

Differenz

Revista internacional de estudios heideggerianos y sus derivas contemporáneas

AÑO 3, NÚMERO 2: JULIO DE 2016. ISSN 2174-6796

[pp. 190-201]

Recibido: 22/07/2016

Aceptado: 03/11/2016

Negatividad y acontecimiento. Una puesta en diálogo entre Adorno y Heidegger desde la hermenéutica de Gianni Vattimo

Negativity and event. A dialogue between Adorno and Heidegger from the perspective of Gianni Vattimo's hermeneutics

Daniel Mariano Leiro

Universidad de Buenos Aires (UBA)

Resumen.

Este trabajo tiene la intención de ofrecer un esbozo de una interpretación más radical de la ontología heideggeriana que a la crítica destructiva de Adorno le pasaba inadvertida. El propósito de esta presentación es rescatar las aspiraciones de disolución del dominio y emancipación que alentaron los esfuerzos teóricos del autor de *Negative Dialectik*. Esos esfuerzos quedaron sin concretarse en el pensamiento de Adorno porque su crítica se movía en el horizonte de la metafísica. Para mostrarlo hemos elegido como hilo conductor la lectura que el filósofo italiano Gianni Vattimo propone en su última hermenéutica nihilista. Esta lectura que viene a sumarse a los intentos más actuales que tratan de desarrollar un *“heideggerianismo de izquierda”*. Su particularidad consiste en que ha vuelto a entablar un original diálogo con Nietzsche y la tradición hegelomarxista para desplegar el potencial transformador y diferenciador que aún late en la filosofía del último Heidegger.

Palabras claves: Adorno, Heidegger, hermenéutica, Marx, misticismo, Vattimo

Abstract.

This paper intends to sketch a more radical interpretation of the Heideggerian ontology that went unnoticed to Adorno's destructive criticism. The purpose of such a kind of presentation is to recover the aspirations to emancipation and the dissolution of domination that encouraged the theoretical efforts of the author of *Negative Dialectik*. Those efforts remained unfulfilled in Adorno's thinking because his criticism revolved around the horizon of metaphysics. To show this we have chosen the connecting thread that can be read into the last nihilistic hermeneutics posited by the Italian philosopher Gianni Vattimo. His reading could be inscribed among the latest attempts to develop a "*left-wing Heideggerianism*". But its peculiarity is that it re-engages in a dialogue with Nietzsche and the Hegelian-Marxist tradition to unfold the transforming and differentiating potential that still lives in the philosophy of the last Heidegger.

Keywords: Adorno, Heidegger, hermeneutics, Marx, mysticism, Vattimo

Es posible, pero aquí estamos sólo en el plano de las conjeturas y de la esperanza de que el modo de liberar la ontología heideggeriana del riesgo del irracionalismo y de una mística de lo óptico sea justamente el de encontrar un nexo no ya tan sólo polémico entre el concepto de diferencia ontológica y el concepto hegeliano de dialéctica con todos sus desarrollos en la filosofía de nuestro siglo.

G.Vattimo, *Introducción a Heidegger*

A Héctor Leiro, in memoriam

En *Origen de la dialéctica negativa*, Susan Buck-Morrs señala que la conferencia que un joven Adorno de apenas veintiocho años impartió en 1931 con el título de "*Die Aktualität der Philosophie*", podría ser leída "*como un contraprograma del de Heidegger*". Sin bien una comparación detallada demandaría un estudio extenso¹, la especialista norteamericana se permite, de todos modos, delinear algunas breves afinidades entre ambos pensadores². De de todas ellas, quizás la más relevante sea que tanto Heidegger como Adorno han participado de un mismo interés práctico –ético-político, se podría decir-, compartido incluso por las vanguardias artísticas de las primeras décadas del siglo XX. Como lo indica un amplio espectro que va desde el Husserl autor de *Krisis* hasta el Lukács crítico del proceso de reificación capitalista, pasando por el Bloch del Principio de la Esperanza, no sólo en los intelectuales sino también en muchos

1. Un estudio competente sobre Adorno y Heidegger es el de Mörchen Herman que intenta una aproximación desde una perspectiva heideggeriana. MÖRCHEN, H., *Adorno und Heidegger*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1981.

