

Humberto Gianniini o la travesía desértica del ser—ahí cotidiano

ERICK VALDÉS MEZA*
UNIVERSIDAD DE CHILE

Resumen: El presente artículo intenta una visión acotada del pensamiento del filósofo chileno Humberto Gianniini. En primer término, se profundiza en el significado de la experiencia moral, entendida como experiencia común, como el nivel más básico pero, también, más próximo y propicio de la ética intersubjetiva que nos habla Gianniini. En la segunda parte y final, analizamos la importancia del diálogo, en su estatuto de auténtica experiencia moral, y también se da cuenta de las relaciones entre los hombres cotidianos, así como del hecho de que la vida cotidiana se caracteriza por un rasgo clave: la moralidad.

Palabras clave: Experiencia moral, “Reflexión”, Diálogo moral, Cotidianidad.

Abstract: The present article tries a partial view of Chilean philosopher Humberto Gianniini’s thinking. We first examine understanding of the meaning of the moral experience, like ordinary experience and like the more basically level but, too, the more immediately of the intersubjective ethics that to talk us Gianniini. In the second and final parts, this paper analyses the importance of the dialogue, like authenticable moral experience, and it also gives an account of the relations between the quotidian men, and the fact that life is characterized by a key feature: the morality.

Keywords:

I. Introducción

En el presente trabajo intento aproximarme, de manera cuestionante e interrogativa, al pensamiento de Humberto Gianniini, principalmente, en lo que concierne a lo que hemos denominado “ser—ahí cotidiano”¹. Tarea que, por lo demás, a estas alturas resulta necesaria, pues se trata, demás está

* Profesor Instructor, Curso de Filosofía de la Moral, Departamento de Ciencias del Derecho, Facultad de Derecho, Universidad de Chile.

¹ Sin lugar a dudas que al utilizar la construcción lingüística *ser—ahí*, quedamos de inmediato perfilados hacia el pensamiento heideggeriano. En la medida de que el lector profundice en las páginas siguientes, se dará perfecta cuenta que aquello no es casual, y que en la obra de Gianniini, el pensamiento del filósofo de Friburgo está subyaciendo constantemente, aunque sometido a una interpretación, podríamos decir, novedosa, pero por lo mismo, plena de interés y valor filosófico. A propósito de esto, quisiéramos hacer algunas precisiones:

En primer lugar, sabemos que Gaos utiliza la expresión *ser—ahí* para traducir el término alemán *Dasein*, el cual significa, literalmente, existencia. No obstante, Heidegger utiliza dicha palabra en *Sein und Zeit*, para aludir específicamente a la existencia

decirlo, de uno de nuestros pensadores actuales más interesantes y prolíficos. Profesor de nuestra Universidad, su obra es ampliamente conocida y reconocida, y su pensamiento ha sabido trascender las fronteras culturales e idiomáticas, contándose traducciones de sus obras al francés y al italiano.

Lo anterior es de fácil explicación. En primer lugar, Humberto Giannini articula y desarrolla su pensamiento en estrecho contacto con la tradición filosófica; Aristóteles, Platón, Santo Tomás, Spinoza y otros, están continuamente presentes en sus páginas. Pero hay un segundo rasgo que hace notable la filosofía de nuestro pensador y, que a mi juicio, es más importante que el primero: Giannini no da vuelta la cara a las problemáticas más urgentes que nos presenta la hora actual, especialmente en lo que concierne a la forma en que existe el hombre en el mundo, en su constante trato y comercio consigo mismo y con los demás. Sin duda que, ante esto, algún suspicaz podría argumentar que dichos tópicos ya fueron estudiados, hasta la majadería, por los existencialistas de postguerra, y que por lo mismo, el pensamiento de nuestro filósofo carece de valor y, también, de originalidad. Y más aún: alguien podría decir que no es mentira que muchos filósofos en su momento – desde la Grecia antigua – han destilado su pensar a partir de la realidad que les toca vivir, sobre todo, cuando han tratado de construir una ética. No obstante, el aporte – no menor – de Giannini a esta suerte de fenomenología de la vida cotidiana del hombre, de este ser-ahí implicado y complicado en la existencia, es la inesperada transgresión de la rutina de la cotidianidad que el sujeto es capaz – a juicio de nuestro pensador – de ejercer a través del lenguaje. Pero no un lenguaje estereotipado, no una simple comunicación lingüística, o – como dice Paul Ricoeur – un mero “intercambio de información”², sino que un suceso, no radicado en la temporalidad lineal de una historia o de una vida, sino que en el precipicio insondable de eternidad que configura la inobjetable subjetividad de cada individuo. De este modo, esta transgresión lingüística deviene en aspiración a una experiencia común, tiende a la experiencia moral. Así, “vida cotidiana”, “re-flexión”, “experiencia común”, “conflicto moral”, “diálogo moral”, serán términos y también acontecimientos subsistentes³ en los que se juega la constitución de la subjetividad más radical de la vida y de la interrelación humana. Así, el pensamiento de Giannini se nos revela como una inquietante y a la vez, interesante “filosofía de la subjetividad”, donde el núcleo articulador de la existencia humana, será ese movimiento reflexivo de nuestra conciencia que consiste, paradójicamente,

humana, por lo cual algunos estudiosos – como nuestro Jorge Eduardo Rivera Cruchaga – prefieren no traducir el término en cuestión, principalmente para salvaguardar el indirecto significado de *Dasein* como apertura o abertura del ser en el propio ser humano.

En segundo lugar, no concordamos con Rivera en la aseveración de que sería erróneo traducir *Dasein* por *ser-ahí*, porque esta expresión referiría absolutamente a un estar ahí, con lo cual el *Dasein* quedaría reducido y encerrado en una significación unívoca y de corto alcance para la magnitud real del empeño heideggeriano: Rivera nos quiere decir – y esto se puede confrontar en la nota **, p. 30, que él mismo hace en su traducción de *Sein und Zeit; Ser y Tiempo*, Santiago, Editorial Universitaria, Cuarta edición, 2005, p. 454 – que traducir *Dasein* por *ser-ahí* sería desfigurar el verdadero y ulterior significado que Heidegger pretendía al ocupar el término aludido, trascendiendo la significación tradicional de existencia.

En relación a lo anterior, pensamos que en el contexto de la creación de Giannini, que trata precisamente la posibilidad de la experiencia moral como acontecimiento cotidiano e intersubjetivo, vale decir, como un fenómeno propio del ser del hombre, no podemos rechazar de plano la expresión *ser-ahí*, ya que ella nos facilita el acceso al ente-hombre, el cual es decisivo para la problemática filosófica. *Dasein* es un modo de ser; *da* que lo especifica en cuanto tal o cual modo de ser, es un prefijo que vale por *aquí* o por *allí* o *ahí*, y señala el momento preciso del tiempo que se actualiza al pronunciar la palabra. *Dasein* será, entonces, existir; pero existir en el sentido de aquí, allí o ahí; en el sentido de *ser-ahí*, de ser en una situación determinada, ser cotidianamente. *Ser-ahí*, ya en el mundo inteligible platónico, o ya en el instante kierkegaardiano, también alude a un modo determinado de habitar, a un espacio propio ocupado por el hombre y su existencia, apunta a su mismidad desplegándose en el mundo. Por lo mismo, acentuamos lo anterior al consignar en el título de nuestro ensayo: *ser-ahí cotidiano*. (Esta reflexión – con algunas variaciones – puede confrontarse en el Capítulo 5, Primera Sección, “La experiencia Moral”, pp. 107-123, del libro *Ética: fundamentos y aplicaciones*, Santiago, Ediciones de la Policía de Investigaciones de Chile, 2006, del cual el articulista es coautor y coeditor).

