

# «VIVIR DESDE EL PUNTO DE VISTA DE LA ETERNIDAD» EL SPINOZISMO DE HUMBERTO GIANNINI<sup>1</sup>

Braulio Rojas Castro  
Magister en Filosofía y Doctor © en Filosofía

## I. UN ESBOZO GENEALÓGICO DEL «SPINOZISMO LATINOAMERICANO»

Desde la “conspiración de silencio” hacia su obra, en un primer momento, hasta las más virulentas refutaciones<sup>2</sup> de la que ha sido objeto, la filosofía de Spinoza ha devenido lo esencialmente otro con respecto a la onto-teología que determina a la metafísica occidental. Su filosofía salta, desde el momento de emergencia de la modernidad más allá de ella. Spinoza será la anomalía, la diferencia absoluta en relación a todo el pensamiento filosófico habido en su momento. Spinoza como el marrano maldito y el beato embriagado de Dios, el filósofo enmascarado, el ateo virtuoso y de sistema.

Como contraparte de este rechazo sistemático, Antonio Negri ha puesto en relevancia la potencia del pensamiento de Spinoza, en tanto índice y punto de inflexión que permite poder comprender y acceder a las fuerzas y tensiones que fluyen en los conflictos políticos, económicos y teológicos presentes en los inicios de la modernidad capitalista:

“Spinoza es quien capta en el ser absoluto la energía que construye las singularidades modales, quien ve en la manera en que estas convergen el desarrollo ontológico de las formas de vida y de las instituciones y quien considera las nociones comunes como el despliegue de la racionalidad.”<sup>3</sup>

---

1 Texto leído en el acto de homenaje a Humberto Giannini: “Valparaíso despide a un navegante: Homenaje a Humberto Giannini”, realizado en el Salón de Honor de la Facultad de Humanidades de la Universidad de Valparaíso.

2 Cf: Lomba, Pedro, “Introducción” en *Pierre Bayle. Escritos sobre Spinoza y el spinozismo*, Trotta., p.13 y ss. “Es indudable, pues, que una de las virtudes de la escritura de Spinoza –señala Lomba- ha consistido en que ha movilizó a las posiciones más diversas obligándolas no sólo a hacerle frente, sino también, y quizás más decisivamente, obligando a todas ellas a matizar, a profundizar, a sistematizar sus propias tesis y a encontrar ciertos límites insalvables más allá de los cuales se ponen a sí mismas bajo sospecha.” *Ibidem*.

3 Negri, Antonio, *Spinoza y nosotros*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2011, pág. 7

En la actualidad hay un debate en torno a la importancia, relevancia e influencia de la filosofía de Spinoza para la modernidad y sus efectos en la actualidad. La investigación llevada a cabo por el historiador de las ideas inglés Jonathan Israel, plasmada en su monumental obra *La ilustración radical. La filosofía y la construcción de la modernidad, 1650-1750*<sup>4</sup> ha conmovido el campo de investigación sobre las condiciones culturales, políticas y filosóficas que están en el sustrato desde el cual emerge la Modernidad, a partir de la categoría de “ilustración radical”. La tesis de Israel pone a Spinoza, y al spinozismo, como la piedra angular de todo pensamiento crítico y libertario surgido en la modernidad.

Sin embargo, desde este campo interpretativo quisiera desplazarme a otro escenario. Este tiene que ver con las lecturas e interpretaciones de Spinoza que se han hecho en los últimos años en lengua castellana. Los trabajos desarrollados en España, desde la importante vía abierta por autores como Gabriel Albiac, Vidal Peña y Atilano Domínguez, Eugenio Fernández, entre otros, no sólo como traductores y comentadores de la obra del filósofo marrano, sino que también como pensadores que siguen la línea de fractura del spinozismo, hasta la diversificación de las actuales lecturas en clave política, han abierto líneas de investigación fructíferas.

Pero quisiera situarme en los trabajos desarrollados en Latinoamérica en los últimos 20 años aproximadamente, en especial en los grupos de trabajo instalados en Brasil<sup>5</sup>: en San Pablo desde el año 1995, con la connotada filósofa política Marilena Chaui, y en Río de Janeiro bajo la dirección del profesor Mauricio Rocha. Además está el grupo de investigación formado por el profesor Diego Tatian en la ciudad de Córdoba, Argentina. Lo que me interesa destacar en este escrito es que en el **XIº Coloquio “Spinoza e nos”** celebrado en el mes de noviembre en Rio de Janeiro, la figura del profesor Humberto Giannini era recordada y su trabajo reconocido por algunos de los investigadores internacionales presentes.

---

<sup>4</sup> Israel, Jonathan, *La ilustración radical. La filosofía y la construcción de la modernidad, 1650-1750*, FCE, México. D. F., 2012. La primera edición en lengua inglesa de este importante libro es del año 2001: *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*, 2001, Oxford University Press.