2. cf. BUCK-MORRS, S., *Origen de la dialéctica negativa*, Siglo XXI, México, 1981, p.155 (nota 56).

artistas de aquellos años (podemos pensar en un movimiento de vanguardia como Dadá pero también en un film como *Tiempos modernos* de Chaplin), se iba gestando un espíritu de rebelión contra el proceso de racionalización y “desencantamiento” de la modernidad. A través del dominio alcanzado sobre la naturaleza y el sometimiento de la subjetividad del hombre, esos efectos cosificadores se hacían sentir en la pérdida de libertad provocada por la planificación de un mundo totalmente administrado en los términos de Adorno, o por lo que el “segundo” Heidegger ha llamado *Gestell* como imposición del sistema de la organización científico-total del mundo. En la estela de ese rechazo común al arte y a la filosofía, las líneas que siguen tienen apenas la intención de ofrecer el esbozo de una interpretación más radical de la ontología heideggeriana que a la crítica destructiva de Adorno le pasaba inadvertida. Nos guía la esperanza de rescatar las aspiraciones de disolución del dominio y emancipación que alentaron los esfuerzos teóricos del autor de *Negative Dialektik*. Esos esfuerzos quedaron sin concretarse en el pensamiento de Adorno porque su crítica se movía todavía en el horizonte de la metafísica. Para mostrarlo hemos elegido como hilo conductor la lectura que el filósofo italiano Gianni Vattimo propone en su última hermenéutica nihilista. Esta lectura que viene a sumarse a los intentos más actuales que tratan de desarrollar un “heideggerianismo de izquierda” -para utilizar una conocida expresión de Dominique Janicaud³-, presenta como peculiaridad distintiva el hecho de que ella vuelve a entablar un diálogo productivo con Nietzsche y la tradición hegel-marxista para desplegar el potencial transformador y diferenciador que late todavía en la última filosofía de Heidegger.

1-¿Es la filosofía heideggeriana enemiga de la crítica? Una propuesta de *Vervindung* sobre la posición de Adorno.

Poco antes de que se oficializara su ingreso al Instituto para la Investigación Social de Frankfurt, un joven Adorno, daba a conocer en una célebre conferencia del año 1931, “*Die Aktualität der Philosophie*”, una de sus fundamentales inquietudes que se mantendrá hasta el final de sus días. Un elocuente testimonio acerca de esa persistencia lo ofrece el ensayo de 1962 en el que el autor de *Negative Dialektik* vuelve a formular la pregunta de “*Para qué aún filosofía*”⁴. El título deja en evidencia el interés que el pensador alemán ha tenido en rehabilitar la tradición crítica de la filosofía – a su juicio, la mejor herencia de la tradición occidental- después de la renuncia del pensamiento a captar la totalidad de lo real en la que había desembocado el colapso de los grandes sistemas idealistas. Pero asumir ese desafío no parecía una tarea sencilla en el contexto cultural en el que Adorno empieza a reflexionar porque, en él, el sentido de la actividad filosófica, y hasta su misma eficacia, se veían seriamente amenazadas

3. JANICAUD, D., *Heidegger en France*, Paris, A. Michel, 2001.

4. ADORNO T.W., “Para qué aún filosofía” en *Crítica de la cultura y sociedad II*, Obra completa. 10-2, Trad. Jorge Navarro Pérez, Madrid, Akal, 2009