² RICOEUR, Paul, “Préface” de *La “reflexión” quotidienne*. Paris, Ed. Alinea, 1998, p.8.

³ Pienso, aquí, en Kierkegaard y en su radical concepto de *instante*.

en ser afectado por lo que ocurre a las afueras de nuestra subjetividad más infranqueable, esto es, en el mundo y en otras subjetividades.

En el pensamiento de Giannini, a diferencia, por ejemplo del de Heidegger, no hay clausura ontológica, no hay un destino epocal que esperamos anuncie el advenir de una nueva forma de arraigo en la existencia. Nuestro pensador, describe en sus obras una singular y novísima apertura de un pensamiento de indiscutible raigambre fenomenológica que trata – como dice la profesora Patricia Bonzi – “de conjurar los peligros del enclaustramiento de la conciencia individual”, mostrando y demostrando cómo cualquier acto intencional se revierte en hospitalidad, en presente, presencia y eternidad ⁴, y cómo la libertad del hombre puede ser otra cosa que una gratuita disponibilidad para sí mismo.

Sin duda que en Giannini, el escenario en donde se encuentran, en donde flexionan y reflexionan las subjetividades es el espacio civil, el mundo o – hablando con palabras heideggerianas – el circunmundo que envuelve el itinerario cotidiano de los hombres. Intentaremos aquí, entonces, describir un periplo por el pensamiento de nuestro filósofo, que nos conduzca, a partir del escrutinio de los principales matices de la vida cotidiana, a la decisiva manifestación de la experiencia moral, a esa suerte de eterno presente que es vórtice de todos los encuentros y de todos los espectáculos cotidianos. De este modo, estaremos en condiciones de acometer la parte final de nuestra investigación, que será constatar la importancia del diálogo en su estatuto de auténtica experiencia moral, en el que subyacen los elementos centrales, a través de los cuales los hombres se comunican, tienen conflictos, toman posiciones, enjuician y se justifican, a saber, se conocen y reconocen como sujetos eminentemente morales.

Para mi trabajo utilizo, principalmente tres obras de nuestro autor: La “reflexión” cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia; La experiencia moral y Del bien que se espera y del bien que se debe, desarrollando mis reflexiones acerca de cada una de ellas en los apartados II, III y IV, respectivamente, en el convencimiento del eminente hilo argumental que las une: la experiencia común del sujeto, entendida como la experiencia moral que marca y determina su itinerario cotidiano.

II. La vida cotidiana

1. En su obra La “reflexión” cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia ⁵, Humberto Giannini demuestra que la vida cotidiana describe un movimiento reflexivo, en un sentido esquemático y cinético, esto es, que simplemente regresa – constante y persistentemente – a un mismo punto de partida espacial y temporal. Este trayecto del ciclo cotidiano que, a través de “otras cosas” se constituye en un itinerario fundamental y trascendental del ciudadano en su existencia, no debemos entenderlo superficialmente, a saber, como un regreso vacío, cualitativamente nulo; por el contrario, es un volver ontológicamente ‘cargado’ ⁶, implicado y complicado en el centro mismo del drama humano.

Y, precisamente, cuando caemos en cuenta que este movimiento reflexivo espacio-temporal se vuelve reflexión en su sentido psíquico- espiritual, nos encontramos emplazados frente al corazón mismo del acontecimiento subsistente de la re-flexión ⁷ cotidiana; nos encontramos en el núcleo mismo de lo propiamente humano.

⁴ Observamos, sin duda, en el pensamiento de Humberto Giannini, un distanciamiento decisivo de la fenomenología husserliana.

⁵Cfr., GIANNINI, Humberto, *La “reflexión cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia*, Santiago, Editorial Universitaria, 1987.

⁶ Después de cada ir y venir – ya sea en sentido psicológico o topológico – el sujeto que vuelve ya no es el mismo. Esto de “nuevo” que trae consigo, podríamos llamarlo – con Giannini – una ganancia de ser.

⁷ Ocupo el guión medio para acentuar la idea de vuelta, de regreso.

Esta naturaleza de trascendencia y re-flexión de la vida cotidiana, demanda por sí y en sí, hollar su camino de ida y regreso, e interpela decisivamente el pensamiento de Giannini; substancialmente lo emplaza a ejercer una aproximación metódica y sistemática al fenómeno, que señalará con carácter de necesidad, el acercamiento reflexivo a la vida humana.

Indudablemente que no es sencillo emprender dicha tarea, ya que la naturaleza desoladora y escindida de la experiencia cotidiana actual hace aparecer al prójimo más como una figura hostil y provocadora que como un ente redentor y que propicia convergencias vitales.

Esta experiencia desértica, ávida, erosionada y tangencial de las vidas que se cruzan, inconmensurables, en la ceguera del propio espacio y del propio afán, justifican plenamente una investigación filosófica en el modo de una arqueología de la experiencia: escarbar cuidadosamente en la cotidianidad misma del drama humano, buscando una experiencia común en la cual converjan las subjetividades con sus tangenciales disgresiones; una experiencia tal, que se anuden en ella las temporalidades inconexas de nuestra existencia. En suma, arqueología de la experiencia: búsqueda de la experiencia común, del tiempo común en el piélago inhóspito de la soledad actual: problemática y embarazosa; tangencial y profunda; desolada y dolorosa.

2. Para enfrentar la aparente aporía de la experiencia común, para encontrar el subsuelo, el basamento, el arjé, la raíz antigua y originaria de dicha experiencia, el método arqueológico de Giannini es importante, porque busca la delimitación teórica del territorio propio donde esta experiencia se hace posible. Delimitación que implica, además, describir, interpretar y recorrer dicho ámbito territorial que es la vida cotidiana, en el afán interesante y ambicioso de trabajar a ‘tumba abierta’, en las entrañas mismas de la existencia humana, con lo cual pretende instalarse en el centro mismo de las cosas, en concreto, en el mundo común, presabido, precomprendido y de significaciones comunes que lo hacen esencialmente tal.

Inaugurar, con este trabajo, una arqueología adquiere significación también por lo remoto, añoso y arcano de la problemática que implica sumergirse en la aparente paradoja de la experiencia común, sin que ésta llegue a confundirse y desacreditarse en y con mi experiencia individual.

Arqueología, entonces, que busca también restituir la credibilidad del discurso humano, en el ámbito de una concepción de lo cotidiano contraria a la identidad hombre-mundo, degradada, inauténtica y rutinaria que nos presenta, a primera vista, Heidegger en su *Sein und Zeit*⁸. Giannini, por lo tanto, no busca consolidar una epopeya heroica del Dasein en el mundo; desea, a través de su método, no sospechar más, destruir las aporías, conciliar los extremos, revitalizar la comprensión del mundo y de nosotros mismos.