<sup>5</sup> Cf: [http://spinozamericas.blogspot.com.br/p/blog-page\\_24.html](http://spinozamericas.blogspot.com.br/p/blog-page_24.html)

Cabe recordar que el profesor Giannini fue uno de los principales impulsores del ***Coloquio Internacional Spinoza y la Política***, realizado en Santiago del 8 al 12 de mayo del año 1995, organizado por el Departamento de Filosofía de la Universidad de Chile, patrocinado por la UNESCO, la l'Ecole Normale Supérieure de Fontenay/Saint Cloud y la Universidad Paris VIII. Este coloquio permitió la publicación de dos libros; uno en Santiago titulado *Spinoza. Coloquio Internacional* (Dolmen, Santiago, 1996), en donde se concentran las actas del coloquio que contó con destacados investigadores de Europa y Latinoamérica. Además, un libro en Francia: *Spinoza et la politique*, bajo la dirección de Humberto Giannini, Pierre-François Moreau y Patrice Vermeren (L'Harmatan, Paris, 1995), con textos de autores francés y que incluye la presentación de Humberto. Giannini.

Habría que hacer la genealogía de este devenir del spinozismo en el cono sur para no sólo situar el lugar específico que tendría la reflexión de Humberto Giannini en este horizonte, sino que, además, sería posible reconocerlo como uno de los académicos que impulsa los grupos de estudio spinozistas en nuestro continente.

Estos grupos de estudios han estado influenciados por los trabajos de Alexandre Matheron, Gilles Deleuze y Antonio Negri, por un lado, y las de Remo Bodei y la *Italian theory*, por otro. En el marco de estas lecturas de Spinoza, hecha por académicos, pensadores, profesores y lectores que vivían la filosofía como una experiencia de vida, y que concibieron la producción de una “vida filosófica”, como expresión del *conatus* del individuo, se inscribe una parte de la obra filosófica de Humberto Giannini que no ha sido suficientemente resaltada en nuestro medio intelectual.

Ha sido el profesor Patrice Vermeren quien ha insistido en destacar la impronta spinozista del pensamiento de Giannini. Esto se plasma en el análisis que presenta en el libro homenaje *Humberto Giannini: filósofo de lo cotidiano* (2010, Santiago, LOM-UAHC). En su artículo, “El Spinoza optimista de la Plaza Ñuñoa”, ya en la imagen del título se resume la manera como es configurada la personalidad teórica de este navegante del pensamiento que fue Humberto

Giannini, y el uso que hizo de Spinoza a través de toda su obra. Haré algunos alcances a partir, principalmente, de la “Introducción” que Giannini hace a la traducción del *Tratado Político* (1990) de Baruch de Spinoza, hecha en conjunto con María Isabel Flisfich y publicado por Editorial Universitaria. A partir de ciertos tópicos estableceré relaciones con el tema de la “reflexividad” expuesto en la que es su principal obra, o al menos, con la que ha obtenido reconocimiento nacional e internacional, *La “reflexión” cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia* (1987), Santiago, Editorial Universitaria.

Que este esbozo de interpretación sirva como homenaje a uno de los más importantes filósofos del siglo XX chileno, que supo tener el valor de pensar desde el punto de vista de la eternidad en los momentos más terribles, grises y complejos de la universidad y de la sociedad chilena, arrasadas ontológicamente por el totalitarismo neoliberal aún imperante.

## **II. El spinozismo de Giannini**

Siguiendo a Spinoza, Giannini concibe que aquello que la vida humana se debe a sí misma es alcanzar el goce propio de su esencia, la *humana laetitia*. Esto supone y exige comprender a la filosofía como una ética. Pero una ética entendida como un proyecto político que se aparta del sesgo metafísico cartesiano, en el sentido de postular una trascendentalización metafísica del ser. Para Giannini, la manera como Spinoza salta de la jerarquización que escinde ontológicamente a la modernidad, lo hace, a través de un proyecto *definitivo de vida* con el que supera el subjetivismo cartesiano. Este proyecto supone alcanzar la intuición de Dios, como un salto que no necesita de una justificación fuera del sistema, y que se constituye como el paso que “debiera conducirnos rigurosamente [...] a la comprensión del verdadero significado del bien común (*communicabile*), tema central de la filosofía política.”, (TP, Introducción, p. 10). Pero no debemos olvidar que para Spinoza, la idea de Dios se difunde en la de la naturaleza, *Deus sive natura*, Dios como naturaleza, inmanencia absoluta del ser.

A partir de la concepción mecánico-geométrica de la realidad que implica concebir la esencia humana como una cuestión de puntos, planos y fuerzas, llega Giannini a la comprensión de aquello que es más propio de la vida del hombre como expresión de un modo de la substancia única e infinita, a saber, intentar comprender "...qué es lo que la vida humana se debe a sí misma (su sentido) y de qué modo puede llegar a gozar de este bien que le falta." (TP, Introducción, p. 13)

En este ejercicio filosófico hay una idea de experiencia puesta en juego. En primer término, en el sentido de **tener una experiencia**, "la experiencia de algo que nos *pasa*, más la memoria de ello (Aristóteles, *Metafísica*, 980B4). El otro modo es el de **hacer una experiencia**, en donde se expresa lo que Giannini concibe como una "iniciativa del espíritu". Se plasma así lo más propio de la noción de *conatus* en Spinoza: "*Cada cosa, en cuanto está en ella, se esfuerza por perseverar en su ser*" (E3P6), pues, "*El conato con el que cada cosa se esfuerza en perseverar en su ser, no es nada más que la esencia actual de la misma*" (E3P7)