por las principales tendencias del pensamiento. Desde su punto de vista, la filosofía estaba siendo estrangulada por corrientes que promovían la destrucción de la Razón o intentaban disolver el discurso filosófico en el de la ciencia, con un enfoque que en apariencia pretendía ser contrario al irracionalismo. Entre las posiciones que más habían contribuido a esa asfixiante situación no estaba solo el positivismo lógico del Círculo de Viena con su propuesta de reducir la práctica filosófica a lógica formal y a una reflexión general sobre los resultados alcanzados por la ciencia. Adorno distinguía también otras corrientes de tradición continental bajo la rúbrica algo vaga de “idealismo” porque todas ellas estaban dominadas, de uno u otro modo, por el principio de identidad. Entre las corrientes que se mencionan en la conferencia de 1931, sobresalían el subjetivismo de Søren Kierkegaard, las escuelas neokantianas, la filosofía de la vida de Rickert, la fenomenología material de Max Scheler, el pensamiento sociológico de Georg Simmel, algunos momentos en la filosofía de E. Husserl, pero, sobre todo, la ontología heideggeriana de la época de *Ser y Tiempo*⁵. Retomando aquí una expresión con la que se ha designado a Benjamin, para este gran anunciador del fuego como lo fue en su día Adorno, la figura de Heidegger no tardaría en convertirse en el blanco de sus más agresivas invectivas. ¿Qué más podría esperarse de una filosofía empeñada en lograr que Auschwitz nunca más volviera a repetirse? Por eso es especialmente interesante seguir el movimiento de la crítica en el ensayo de 1962, *Para qué aún filosofía*, que intenta poner en evidencia cómo el positivismo lógico y la filosofía heideggeriana del Ser convergen en la legitimación teórica del status quo, o dicho de otro modo, en qué sentido actúan como dos modos análogos y, a la vez, complementarios en la justificación de la irracionalidad del mundo presente. Curiosa asociación si consideramos el hecho de que tanto el positivismo lógico como la filosofía heideggeriana del Ser siempre se han presentado como enemigos irreconciliables, partiendo de presupuestos no menos encontrados. “Los ontólogos – escribe Adorno- tienen miedo de ensuciarse las manos con lo meramente existente, que es lo único que los positivistas tienen entre manos”⁶. Pero lo que los termina acercando si dejamos de lado todas las discrepancias entre ellos, es el hecho de que ambos han acabado rindiéndose ante la fascinación de lo dado incuestionable.

El positivismo lógico – dice Adorno en el ensayo de 1962- hace claudicar la autonomía del pensamiento porque no se interroga por su supuesta capacidad para aprender los “hechos objetivos”, tal como éstos, supuestamente, se dan en la realidad. Más bien olvida que ningún “hecho” se daría ni podría ser verificado sin el discurso de la objetivación científica que lo hace aparecer. Heidegger, por su parte, - sigue diciendo Adorno en el escrito antes mencionado- renuncia a la autonomía del pensamiento cuando se entrega

5. ADORNO T.W., *La actualidad de la filosofía*, Trad. José Luis Arantegui Tamayo, Paidós, Barcelona, 1991, pp.73-81

6. ADORNO, TH. *¿Para qué aún filosofía?*, p.405

a una oscura filosofía del Ser donde la Razón se pierde definitivamente en mitología. A través de ella el acontecimiento del Ser se impone violentamente a la conciencia pasiva que lo recibe con la fuerza irracional de lo dado que ya no puede ser cuestionado. Pero con la debacle de la Razón, la posibilidad de la crítica también sucumbe. Y con ella se extinguen la libertad y las esperanzas de emancipación de la sociedad. Así esta mitología irracional se vuelve funcional al encubrimiento de la irracionalidad del mundo presente, al punto de que en su lógica extraviada el advenimiento de la barbarie nazi puede ser presentada como un suceso que ya no parece absurdo. Tanto es así que Adorno escribe en su ensayo de 1962 que *“la integración de Heidegger en el Estado hilteriano del Führer no fue un acto de oportunismo, sino una consecuencia de una filosofía que identifica al Ser con el Führer”*⁷.

No deja de llamar la atención en este curioso paralelismo que sea la herencia de la metafísica lo que termina por acercar al pensamiento de Heidegger con el positivismo lógico, más aún cuando cada uno a su modo se han autoproclamado acérrimos enemigos de aquella⁸. Pero lo cierto es que al ponerlos en un plano de igualdad, Adorno no hace más que volver en contra de Heidegger el mismo tipo de cuestionamiento que el filósofo de la selva negra había dirigido en contra de la metafísica. Cuando pensamos en esta polémica se nos viene inmediatamente a la mente el desenmascaramiento nietzscheano de la idea de verdad objetiva que denuncia también el carácter violento de la metafísica al mostrar que la estabilización de una verdad determinada en las distintas épocas de la historia ha estado siempre ligada a dispositivos de poder.