No obstante, Giannini seguirá sistemáticamente su camino de acceso espacial y topográfico. El tiempo y espacio, metafísicamente circulares, que describe su re-flexión cotidiana, se torna lineal en su método, haciéndose a veces presa de su propia crítica a la analítica trascendental heideggeriana: si bien Heidegger nos presenta un ‘territorio’ aparentemente rígido, Giannini, nos entrega, también, un método a veces sólo reconocible en su propia geometría estructural.

En la descripción topográfica que da Giannini, como etapa preparatoria dentro de su método, se dibujan las evoluciones, trayectorias e itinerarios de la ruta del ciudadano, del trans-eúnte, del que pasa. ‘Rutina’ de ‘ruta’; ‘cotidiano’ de ‘lo que pasa’, de lo que ocurre, pero también, del que pasa, del que es pasajero cíclico de la calle, describiendo un camino reflexivo configurado, estructurado y articulado a partir del domicilio; punto neurálgico ‘al’ que siempre se vuelve ‘desde’ cualquier horizonte. Lo ante-

⁸ Cfr., HEIDEGGER, Martin, *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemeyer, Verlag, 2001 (Especialmente § 29-38).

rior, delimita el trayecto rotatorio por el que pasa la vida diariamente: domicilio → calle → trabajo → calle → domicilio...→, describiendo y mostrando el círculo máximo del tiempo y espacio que contradice la concepción de Heráclito, que no admite advenimiento estable ni presente subsistente, y reestablece el arjé aristotélico de la vida misma. A diferencia de 'lo que Pasa', el Presente es esencialmente indiviso, movilidad pura que no se detiene y que no admite vacíos ni divisiones. En él sólo tiene cabida la cualidad de ser; mientras el presente ocurre, la sucesión y yuxtaposición de 'lo que pasa', de los momentos contingentes y situacionales queda suspendida. El Presente, a la manera que lo analiza Bergson en *L'Évolution Créatrice*⁹ no puede determinarse a partir de las inmovilidades consecutivas de 'lo que pasa', no puede ser observado prisionero de enlaces impuestos y objetivamente condicionantes. Presente es "extensión indivisible" que deja en suspenso la fragmentación continua del tiempo objetivo. Es presencia, espectáculo, hospitalidad y compatencia, es el instante de Kierkegaard¹⁰: un punto en el tiempo subsistente o la misma eternidad en un punto, en un momento. 'Lo que Pasa' es novedad de ser y, por ende, encierra inautenticidad, toda vez que representa el modo por el cual el hombre es constituido óntica y ontológicamente como ser-en-el-mundo. Representa, entonces, la posibilidad del mundo mismo. 'Lo que Pasa', por lo tanto, revela la profundidad ontológico-temporal del hombre, el Presente es la ofrenda misma del ser a la conciencia. Dialéctica cotidiana, topografía del itinerario humano, dinámica re-flexiva del movimiento existencial, la durée bergsoniana en su máxima exacerbación y, aparentemente, paradójica circularidad.

Es así, que la experiencia cotidiana, el encuentro entre subjetividades, la co-presencia, el estar juntos, el recibir el uno del otro, se da en el ámbito topográfico de la calle, del espacio público (también del trabajo) no siempre develado y auténtico.

Es, entonces, fundamental el 'nosotros' en la investigación filosófica que siga esta directriz metodológicamente topográfica. Y es que en la profundidad desconocida e inquietante de la calle¹¹ puede darse tanto el fenómeno sublime de la comunicación más genuina, como puede degradarse el individuo al ocultarse tras los otros, buscar la manifestación sin rostro, el anonimato del 'nosotros'.

El 'nosotros' es, por lo tanto, peligro y salvación; ocultamiento y desocultamiento; reserva y don: la posibilidad del descubrimiento de la vida de los otros, del encuentro, pero también del desencuentro, del desvío de ser; en último término, de la muerte.

En resumen, en la calle nos espera el 'nosotros', como símbolo de medio y límite, de responsabilidad y transgresión, de luminoso amanecer en la hermenéutica de la vida, pero también, el más profundo ocaso de lo cotidiano.

3. Nos alejaremos, ahora, un poco de las consideraciones simbólicas para centrarnos en la descripción más concreta y material de esos dos focos en torno a los cuales – para Giannini – gira la vida cotidiana: la disponibilidad para sí – inicio del movimiento – y el de la disponibilidad que es para los otros, a fin de que en algún punto y tiempo determinado se vuelva, nuevamente, disponibilidad para sí.

El problema que nos asalta al detenernos en la consideración teleológica de la ley íntima del movimiento reflexivo, es la repentina presencia de razones que hacen dudar de la plena validez y universalidad de dicho esquema básico de la cotidianidad.

Así, por ejemplo, el trabajo no necesariamente vendrá a ser sinónimo de rutina y desgano; lo que ocurre cuando el otro (o lo Otro), que reencuentro diariamente, significa para mí total ausencia de

⁹ Cfr. BERGSON, Henri, « L'Évolution Créatrice », en *Oeuvres*, Paris, Presses Universitaires de France, 1951, Caps. 1 y 2.

¹⁰ Cfr. KIERKEGAARD, Sören, *Migajas filosóficas*, España, 1999, Trad. del danés de Carlos Malagarriga, pp. 10 y ss..

¹¹ Hablamos de la calle como el mundo, como el espacio público.

intereses y afectos comunes: una no-posibilidad, no de carácter necesario sino como falta de afán o interés en encontrarla.

Pero ocurre que en el trabajo, incluso en el que jamás uno está disponible para sí, puede aparecer como una fuente imprevisible de situaciones novísimas, de riesgos, de emociones, y así transformarse en un ámbito de auténtica y ferial disponibilidad para el otro o lo Otro, y en último término, para sí.

Del mismo modo, el domicilio, lugar de recogimiento dominical, de completa disponibilidad para sí, puede tornarse en un ámbito inoperante, intolerable y vacío, en comparación al vertiginoso fluir de la dinámica laboral. El domicilio se puede transformar en espacio fértil, que en esta disponibilidad gratuita del 'nada que hacer' del tiempo libre, aflore el fantasmal abismo del aburrimiento.

Lo anterior suele ocurrir, por cierto, y al pensarlo en términos valóricos observamos claramente una inversión de los símbolos de los que venimos hablando: el tiempo pleno, la plenitud de los tiempos – de la que habla Kierkegaard en sus *Migajas Filosóficas*¹² – estará en el trabajo, en la aventura del exterior, “en los riesgos propios del mundo”; y el tiempo rutinario, desolado, árido y desértico, se establecerá en mi guardianía, aquí mismo: en el cuarto sin ventanas de mi disponibilidad interior.

Desgano y aburrimiento son dos modos defectivos de la vida cotidiana, que se constituyen cada uno en su 'lugar natural'. Topográficamente hablando, podemos decir que el desgano expresa una disposición adversa hacia 'lo que hay que hacer' (espacio ferial), y el aburrimiento, una disposición adversa a 'lo que no hay que hacer' (espacio domiciliario). Pertenecen, por tanto, a dos esferas distintas de la intencionalidad:

Temporalmente, el desgano corre paralelo a la rutina, esto es, se arrastra detrás de ella. En cambio y a diferencia del aburrimiento surge justo cuando la rutina ha cesado, vale decir, cuando las cosas vuelven a su estado de quietud.