Mientras más afecciones es capaz de percibir un cuerpo, más pasiones es capaz de sentir el alma, porque lo propio de un modo finito de alguno de los infinitos atributos de la substancia infinita es estar en relación con todos los otros modos existentes, "vivir desde el punto de vista de la eternidad" como lo más propio de la potencia del ser humano que es la misma potencia de la substancia, "*La idea de todo aquello que aumenta o disminuye, ayuda o reprime la potencia de actuar de nuestro cuerpo, aumenta o disminuye, ayuda o reprime la potencia de pensar de nuestra alma*" (E3P11)

No habría diferencia en la esencia, sólo hay diferencias de grado entre las potencias de cada cosa, pues no hay ningún modelo trascendente a la naturaleza de la substancia única e infinita a la que hayan de volcarse toda la potencia de la existencia, "No obstante, el conocimiento superior —el conocimiento racional— no se conquista por mero descarte de la experiencia, ni por 'abandono' de la vida sensible [señala Giannini]. Su conquista es el resultado de *una reflexión* a partir de esta misma experiencia trunca, contrahecha, insatisfactoria, que nos toca padecer

día a día. No negar la experiencia, sino salvarla, ‘comprenderla’” (TP, Introducción, p. 19).

Si bien Spinoza no es autor que aparezca profusamente citado en la obra de Giannini, como lo son, por ejemplo, Tomás de Aquino o Enrico Castelli, uno de sus mentores, su presencia es posible de situarla subyacente en algunos de los conceptos que articulan su obra. Quisiera postular que uno de esos, un concepto central como el de “reflexión” está tramado desde la inmanencia spinozista del ser.

Pero también sería posible encontrar huellas y trazas en la manera como desarrolla su “teoría” de las pasiones en el Capítulo V: “La degradación de la vida cotidiana”, pero esto requeriría de un análisis que será trabajado posteriormente.

### **III. Potencia, *conatus*, vida cotidiana**

Giannini se refiere en los siguientes términos a la figura de Spinoza:

“El pensamiento de nuestro filósofo resulta del caudal vitalizador de dos corrientes que convergen en él: por un lado el aporte de la tradición religiosa judía, en la que Spinoza se formó y de la que, al parecer, jamás logró desprenderse; por otro lado, la herencia cartesiana, con su insobornable exigencia racional, con su estilo ‘matemático’ de exponer (more geométrico), con su fresca, renovada, percepción de las cosas.” (TP, Introducción, p. 12)

Se compone de esta manera una ética como proyecto político, individual y colectivo, concibiendo lo común como aquello que hay que construir en la relación entre todos los individuos, se busca así un principio que no sólo explique la naturaleza del hombre, y las posibilidades que se siguen de ella (lo que la vida se debe a sí misma), sino que explique también la naturaleza de todas las cosas a las que la naturaleza humana se relaciona desde el punto de vista de la potencia. Y, dado que a este Principio Spinoza lo denomina ‘Dios’, dice Giannini, de todo esto se sigue que el suyo es, propiamente hablando, un proyecto teológico-político.

Pero esto no implica un abandono del plano de inmanencia que constituye todo lo real, “La filosofía- y este es un hecho que no habría que desdeñar- empieza por problemas. Más concretamente: por problemas que agujerean mi

propia existencia y me exasperan a causa de mi actual incapacidad para comprenderlos y barajarme prácticamente entre ellos.”, (TP, Introducción, p. 13)

Así podemos comprender, desde una arista spinozista, la central preocupación por la “vida cotidiana” como tema filosófico, reflexión plasmada por escrito en un momento político de aniquilación de lo “común” constitutivo de lo cotidiano, en el que lo político era devastado por la operación mercantil de cooptación de las almas, o subjetividades, como quieran llamárseles, para la constitución de los modos de subjetivación neoliberal.

La noción de “reflexión adquiere una centralidad que hay que indagar en sus múltiples aristas. La concepción de una noción de tiempo como “duración”, que rompa con la estratificación y homogeneización del tiempo rectilíneo del progreso; la pérdida de la disponibilidad de *Sí*”, como condición de posibilidad de una liberación que implicaría una recuperación de la experiencia cotidiana: “Liberación del arrastre de una identidad exclusivamente domiciliaria; cotidiana disponibilidad, en fin, para aquello que Pasa y nos llama desde su ser cualitativo, sin promesa de recompensa” (Giannini, *Reflexión cotidiana*, p. 151), tal y como lo quería Spinoza, “La dicha no es una recompensa de la virtud, sino la virtud misma”.

Sólo así sería posible vivir desde el punto de vista de la eternidad, nosotros, seres finitos, que podemos vivir nuestra vida jovialmente.

En este encuentro de reconocimiento, que es y no es una despedida a otro viaje de este ciudadano-navegante valgan estas palabras como sencillo homenaje.

Valparaíso, 12 de diciembre de 2014