En las dos páginas famosas del Crepúsculo de los ídolos que llevan el título de *“Cómo el mundo verdadero acabó convirtiéndose en fábula”*, Nietzsche sigue el derrotero de Occidente desandando la historia de un error que comenzó después de que se impuso la visión de un *“mundo verdadero”*, ya en los tiempos de Platón. Con el Cristianismo el acceso a la verdad que el fundador de la Academia había colocado en la arquetípica dimensión celestial del Topos urano, se volvió aún más inalcanzable pues quedaba reservado a la contemplación de Dios, prometida para después de la muerte. A partir de entonces se inicia un proceso de progresiva reducción de esa promesa del mundo verdadero trascendente. Al comienzo de la modernidad Descartes intentó interiorizarlo en la evidencia clara y distinta del *“yo pienso”*, y, finalmente, con Kant su acceso quedó definitivamente fuera del alcance del conocimiento teórico del hombre. La tendencia que conduce a la disolución del carácter trascendente de la verdad se completa con la llegada del *“canto del gallo del positivismo”*. Este sobreviene en el

7. Ib. p. 406

8. La prueba que Adorno encuentra en el ensayo de 1962 como una confirmación de esta identificación entre el positivismo lógico y la filosofía del Ser heideggeriana es la obra de Walter Bröcker. Este ex-profesor de Kiel – escribe Adorno– ha *“intentado combinar el positivismo y la filosofía del Ser concediendo al positivismo todo el ámbito de lo existente y depositando sobre él, como una capa superior, la doctrina del Ser, entendida como mitología”*, Ib. p.405.

siglo XIX aportando como novedad a la larga historia de este error la posibilidad de identificar el mundo verdadero con el aparente. Es un paso que anticipa y prepara la definitiva desaparición del contraste entre verdad y apariencia con la llegada de la “filosofía del martillo” del propio Nietzsche, encargada de inaugurar el tiempo del nihilismo venidero que debería permitirnos vivir sin los límites impuestos por la ficción de un mundo verdadero. Pero para soportar el aterrador abismo de libertad que se abre bajo nuestros pies, se hace necesario convertirse en ultra-hombres, asumiendo la saludable perspectiva de alguien que ha aprendido a seguir soñando, sabiendo que todo es sueño, según reza en la célebre metáfora de *La Ciencia jovial*.

Cuando leemos estas páginas del Crepúsculo de los ídolos, resulta difícil pasar por alto el aire de familia del relato nietzscheano del nihilismo con el discurso de Heidegger sobre la historia onto-teleológica de la metafísica. Pero el filósofo de Meßkirch se distancia claramente de él en un punto fundamental. No saluda la llegada del nihilismo del futuro con el mismo beneplácito con el que Nietzsche le da la bienvenida, porque Heidegger no creía que se avecinaba una promisoriosa instancia de liberación. Agudo testigo de las consecuencias más sombrías de la organización tecnológica y la racionalidad industrial que terminó sustituyendo a la desaparición del “mundo verdadero” anunciada por Nietzsche, Heidegger no podía dejar de reconocer en el *Gestell* la consumación de esa larga historia del error que se inició en Occidente con la idea de la verdad entendida como correspondencia y del ser identificado con el objeto “dado” al que el conocimiento debía tratar de adecuarse plenamente. Pero en el desarrollo de esta historia que llega hasta el mundo tecno-científico, se observa que el objeto va perdiendo paulatinamente su independencia hasta volverse prácticamente indiscernible del propio sujeto. El objeto queda entonces reducido a un mero producto de la manipulación por parte del sujeto, y en el ejercicio de ese poder ilimitado también el ser humano caerá bajo el dominio de la objetividad, siguiendo así la sombría paradoja de la Razón occidental que Adorno y Horkheimer han descrito y denunciado en su célebre *Dialéctica de la ilustración*. Pero si leemos esta polémica contra la metafísica a la luz del nihilismo de Nietzsche, tal como propone hacerlo el filósofo italiano Gianni Vattimo porque parece responder mejor a las intenciones del propio Heidegger que éste no acaba de reconocer, nos damos cuenta de que las razones por las cuales el filósofo de la selva negra se opone a la metafísica, no son de carácter teórico. Los motivos que lo impulsan a rechazarla no se vinculan con un supuesto conocimiento más verdadero en sentido de “correspondencia” con los “hechos”, que vendría a desmentir al Ser de la metafísica porque no se adecúa al modo como efectivamente se dan las cosas. Al igual que Nietzsche, Heidegger rechaza a la metafísica por razones prácticas, porque entiende que el ser que se identifica con la simple presencia es lo dado incuestionable que acalla todo ulterior preguntar y, finalmente, cuando esta concepción es llevada hasta el extremo, se transforma en dominio incondicional, manipulación. Es fundamentalmente por esa razón de orden