En el fondo, podemos ver dos disposiciones de ánimo respecto de las cosas tópicamente consideradas, dos momentos de un mismo hecho, cumplido en lugares y 'tiempo' diferentes: el desgano vendrá a ser un aburrimiento 'con' las cosas y las personas que tenemos que habérmolas, con las relaciones forzadas e impuestas de nuestra rutina; con las 'dificultades de la circunstancia', como diría Ortega.

El aburrimiento, en cambio, para el que lo experimente, es recíproco, esto es, que las cosas también parecen aburridas con nosotros, ensimismadas, y parecen permanecer ajenas al quehacer en que se las ha vinculado.

Por lo tanto, podríamos decir – con Giannini – que el desgano es como un co-aburrimiento en el cual hay una categoría mínima de presencia de las cosas implicadas en el proceso; en otras palabras, una relación ontológica degradada. Podemos entonces, sacudirnos el desgano con la transgresión de la rutina con los amigos, el bar, etc., o bien, podemos resistirlo yendo al encuentro inmediatamente futuro de la disponibilidad verdadera para los otros, lo Otro y para sí.

Pero como hemos visto antes, esta espera puede deparar sorpresas, decepciones e inversiones valóricas que nos llevan al encuentro con una disponibilidad formal y vacía, o sea, el aburrimiento.

Debemos decir, por lo tanto, que desgano y aburrimiento poseen dos modos distintos de ser descubiertos, y por lo tanto también, dos lugares y tiempos diversos:

El aparecer del desgano es pesado, dilatado como la rutinización de una conducta. El aburrimiento, en cambio, es algo repentino que cae sobre nosotros, que ocurre fugazmente y permanece asolando y alterando nuestra temporalidad, como una transgresión que viene de nada, de la Nada.

¹² Cfr. KIERKEGAARD, Sören, *Op.Cit.*, 1999.

Justamente, esta transgresión es lo peligroso. Hay que cuidarse de ella, dice Giannini, pero antes examinarla, como momento inherente e inexorable del método arqueológico instalado en la re-flexión cotidiana.

Entonces, podemos decir que desgano es el tono afectivo propio de la rutina que permite reconocer a ésta como un presente duro, hostil y substancialmente inconcluso: “una sucesión inmóvil de lo mismo”¹³.

El aburrimiento, por el contrario, es rechazo de toda presencia ocultante de nuestro ‘estar delante de nosotros’. Rechazo que es huida, que quema el presente o, mejor dicho, se lo salta para jamás llegar a ser; es aversión del presente, destructor del tiempo, verdugo huidizo que jamás llega a pasar.

Entonces, el aburrimiento es huida del presente, de la relación de presencialidad y de la relación de verdad que sólo allí puede darse. Vale decir, conciencia inhóspita, que por su afán adelantado, anticipatorio, tiene la característica ineludible de la ansiedad y de la impaciencia. Por eso es, entonces, que, para Giannini, el aburrimiento, la acedía, es ansiedad del corazón. Pero cuando el aburrimiento ha sobrevenido, se ha instalado y se ha descubierto a sí mismo como huida permanente, podemos decir que hemos llegado a fondo, atrapados en un tiempo sin futuro, sin escape y, por tanto, sin proyectos ni preocupaciones, y referidos finalmente, por ser ahora, al tiempo de lo Otro. En suma, se ha configurado una inversión de nuestra relación con el mundo externo. Inversión que es una honda transgresión a la rutina de la vida; horror de sí, a la relación por la cual somos relación (espíritu).

Vemos, entonces, que en su naturaleza, aburrimiento y desgano son huida del presente; incapacidad de acoger: conciencia inhóspita, la cual en último término vendrá a ser, sin lugar a dudas, tristeza: tristeza de saber que algo nos interpela (como un principio de razón) y que nunca encuentra en este ahora, a alguien que responda por nosotros; tristeza de estar siempre fuera de la dialéctica trascendental del proceso, vale decir, en la periferia de un trámite que se tramita así mismo. Tristeza de bien interno, de un tiempo sacro, para el cual simplemente, estamos ausentes¹⁴.

En este punto, de ausencia y desierto, estamos situados ahora, preparados para analizar la segunda estación de nuestra travesía: la experiencia común como fuente paralela de la moral, entendida como la experiencia moral.

III. La experiencia moral¹⁵

*“¿Te acuerdas, Euclides?
¿Te acuerdas de ese día tan lleno de encuentros?”*

1. Cuando Humberto Giannini señala que la experiencia común es la experiencia moral, bien sabe que se enfrenta a una suerte de aporía. Pues, en efecto, ¿cómo dilucidar satisfactoriamente la conjunción de los términos “experiencia” y “común”, en el entendido que el primero nos remite a un saber íntimo de profundidad subjetiva en su relación con el mundo, y el segundo nos evoca los significados de “comunicación” y “comunidad”, vale decir, el compartir esa experiencia?

¹³ Es notable como Giannini reúne en una pequeña frase, 25 siglos de filosofía: Heráclito, Parménides y Nietzsche.

¹⁴ Al finalizar este apartado, concuerdo con Ricoeur en que las páginas que Giannini dedica a estos dos estados degradados de la vida cotidiana (desgano y aburrimiento) son definitivamente sobresalientes.

¹⁵ Cfr., GIANNINI, Humberto, *La experiencia moral*, Santiago, Rd. Universitaria, 1992.

Lo mismo ocurre con el término “intersubjetividad”. ¿Cómo un hecho íntimo, personal puede ser compartido y vivido por el otro? ¿Cómo llegar a la experiencia común entre sujetos en que ambos responden, no individualmente, por dicha experiencia? Vale decir, un suceso mío, personal, que sea también del otro, que ‘signifique’ también para él tanto como para mí.

El hecho de que sólo el intento de comunicarse con otro ser humano ya supone el subyacer de la existencia de significados comunes, una comprensión compartida de las cosas, constituye a la experiencia moral – como proceso en constante dinámica cotidiana – en un criterio para la comprensión del mundo.

Espacio civil es el ámbito en tensión constante de la espacialidad común. Es el espacio de transgresión, de encuentros, de trayectorias, a veces (o las más de ellas) de rutina. Ámbito de re-flexión cotidiana¹⁶, de más ser y también, de alineación. En suma, el espacio civil constituye la figura fundamental de lo cotidiano.

Así mismo, el espacio civil es generado por la constante tensión de las trayectorias, de todas las flexiones y re-flexiones que se dan en él. Espacio de movimiento, homogéneo y común, constituido como tal por el constante ir y venir del individuo; espacio y escenario del método concreto del partir y el llegar del hombre que va siempre delante de sí.

Y ahí radica la importancia de centrar la vista en cualquiera de los movimientos del espacio civil, ya que son justamente, estos movimientos los que generan el espacio, el ámbito de mundo, sin los cuales sólo habría el vacío hueco del no ser; no habría camino, no habría meta, no habría reflexión ni tampoco habría comunicación, como observamos, por ejemplo, en el movimiento de la calle, con sus múltiples trayectorias, constantes transgresiones, olvidadas y oscuras evoluciones rutinarias, etc. Todas estas ‘formas de ser’ dan vida, originan, dan a luz al espacio civil, al mundo en el cual están destinados los hombres a encontrarse.

