Editorial Universitaria.

Giannini, Humberto (1993) “A Jorge Millas 1982-1992”, *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*, 11. Valparaíso: Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social.

Giannini, Humberto (1999) “Los Peligros de la Distracción (a propósito de Jorge Millas a Diez años de su Muerte)”, *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, año 1, n. 2.

Giannini, Humberto (2005) “Millas: Reflexión y Universidad”, en *Revista de Ciencias Sociales*, n. 49-50 (2004-2005). Valparaíso.

Giannini, Humberto (2011) “Prólogo”, en Figueroa, Maximiliano, *Jorge Millas. El valor de pensar*. Santiago, Chile: Ediciones UDP.

Giannini, Humberto (2012) “La Deuda de Ser o una Apología de la Educación Pública”, en Viveros, F. (ed.), *Filósofos chilenos y el Bicentenario*. Santiago, Chile: Chancacazo.

Jáksic, Iván (1996) “La vocación filosófica en Chile. Entrevistas”, en *Anales de la Universidad de Chile*, Sexta Serie, N°3, Septiembre, 1996, p. 128 y ss.

Millas, Jorge (Millas 2009 [1943]) *Idea de la Individualidad*. Santiago, Chile: Ediciones UDP.

Millas, Jorge (1962) *El Desafío Espiritual de la Sociedad de Masas*. Santiago, Chile: Ediciones de la Universidad de Chile.

Millas, Jorge (2012 [1981]). *Idea y Defensa de la Universidad*. Santiago, Chile: Ediciones UDP.

Rivano, Juan (1962) *Entre Hegel y Marx*. Santiago, Chile: Ediciones de la Universidad de Chile.

Viveros, Fernando (2014) “Reflexión del Discípulo: Olvido y soledad de la vocación filosófica en Chile”, en *Intus-Legere Filosofía*, Año 2014, Vol. 8, N° 1 101, pp. 87-104.