práctica por lo que esta idea del Ser conspira contra las posibilidades de la libertad y hace que la propia existencia del hombre se torne incomprensible cuando pretende ser reducida al ser como simple presencia. Pero, como se puede ver, los motivos de esta polémica contra la metafísica no están demasiado alejados de las razones que impulsaban a Adorno a rechazar las consecuencias del positivismo lógico y de la filosofía del propio Heidegger, teniendo delante de sus ojos como el Angelus Novus de Paul Klee, los desbastadores efectos de la moderna sociedad tecno-científica. En ese sentido quizás subsiste de la crítica de Adorno como una posibilidad que debemos todavía pensar, el peligro del “misticismo” que ha sido la forma predominante como se ha leído a la Kehre heideggeriana en las interpretaciones de “derecha”⁹. No se puede desconocer que el propio Heidegger en el modo de autointerpretarse en muchos de sus escritos, ha brindado un apoyo literal para ello. Tal vez porque nunca ha llegado a ser plenamente consciente de todas las consecuencias nihilistas que se podían extraer de su propio pensamiento, siguiendo la dirección señalada por Nietzsche. Efectivamente, la consecuencia del misticismo parece desprenderse de esa visión del filósofo de Meßkirch, mientras se lo siga interpretando como un pensador de la metafísica que es, en el fondo, como Adorno lo presenta en el ensayo del 62 en su esfuerzo por aproximar la filosofía del Ser del autor de *Sein und Zeit* a la del positivismo lógico. Pero es indudable que en este mismo intento de identificación está presente una idea metafísica. La idea de que el “misticismo” heideggeriano encierra una concepción del Ser pensado como algo más profundo y más oculto que su evento histórico. Una idea como ésta deja en pie la esperanza de que el Ser olvidado en la historia de la metafísica, vuelva a ser experimentado en plena presencia. Pero esta mística de lo óntico que alberga la esperanza de que vuelva a darse alguna vez en persona ese ser escondido en alguna parte más allá de su histórico acaecer, funciona como una especie de “teología negativa”, donde retorna sin grandes variaciones, la vieja idea del ser de la metafísica pensado con los tradicionales caracteres de perentoriedad de la presencia que ha sido la manera como se la ha entendido a la noción de *Grund*. Por eso, la crítica de Adorno puede cobrar sentido solamente si se la ve como una reacción en contra de la violencia del *Grund* metafísico en la que recae esta idea del “misticismo” heideggeriano, ya que la perentoriedad con la que se impone el fundamento ha servido siempre para justificar autoritarismos de todo tipo. Quizás así se puede entender la afirmación del ensayo del 62 en la que Adorno identificaba al Ser heideggeriano (aunque en este contexto tal hubiera sido mejor decir el fundamento) con el Führer. Pero la violenta idea de fundamento poco tiene que ver con el concepto de Ereignis que exige pensarlo más bien como libertad, proyecto y contingencia. Pero es posible que Adorno no tomara nota de la diferencia. Basta simplemente con pensar en lo detestable que para él ha sido el personaje al que se enfrentaba. Al fin y al cabo, se puede decir que su visión

9. Aquí empleamos la expresión “izquierda heideggeriana” en el sentido técnico con el que Vattimo la emplea en su escrito “Heidegger y la Verwindung de la modernidad” en *Más allá del pensamiento débil. Filosofía, Política y Religión*, Alvarez (ed.), Ediciones Novel, Oviedo, 1996, pp. 92-105.

de Heidegger no experimentó mayores cambios desde sus primeros escritos, por más que, en el ensayo citado del 62, no le pasara desapercibida la resistencia del filósofo de Meßkirch a hablar de ontología después de la *Kehre*¹⁰. Pero seguramente Adorno no podría haber imaginado jamás que una concepción del Ser como la que aquí estamos tratando de esbozar, podría estar en mejores condiciones de realizar las aspiraciones profundas de su Dialéctica Negativa que intenta contrarrestar la violencia contra lo radicalmente otro, lo no-idéntico, lo diferente, imprevisible y cambiante, todo aquello que escapa al dominio de la pura identidad y no se deja reducir por la voluntad ordenadora del sistema. De manera que si se quiere entonces preservar la radicalidad del pensamiento de la diferencia ontológica y evitar el riesgo de una recaída en la metafísica a la que parece conducir las posiciones de la “derecha” heideggeriana, no cabe otra posibilidad más que pensar en el Ser como aquello que se da en el acontecer de los horizontes históricos que condicionan y a la vez, posibilitan las interpretaciones de cada época. Y siguiendo las consecuencias de esta interpretación de la “diferencia ontológica” que acentúa más “el lado de acá” del Evento, Vattimo ha vuelto en los últimos años a un camino transitado en su juventud, una senda que por muy extraño que pueda parecer, conduce hasta Marx, profundizando en Heidegger¹¹.