2. Casi siempre, la conducta humana es un movimiento guiado y originado por un fin, un objetivo concreto que se tiene a la vista ¹⁷. El hombre se mueve, vive y hace en virtud a lo que tiene delante de sí, el motivo que lo impulsa, lo que le ocupa e interesa, lo que Heidegger llama ‘estar delante de sí en vistas de sí mismo’ y Ortega denominó los ‘asuntos’ o ‘importancias’ que van modulando el ‘proyecto vital’.

La estructura axiológica de la conducta nos habla del rasgo cualitativo o valórico que tienen nuestros actos. Hacemos las cosas por el valor que tienen o representan; el sentido de mi conducta está dado por un valor o fundamento, por ejemplo ‘hice esto porque es bueno hacerlo’, etc.

Ahora bien, las conductas humanas hay que concebirlas y entenderlas en referencia al mundo. No se pueden comprender nuestras conductas si no es en relación al mundo propio, el mundo en que se es; el ámbito conocido, cotidiano y abarcable a través de nuestros movimientos cotidianos.

El espacio civil – el mundo – ha venido a constituirse en la estructura referencial de toda conducta humana posible, ya que es en este mundo que adquieren significación y sentido las cosas con las cuales tenemos que tratar en la inmediatez y medianía de la cotidianidad.

De este modo, el movimiento propiamente humano viene a ser aquel que expresa o significa algo, en el sentido de que este expresar y significar constituyen el modo que tiene el sujeto - hombre (Dasein) con su espacio civil (habitándolo, sintiéndolo, etc.).

En esta estructura, yo no sólo soy con los otros; junto a los otros, yo genero el mundo.

¹⁶ “Reflexión” en sentido topológico, no psicológico. Cfr., GIANNINI, Humberto, *Op. Cit.*, 1987.

¹⁷ Esto lo denomina nuestro pensador como “estructura intencionada de la conducta”.

Por lo tanto, para Giannini existe una estructura significativa de la conducta humana, la cual implica expresar significados y no fenómenos. De este modo, una cosa es significativa cuando dice algo de otra cosa que no es ella; cuando no es autoreferente. Es así que 'otro', en cuanto cuerpo animado, expresa algo de sí y su mundo, del modo tal en que ese sujeto se está vinculando ahí y ahora con su mundo. Por lo tanto, el cuerpo humano es significativo ya que no expresa, en rigor, un sí mismo, esto es, un ensimismamiento; sino que habla de un vínculo, hasta entonces velado, que se establece entre el individuo y su circunstancia que aflora connotando todo un mundo propio.

El sujeto es a quien, en suma, pertenecen el cúmulo de significados, de los cuales hemos venido hablando hasta ahora. Este sujeto será articulador y relacionador de estos significados, ya sea recogiendo en sí o también, recogiendo en ellos, en una re-flexión. En suma, es sujeto trascendente no objetivable; relator de la cotidianidad; ser inobjetable, fundamento de la espacialidad, principio y sentido de toda presencia cotidiana.

Ahora bien, en cuanto a la relación entre la noción de sujeto dada por Giannini, su metodología y la elección del espacio civil como lugar de investigación, veo que el sujeto es el núcleo articulador y generador del espacio civil, en su constante re-flexión, transgresión y trascendencia, en el total de movimientos, de modos que van conformando, junto a 'los otros', el ámbito, la figura fundamental de la cotidianidad. En este sentido, Giannini ha ido escalando peldaños en la exposición y conceptualización de su pensar; ha preparado el camino, ha sentado bases epistemológicas, ha limpiado el terreno para la aparición ya revelada de la subjetividad inobjetable del hombre como el 'lugar' donde adquieren sentido, significación y relevancia ontológica (donde cobran ser) todas las otras categorías enunciadas, descritas y estudiadas.

3. Hemos visto que el espacio civil tiene su génesis en la relación entrecruzada de movimientos que se cualifican y determinan mutuamente¹⁸. Justamente, lo que pasa en esos movimientos y cómo afectan a los móviles de ese ámbito o espacio, constituye la transitividad, ya que ese 'pasar' implica, necesariamente, transferencia de ser y de mundo.

De este modo, todo significado específico de una conducta esta determinado por la transitividad, por esta referencia esencial a alguna otra cosa. Es así, que el objetivo de Humberto Giannini no apunta solamente a los actos lingüísticos propiamente tales, sino que también a las conductas transitivas como re-flexiones, poseedoras de sentido propiamente humano. Esto genera la comunidad cualitativa de ser, la que es creada en virtud de la transitividad como acceso a la comunicación entre dos 'móviles'(sujetos), en que uno comunica movimiento al otro, o transfiere cierta cualidad, creando, precisamente, una comunidad de ser en la cualidad.

La experiencia común, límite último de la investigación del profesor Giannini, representa, por una parte, cierta manera de conocer y, en este sentido, podría considerarse en el contexto de transitividad que venimos hablando.

No obstante, esta experiencia moral representa, además, el límite del espacio humano de las conductas, en que se constituyen la transferencia de ser y de mundo de un sujeto a otro.

La transitividad implica comunicación, traspasar algo que era propio de uno, hacerlo común, pero a la vez significa cualidad de 'algo' que se dispone de cierta manera respecto del ser de algo o de alguien: el alma o conciencia.

Sin embargo, no se limita a un mero reflejar lo manifestado. Es también, manifestación de sí sólo a través de lo que manifiesta: constata el ser del ente, de lo que es, significándolo.

Pero, además, lo primero en el significar es comunicar, sacar a la superficie de la conciencia lo significado; a la luz de un lenguaje común.

¹⁸ No movimientos vacíos, abstractos, formales; sí movimientos de individuos, de inobjetables subjetividades.

Todos estos significantes son fundamento objetivo del espacio civil, y por ellos y en ellos subyace, manteniéndose y regulándose, la experiencia común.

4. En este punto, Giannini parece enfrentarse a otra aporía¹⁹. La experiencia común se nos revela como límite último de la investigación y, además, como criterio irremplazable de conocimiento y de verdad, consolidándose así, a primera vista, un círculo vicioso, en el entendido de que después de todo este hollar la ruta de la experiencia moral constataríamos, con estupor, que nada hemos ganado y estamos parados en el mismo sitio que cuando comenzamos nuestra jornada.

Pero, como ya dijimos, la comunicación supone ya el pre-saber de la significación. Esto es, el contar con el hecho de que lo comunicado será efectiva y eficientemente transferido a otro en su significación y, a través, de los significantes adecuados. En otras palabras, contamos con la comprensión de lo que pretendemos comunicar.

Ahora bien, lo que se transmite, lo que se comunica, que es justamente el significado, constituye el acto límite constitutivo de nuestra espacialidad: el conocimiento.

El conocimiento, entonces, es el acto que posibilita la comunicación, vale decir, hace comunicable para sí y para los otros, esa comunicación.

Lo significado, por lo tanto, implicará que los entes, a través de sus modos, aparecerán en el mundo sensible, manifestándonos lo que son y como son, vale decir, 'el nombre en sí' de Platón, que después se consolidaría en el término o *ousía* o esencia de la cosa: lo que ésta es en sí y por sí. Su intimidad, su nombre auténtico, originario y propio.

Ahora, podemos entender la frase "el alma es, en cierta medida, todas las cosas", en el sentido de que, al conocer del modo en que conoce, recibe algo de la unidad interna que regula y sostiene los modos externos de aparecer de las cosas, constituyendo a cada individualidad como una entre otras de 'una misma unidad específica'. A saber, no recibe la cosa en su materialidad, sino que su 'forma', en virtud de lo cual la cosa es lo que es.

De este modo y en cada acto que le es propio, el alma revela y desvela su estado actual respecto de lo que le es mostrado. Así revela su modo de 'estar presente', en ese instante, entre las cosas; en la verdadera comunicación. O como diría Heidegger, se revela como ser-en-el-mundo, jugándose su propio ser.

Sin embargo, ser y conciencia han quedado ontológicamente incomunicados. El hombre actual, viviendo bajo el señorío del principio de razón y la epocal modulación del ser a través de la interpelación de la técnica moderna son una consecuencia de aquello, al igual que la manifestada imposibilidad de un Sujeto único y real. No obstante, lo que trasunta toda esta situación, que Heidegger consideraría destinal, es la profunda soledad del hombre ante la imposibilidad de experiencias compartidas.

Y, he aquí, precisamente, el inmenso aporte de la filosofía de Giannini. El intento de hacer público lo privado. No en un afán invasor, de intromisión o develamiento exacerbado. Sino que en aras de encontrar el punto neurálgico de la existencia del individuo que parte de su cotidianidad, de su relación diaria consigo mismo y con los otros; relación que se constata y radica en el lenguaje.

Y esa es la razón por la cual nuestro autor considera tan importante examinar de manera privilegiada el lenguaje en cuanto acto de habla. El lenguaje, en cuanto habla, es el lugar privilegiado donde se escucha y por donde transita la vocación de comunicar, de traspasar significados, de transferir mundo de un individuo a otro, de generación en generación.

¹⁹ Cfr. GIANNINI, Humberto, *Op. Cit.*, 1992, p. 50.

Este traspaso de significados se realiza en el mundo que es el espacio “reflexivo por excelencia. En el espacio re-flexivo, percibir es, de algún modo, leer. El profesor Giannini pretende realizar una lectura de ese espacio lleno de significados y conductas significativas intencionadas, ligando, así, la comunicación intra-lingüística y la comunicación ontológica. ¿Será posible esta lectura? ¿Cómo son posibles, no sólo la comunicación intra-lingüística, sino que también, aquella comunicación del ser, ontológica, en la relación que tienen en el modo originario e irreductible de significar cualitativamente traspaso de mundo entre los sujetos actuantes?

5. Bien podemos decir, en este punto de nuestro trabajo, que la experiencia común y el espacio civil son algo subjetivo y objetivo, en el sentido de que la existencia de este mundo común y comunicable nos remite a algo objetivo, sin perjuicio de que adquiere significación y relevancia en la existencia y presencia de las subjetividades en conflicto.

Lo que está en juego aquí son las profundas significaciones de las realidades de cada cual, las que a través del habla, se pretenden comunicar en sus estructuras y relaciones, constituyendo un espacio de tensión constante, de conflictos que nos hablan de que en ese intento de traspaso de mundo y significados, estamos ya asumiendo la existencia de una misma significación.

Se trata de que mi experiencia es comunicable y transmisible a otra similar. En este sentido, la experiencia común se transforma en experiencia de un conflicto de profunda e irrenunciable subjetividad, siempre renovado y renovable, en el cual subyace la esperanza de una aclaración que nunca se establece como tal.

El campo donde se concreta la experiencia moral es el espacio civil, el cual, en la concepción de Giannini, sólo comienza a existir al actualizarse en él, la presencia de dos o más hombres y, en el hecho de que lo que ahí ocurre adquiere sentido y significado, justamente, con esa presencia.

No obstante, al igual que en el caso de la experiencia moral, podemos decir que el espacio civil dice relación con algo propiamente subjetivo, ya que de algún modo está ahí, aguardando antes de que el individuo lo signifique con su presencia. Si fuese sólo subjetivo, el hombre sería amo y señor del espacio civil, y este adquiriría la forma propia de las evoluciones de los trayectos del hombre en su cotidianidad. No obstante, siendo el espacio civil un espacio cargado de mundos individuales, de subjetividades en tránsito y en conflicto, el hombre también puede perderse en él y tomar rumbos desconocidos que supongan, eventualmente, hasta la total reconsideración del proyecto vital.

En este contexto nuestro pensador deja en claro que, por lo pronto, la experiencia moral remitirá esencialmente a los significados de “bueno” y “malo”, tal como se entienden en el ámbito del espacio civil.

De este modo, la experiencia común será experiencia verificadora de cualidades que trasuntan, cotidianamente, las acciones humanas, a través de las cuales, cada sujeto muestra su modo de habitar el mundo y de recoger su propio ser de él. Experiencia distintiva de otras experiencias, ya que busca un saber común, una transferencia de ser que no pretende objetivar al interlocutor y, que aunque lo quisiera, no lograría franquear la subjetividad del otro.

Ahora bien, los sujetos de la experiencia moral son los sujetos morales no objetivables que se enfrentan de cara al otro, en su habitual y sostenido modo de ser en el espacio civil. Los individuos de inobjetable subjetividad, protagonistas del conflicto moral originado en el mundo civil. En suma, sujetos morales, sujetos comunes; el hombre mismo que, en su mediana cotidianidad, entra en su inmediatez en el trato con el mundo, cuando con su presencia, llena de signos y señales, comienza a conformar el espacio abierto de tensión, donde tendrá lugar su diaria trayectoria de ser.

El saber de la experiencia moral, entonces, no es uno más entre otros saberes. Es, en cambio, el saber preciso y único en el que el hombre se constituye en sujeto inobjetable. Es, además, un saber cualitativo que configura la experiencia moral al subyacer en él un traspaso de valor de mundo, de ser,

de conocimiento; la comunicación misma. Es un saber – ya se vislumbra – evaluador de acciones y actitudes, tanto mías como las del prójimo. Es un saber moral ganado en actos transitivos en el mundo propio. Un saber indelegable y por lo tanto, en último término, inobjetable, a saber, no susceptible de ser enjuiciado moralmente.

En este sentido, es también, un saber exigible que nadie, llegado el momento, podrá ignorar, ya que pertenece al proceso mismo de la experiencia moral, convirtiéndose así, además, en un saber privilegiado: irrenunciable y pleno.

6. Hemos visto que el espacio civil surge con la presencia de los sujetos de la experiencia moral: de un 'Yo' y de un 'Otro'.

El hombre del espacio civil se acerca dando 'signos', convirtiendo así el campo de ese espacio en un ámbito polarizado, estructuralmente al servicio del juego de las intenciones que allí se desarrollan, sean estas supuestas o reales.

Ahora bien, junto a este aparecer del otro en el espacio civil, surge la interpretación como arte previsor. Vale decir, como el modo cotidiano de intuir – previsor que, cercano a como se trata en Ser y Tiempo, constituye el espacio propio de la vida civil.