Como es sabido, el uso de nociones como la de autenticidad¹² en *Ser y tiempo*, ha sido uno de los tópicos heideggerianos más cuestionados por Adorno. Así lo sugiere el hecho de que éste último haya decidido dedicarle al tema una obra entera. Pero la crítica de Adorno no parece haber advertido que este concepto que en ocasiones ha sido puesto en paralelo con la preocupación de Marx por la abolición de la alienación humana en la sociedad capitalista¹³, es abandonado por Heidegger ya en *La Carta sobre el humanismo* del año 1946.

La desaparición de las obras posteriores a *Ser y Tiempo* del término *Eigentlichkeit*, autenticidad, en favor del concepto de Ereignis, el evento, que de manera significativa tiene la misma raíz verbal (*eignen*)¹⁴,

10. ADORNO, TH., *¿Para que aún filosofía?*, p.405

11. Véase el último capítulo de la primera edición de *El sujeto y la Máscara*. También se puede consultar el apartado “De Heidegger a Marx” en VATTIMO, G. & PATERLINI, P., *No ser Dios. Una biografía escrita a cuatro manos*, Paidós, Barcelona, 2009, pp. 93-94. Materiales más reciente se encuentran en *Ecce Comu*, Paidós, Buenos Aires, 2009. Pero la cuestión ha sido más ampliamente desarrollada en el reciente libro *Hermeneutic Communism: From Heidegger to Marx*, Columbia University Press, 2011, escrito en colaboración con Santiago Zabala.

12. G. Friedman señala que lo que Adorno cuestiona tanto la significación de la categoría de autenticidad (*Eigentlichkeit*) como el uso “ideológico” que de ella hace Heidegger. Véase FRIEDMAN, G., “Heidegger”, en *La filosofía política de la escuela de Frankfurt*, FCE, México, 1986, pp.74-81

13. Véase GOLDMANN, L., *Lukács y Heidegger. Hacia una nueva filosofía*, Amorrortu, Buenos Aires, 1974. También KOSTAS, A., *Marx y Heidegger. Introducción a un pensar futuro*, Amorrortu, Buenos Aires, 1981.

14. VATTIMO, G., *Adiós a la verdad*, Gedisa, Barcelona, 2010, p.139

estaría indicando –según la interpretación de Vattimo- el reconocimiento por parte de Heidegger de que la búsqueda de autenticidad como un modo de existir que el individuo puede alcanzar por su propia voluntad, era una pretensión que adolecía todavía de un límite de tipo existencialista y humanista. Justamente ese cambio de perspectiva se corresponde con el hecho de que Heidegger se da cuenta de que realizar otra manera de ser en el mundo que no esté ya inmersa en la inautenticidad, no depende enteramente de una decisión autónoma por parte del sujeto individual. Se podría decir que éste es un asunto que concierne ante todo al Ser mismo, a un cambio en la apertura que determina nuestra condición histórica, como luego Heidegger le reprochará al Sartre “individualista” de *El existencialismo es un humanismo*. Sin pretender afirmar que sea posible establecer una completa analogía con el proyecto de inversión de la filosofía en praxis en el que pensaba Marx, tampoco parece irrazonable tratar de encontrar algún vínculo con el giro “ontológico” que caracteriza a la *Kehre* heideggeriana. Basta con recordar que Marx entendía a la posibilidad de salir del estado de alienación en la sociedad capitalista a partir de una transformación en las condiciones sociales e históricas que la habían engendrado. Considerada por sus consecuencias la descripción del estado de alienación en Marx se parece en algunos puntos a lo que para el filósofo de la selva negra significaba la caída del *Dasein* en la inautenticidad del impersonal mundo del “*Man*”. Sin embargo, Heidegger es, según Vattimo, el filósofo que más radicalmente ha asumido las exigencias del pensamiento dialéctico que reclamaba una filosofía del primado de la praxis sobre el conocimiento teórico. Esto ha sido posible porque el filósofo de Meßkirch con su manera de pensar el evento del Ser como novedad y proyecto, ha conseguido liberarse de la violencia que arrastraba consigo el ideal objetivista de la verdad. Para Heidegger –dice Vattimo- la relación del ser-ahí con la apertura en la cual se encuentra arrojado –y, por lo tanto, la relación que se establece en la transformación de un horizonte de sentido- no es comparable a una posición teórica, sino más bien “a aquello que Ludwig Wittgenstein había llamado el compartir una ‘forma de vida’¹⁵. En Marx, en cambio, la transformación práctica de la sociedad que se vuelve una condición indispensable para que pueda darse la reapropiación de la totalidad, parece quedar subordinada a un conocimiento, en última instancia, objetivo, el conocimiento científico de las leyes necesarias que rigen el curso de la historia. A ese conocimiento objetivo de la verdad accede de un modo privilegiado el proletariado expropiado, justamente porque no tiene ofuscada la mirada por los velos de la ideología de una sociedad dividida en clases. En Adorno, en cambio, este modelo cognocitivo (que, en el fondo, es el del Saber absoluto hegeliano), no se hace sentir del mismo modo que en Marx. El primero fue testigo del fracaso de la sociedad comunista en el siglo XX, y pudo experimentar que el cambio práctico que llevaría a hacer realidad al movimiento de reapropiación dialéctica de la verdad-totalidad, antes que ser motivo de liberación conducía tendencialmente al totalitarismo como también ha quedado