Es así, entonces, que podemos concordar con Giannini en el hecho de que signo e interpretación son los dos primeros elementos visibles y primarios que 'cargan' y 'recargan' el espacio civil, dinamizándolo y dándole movimiento. En otras palabras, la vieja dicotomía de apariencia y realidad: el signo como aparición o apariencia de un significado y, por ende, incansable búsqueda de la realidad del otro por medio de la interpretación; interpretación que se dará no en la soledad de una conciencia cartesiana o de un Dasein heideggeriano, sino que – y he aquí un nuevo rasgo sorprendente del pensamiento de nuestro autor – en el enfrentamiento cara a cara de los sujetos. Entonces, el cuerpo humano es significativo en la experiencia moral; es lectura para el otro e implica, por lo tanto, significados. Cada vez que nuestro cuerpo es significativo de algo, conlleva una realidad, una lectura, un descifrar, un otorgar significación a los signos que nos entrega.

Los significados de la experiencia entre sujetos, radicada en el espacio civil como comunicación de ellos mismos y de mundo, son muy especiales ya que representan fundamentalmente, modos que denotan la relación precisa y presente de un sujeto con su mundo.

No obstante lo anterior, los signos de mi cuerpo nunca llegarán a ser o identificarse con su significado: la presencia y presente del signo en el espacio comunicacional que es el ámbito civil, jamás implicará la presencia misma de lo significado.

Y es, justamente, de esta dicotomía ontológica infranqueable; de esta no-identidad de la cual se cargan y re-cargan el espacio civil y la comunicación de la experiencia moral entre sujetos.

En suma – para Giannini – ser sujeto generador del espacio civil es condena cotidiana a la experiencia moral, a vivir 'leyendo' e interpretando la conducta del otro, con el riesgo siempre presente – como una espada de Damocles – de errar en nuestra lectura y otorgar una interpretación equivocada de los significados que nos provoca el cuerpo significativo de nuestro prójimo.

IV. El diálogo moral

“...Fundamentalmente dialógica es la experiencia sensible y cotidiana mundo común, experiencia que se traduce en un lenguaje rico en connotaciones valóricas y afectivas respecto de las personas

y las cosas”.
Humberto Giannini, La experiencia moral.

1. Diálogo es traspaso de mundo, fluir continuo de la experiencia moral. Trae consigo un componente generacional, histórico, transgresor y transubjetivo. Vamos a hablar aquí del diálogo moral, tal como creemos, lo concibe el profesor Giannini. El curso y discurso del logos. Lo que va ocurriendo en el itinerario cotidiano del sujeto.

En primer término, podemos considerar el hecho de que hablar presupone en el hablante la convicción de la existencia de un campo común de significaciones. Además, se puede agregar que la investigación sobre la transubjetividad es, en el fondo, una investigación que trata sobre una realidad, en gran medida, lingüística, ya que los agentes concretos y visibles de la experiencia moral constituyen verdaderos significantes de su relación actual con el mundo en que interactúan.

Observamos, además, otro rasgo importante: la doble connotación y relevancia del espacio civil, como terreno espacial que abarca y afecta una amplia realidad pletórica de intencionalidades, donde se mueve y constituye como tal, el ciudadano, y también como un hecho temporal en el que, a cada instante, ocurre ese traspaso de mundo, tan importante, de un individuo a otro, de una generación a otra, el cual es encauzado dentro de un contexto dialogal compartido por voluntades hermenéuticas confiables. De este modo, una adecuada delimitación de este medio parlante, podría y debería darnos una perspectiva más precisa de su naturaleza.

Además, podemos señalar que, para el profesor Giannini, es importante privilegiar en su investigación, la transubjetividad lingüística, por el carácter apofántico de todo acto de comunicación. Esto es, que a cada acto de mostración de un sujeto involucrado en el proceso dialogal, constituye – dicho en lenguaje de Paul Ricoeur – un acontecimiento de sentido, vale decir, cada mostración aspira a coger cada significado, en una vocación de autenticidad que apunta hacia la mismidad de la cosa y su ser propio.

De este modo nuestro autor considera el diálogo como clave en la metodología de aproximación a la experiencia moral, ya que constituye el núcleo articulador del proceso por el cual el espacio civil se constituye y conserva su tensión y unidad objetiva.

Entonces, el diálogo como acto de verbalizar conflictos civiles, presupone ese ámbito o realidad conjuntamente con sus divergencias específicas, pero a la vez apunta a los significados de la experiencia, buscando criterios consensuales para superar las contradicciones y vacilaciones que implica dicha experiencia, dando así la posibilidad de humanizar toda aventura humana y toda sociedad civil.

De este modo, para Giannini, existen varias razones por las cuales privilegiar el diálogo, sobre los otros actos de habla, para estudiar la experiencia moral. Una primera razón radica en el hecho de que el diálogo no es mera conversación, en el sentido de que no ocurre porque sí, de forma gratuita. Se llega a él por la constatación consciente de un desajuste en la actividad práctica o teórica, en la cual están involucrados los dialogantes; esta forma de conciencia implica, por cierto, la tendencia a superar esa dificultad.

Otra razón: el carácter re-flexivo del diálogo, núcleo del conflicto moral, epojé práctica del hombre, en su vínculo con el espacio civil y sus movimientos.

Lo anterior, nos lleva a dilucidar otra razón para elegir el diálogo como objeto metodológico de aproximación a la experiencia moral, y es la constante posibilidad que nos da el diálogo, posibilidad que está siempre ahí, latente, para introducirnos, así sin más, en el constante fluir de la realidad social.

En otras palabras, el diálogo va a la caza de los hechos mismos de los sujetos en conflicto, de su discurso siempre latente que se despliega en la experiencia moral.

Otra razón importante: la función interpretativa del diálogo, esto es, poner a prueba e interpretar los principios que sustentan y fundamentan los intereses sociales; exponerlos a ser refutados y desmascarados. De este modo, el diálogo expresa una bipolaridad de funciones o posiciones sociales en constante pugna.

Una última razón: el diálogo como paréntesis reflexivo de las partes en conflicto, será tribunal consensual al cual estos deberán llegar en la búsqueda de esa verdad transubjetiva que nacerá de ese enfrentamiento.

En este sentido, el diálogo es una auténtica experiencia moral, ya que el acto mismo de dialogar es un acto enjuiciable, que puede o no puede tener predisposición hospitalaria hacia la argumentación del otro respecto de lo justo o verdadero que pretende mostrarnos. Su carácter moral se origina en las mismas conductas y actos que pone en juego, convirtiéndose de este modo, en flujo continuo en el cual viven y se comunican los sujetos de la experiencia común, incluso antes de asumir posiciones concretas o contrapuestas respecto al conflicto mismo.

2. Dentro de la experiencia moral hay algo definitivo y esencial en el otro que siempre se nos escapa y, de ese modo, nos deja velado un secreto que nos importa, manteniéndonos así, en permanente estado de interpretación; espacio atmosférico cargado de preguntas y afirmaciones en que lo que se afirma es un déficit de ser de la conducta o voluntad ajena, de ese algo que se nos escapa y permanece velado y oculto a nuestra voluntad interpretativa. En este déficit de ser subyacen el enjuiciamiento y su respuesta posible, la justificación, la cual no necesariamente será verbal o un acto de habla, bastará con ser atmosférica, estructural, habitual, cargada de intenciones e intencionalidad, en el sentido que le ha dado aquí Humberto Giannini.

Ahora bien, enjuiciamiento y justificación serán eslabones constitutivos concretos de esta cadena también concreta, de este proceso único, de este discurso continuo llamado diálogo moral. No serán elementos correlativos de un esquema pre-establecido para todo diálogo, sino que su contrapunto esencial; su polaridad ontológica surgirá y resurgirá en el curso y transcurso del diálogo mismo, el cual, en último término, existe en y a través de esta dicotomía fundamental – que trasciende una y otra vez – de enjuiciamiento y justificación.

Es así – que para el profesor Giannini – se constituye una trascendencia positiva del diálogo moral²⁰, la cual se entenderá como esa doble posición que toma el diálogo en la experiencia moral; a ese antes y después que mantiene en relación a todos los ‘enfrentamientos’ puntuales que en el espacio civil se dan entre los sujetos.

Trascendencia, por considerarse aquí también, el hecho trans-empírico, esto es, lo que siempre se antecede, lo que siempre está antes de sí mismo, vale decir, lo trascendente.

Y positiva, porque la trascendencia propia del diálogo moral no implica un acabamiento y finalización del conflicto, dejando siempre latente la posibilidad de reabrirlo a la luz de nuevos antecedentes y perspectivas.

En relación a lo anterior, deberemos entender el segundo componente de esta dicotomía: la trascendencia negativa del sujeto, esto es, su ausencia esencial en el conflicto moral; su déficit de ser que cierra el paso a una conclusión final del conflicto.

²⁰ Cfr. *Ibid.*, p. 97.

3. Ahora bien, en el intercambio verbal propio de la vida cotidiana ocurre que la amplitud direccional del sentido, esto es lo real-realizado, lo real-realizable, etc., queda de hecho restringida en el sentido de que cuánto se propone en el ámbito civil (tiempo y espacio) presenta su dinámica y movimientos dentro de un horizonte determinado y, a través, de una trama de situaciones e intereses más o menos inmediatos y consecuentes. Debe existir una oportunidad óptica y ontológica para expresar una proposición, la cual adquirirá significado para el otro, en relación al tiempo y espacio en que se expresa. Es así que aquella proposición podría adquirir un sentido común distinto, pero no contrario al sentido apofántico del que hablábamos antes, el sentido propio.

Esto significa, concluyendo, que el sentido común tampoco tiene relación directa con lo que es verificable sino más bien, como decíamos, con la oportunidad de lo que se dice y de lo que se responde; cómo y con qué medios respondemos a lo que nos pasa. Éste es el sentido de la oportunidad de lo que se dice y se responde, y que adquiere, entonces, especial relevancia. Esta virtud de la oportunidad, no sólo del cuándo, sino también del cómo; lo que los griegos llamaron *kairós* o el 'tiempo justo'²¹.

Por lo tanto, siendo el diálogo moral eminentemente transgresor y articulador de la experiencia y conflicto moral, el lenguaje cotidiano ocurre, generalmente, en un tiempo oportuno. Vale decir, es adecuado y adaptado temporal y espacialmente.

Es aquí justamente, en este mundo delimitado por un sentido común, en este espacio público, pletórico de encuentros y desencuentros, donde acontece y tiene su lugar el diálogo moral como fuente primigenia e inagotable del enfrentamiento compartido, de la trascendencia, de la autenticidad; a saber, de la experiencia moral.

V. A modo de conclusión

Estamos en la era del desmoronamiento constante de ideales y valores. La época del déspota del ente, en la cual el hombre es, eminentemente, *subjectum* que transforma al mundo y a las cosas en meros objetos acumulables y utilizables para cualquier propósito. La época de la imagen del mundo, como vaticinara, tan bien, Heidegger.

Pienso que Humberto Giannini ya comprendió esto hace muchos años. Y lo hizo, oponiéndose a esta intervención arbitraria de la existencia. Oposición que, por cierto, no está ajena al dolor; el dolor de constatar el distanciamiento que existe, en la actualidad, entre una experiencia y otra. La tenaz escisión ontológica de nosotros, los sujetos del mundo, que somos, aunque así no lo parezca, eminentemente dialogantes. Somos transeúntes cotidianos, buscadores del oro precioso que es la autenticidad del encuentro con el otro. No somos ni estamos solos. Somos individualidades inobjetables, pero nos constituimos como tales a partir y en pos de otra subjetividad, tan inobjetable como la nuestra.

Este dolor atesoró un propósito que, a nuestro juicio, trasunta la obra de Giannini. El propósito, el afán de encontrar en algún recodo de esto que llamamos existencia, el lugar y el tiempo para las experiencias comunes a los hombres, experiencias, en suma, que no fueran sospechosas, enclaustradas, clausuradas moral y ontológicamente. Un propósito que es también un deseo constante y a la vez diáfano en su tenacidad: el deseo de apuntar a la vida, a esta vida a la que todos pertenecemos, a esta vida de la copresencia, de la experiencia común, de un yo y un nosotros, esta vida del estar juntos, en contacto; vida del recibir el uno del otro, no vida de austeridad ontológica que señala la experiencia aislada, sospechosa por su enclaustramiento, vida inauténtica que disfraza las conductas y actos de las personas.

²¹ Cfr. *Ibid.*, pp. 103 y 104.

Por lo tanto, Humberto Gianni – volviendo a los albores del pensamiento occidental – busca el asombro, el espectáculo, la unión con lo que está pasando; la compatencia del hombre con el hombre, el acontecimiento subsistente de la experiencia y del diálogo moral, en suma, nuestro pensador busca la trascendencia de una ética de la proximidad, la eternidad del presente y la presencia.

Sin duda que en este largo periplo, Humberto Gianni ha conocido de travesías desoladas, de las cuales, pensamos, ha sabido salir airoso, haciendo que nos percatemos, de una vez por todas, de que somos seres morales, éticos, en la medida que sabemos del mal, en la medida de que no somos inocentes, y también, en la medida de que nos encontramos con el otro. Así, para él, la ética no es puro entendimiento, es movimiento vivo de las cosas que se ocupa. Es el ejercicio mismo de la acción misma de pensar, es un pensamiento que se ejerce; pensamiento pensante, curso y discurso de la vida del hombre. Tan profundo es su logos.

Bibliografía

- GIANNINI, H., *La "reflexión" cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia*. Santiago, Ed. Universitaria, 1987.
- GIANNINI, H. *La experiencia moral*. Santiago, Ed. Universitaria, 1992.
- GIANNINI, H. *Del bien que se espera y del bien que se debe*. Santiago, Ed. Dolmen, 1997.
- GIANNINI, H. *Desde las palabras*. Santiago, Ed. Nueva Universidad, 1981.
- HEIDEGGER, M. *Sein und Zeit*. Tübingen, Max Niemeyer, Verlag, 2001.
- HEIDEGGER, M. *Ser y Tiempo*. Santiago, Ed. Universitaria, 2005. Trad. Jorge Eduardo Rivera Cruchaga.
- KIERKEGAARD, S. *Migajas filosóficas*. España, 1999. Trad. del danés de Carlos Malagarriga.
- BERGSON, H. "L'Évolution Créatrice", *Oeuvres*. Paris: Presses Universitaires de France, 1951.
- RICOEUR, P. "Préface" de *La "reflexión" quotidienne*. Paris: Ed. Alinea, 1991.