15 Ib. p. 15

en evidencia con el advenimiento del “mundo administrado” en las sociedades del capitalismo avanzado. En ese sentido, Auschwitz es, para Vattimo, como dice Gianni Giorgio en el libro que reproduce su tesis doctoral sobre el filósofo italiano, “*el hito a partir del cual se debe pensar hoy*”¹⁶, porque representa la consecuencia extrema de este despliegue de la “totalidad sin sujeto”, que se vuelve indiferente a la vida particular de cada individuo. En tanto consumación de la ratio metafísica, el mundo administrado es la confirmación de que la totalidad desplegada no reapropia por sí misma, ni se vuelve condición para la liberación. Por el contrario, el despliegue de esta totalidad aniquila lo no-idéntico, ejerciendo una violencia intolerable contra lo caduco, finito y singular que no se deja reducir a la organización del sistema. Frente a este naufragio totalitario de la metafísica, Adorno reivindica el derecho de lo caduco, singular, lo cualitativo de una “vida dañada”. El problema, según Vattimo, es que al hacerlo el pensador alemán vuelve a proponer una suerte de telos que orienta el movimiento negativo de la dialéctica desde una nostalgia metafísica por la totalidad perdida. Es cierto que ese telos subsiste como apariencia bajo la forma de una promesa del bien jamás alcanzada. No obstante, esa incumplida promesa adviene como aguijón para la crítica en su siempre inacabada tarea de negación de la injusticia del mundo existente. Pero este desplazamiento del final de la alienación al plano utópico de la experiencia estética, enmascara la violencia metafísica porque la promesa del bien sigue siendo pensada por Adorno— en opinión de Vattimo— según la idea del ser verdadero como presencia plena, hacia la cual tiende el movimiento de la dialéctica negativa¹⁷, sin realizarlo.

En cambio, el pensamiento del *Ereignis* que se vincula más radicalmente con la idea de praxis, según la interpretación del filósofo de Turín, debería dar paso a una hermenéutica de la escucha de lo que acontece en la actualidad. Por medio de esta hermenéutica el pensador italiano ha querido continuar una sugerencia que Heidegger dejó inconclusa en la conferencia intitulada *El Origen de la obra de Arte*. Tal vez venga a la memoria del lector aquella sugerente página en la que el filósofo de Meßkirch mencionaba por primera vez la posibilidad de escuchar el anuncio del Ser en eventos menos “originarios” que las palabras de los grandes poetas como Anaximandro. Si bien Heidegger después ya no ha vuelto sobre el tema, uno de los ejemplos de esos modos alternativos donde se trataría de escuchar el advenir del Ser podría ser el caso de la “*acción que funda un Estado*”, se lee en la obra señalada. Vattimo considera que no sería extraño retomar ese programa e intentar extenderlo hasta abarcar con él la posibilidad de escuchar el mensaje de la actualidad que proviene de otros sucesos

16 GIORGIO, G., *Il Pensiero di Gianni Vattimo. L’emancipazione dalla metafísica tra dialettica ed ermeneutica*, FrancoAngeli, Milan, 2006, pp. 154.

17 Para un desarrollo de la crítica de Vattimo a Adorno, véase GIORGIO, G., “Il confronto con Adorno” en *Il Pensiero di Gianni Vattimo. L’emancipazione dalla metafísica tra dialettica ed ermeneutica*, FrancoAngeli, Milan, 2006, pp. 150-180. Véase también la “Introducción” de *Adiós a la verdad*, especialmente pp.11-16.

históricos, políticos y sociales que afectan nuestra vida cotidiana¹⁸. Así continuando esta hermenéutica de la escucha de la actualidad se podría tratar de elaborar una alternativa a las interpretaciones de “derecha” del pensamiento heideggeriano en las que se mantiene abierto “*el peligro del irracionalismo y la mística de lo óptico*”, al que hacía referencia el epígrafe de este trabajo. Según el pensador turinés es posible que el mismo Heidegger haya favorecido esas interpretaciones si tenemos en cuenta que no logró ofrecer una explicación satisfactoria de la tendencia de nuestra civilización a olvidar la “diferencia ontológica” del Ser y quedarse en el nivel de lo que se muestra en la presencia de lo presente y del objeto. Quizás con Marx y también con Nietzsche, - señala nuestro autor- se podría intentar ofrecer la explicación que Heidegger no alcanzó a dar, evitando así la salida “mística” a la que ha estado siempre expuesto su pensamiento¹⁹. Precisamente vinculando el pensamiento de Heidegger con el de Nietzsche y el de Marx, se podría empezar a considerar que el olvido del Ser en favor de los entes que el autor de *Zeit und Sein* intentó pensar, no tiene que ser necesariamente nada abstruso y difícil de concebir. Por el contrario, se trataría de algo más concreto y fácil de reconocer porque tiene que ver con “las condiciones de dominación”²⁰ que son impuestas. Como lo muestra Nietzsche y a su modo también Walter Benjamín – basta aquí solamente recordar sus famosas *Tesis sobre el concepto de filosofía* de la historia-, es la ideología de las clases dominantes la que produce este olvido que causa el efecto de perentoriedad de la presencia. Esa situación nos lleva entonces a aceptar “lo dado” como si fuera algo normal, indiscutible, y justifica la conocida advertencia de Bertholt Brecht que nos exhortaba a no considerar normal a aquello que pasa. Y así continuando esta *Verwindung* de la filosofía de Heidegger a través de Nietzsche y Marx que pretende servir también para liberar a su pensamiento de las derivaciones “oraculares” con las que con frecuencia se lo ha asociado en las interpretaciones de “derecha”, Vattimo consigue reformular la tarea de pensar el olvido de la ausencia en la presencia en un sentido que es eminentemente político. Así esta reformulación política de la “tarea del pensar” convierte a la última filosofía de Vattimo en una “hermenéutica de la escucha” de lo no-dicho, donde lo impensado, olvidado, en la historia de la metafísica, deviene justamente por mediación de una relectura de ella interpretada a la luz de Benjamin y el *Principio de la Esperanza* de Ernest Bloch, la palabra que no se deja oír de los vencidos de la historia porque el poder la acalla²¹. Solo en una escucha atenta de esa palabra, si algo así es posible,- nos dice el filósofo de Turín- el Ser podrá hablarnos otra vez.

18. Véase el apartado “La tarea política del pensar” en *Adiós a la verdad*, especialmente pp. 39-40

19. Véase el apartado “Filosofía y emancipación en *Adiós a la verdad*, p.119

20. Ib. p. 120

21 Vattimo ofrece un esbozo de esta hermenéutica que escucha el silencio de los vencidos de la historia en el apartado “Pensamiento débil, nihilismo” en *Ecce Comu*, pp. 95-96.

BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, T.W.: *La actualidad de la filosofía*, Trad. José Luis Arantegui Tamayo, Paidós, Barcelona, 1991.
- Adorno, T.W.: “Para qué aún filosofía” en *Crítica de la cultura y sociedad II*, Obra completa. 10-2, Trad. Jorge Navarro Pérez, Madrid, Akal, 2009.
- Benjamin, W.: “Sobre el concepto de historia” en *Estética y Política*, Trad. Julián Fava, Buenos Aires, Las cuarenta, 2009.
- Buck-Morrs, S.: *Origen de la dialéctica negativa*, Siglo XXI, México, 1981
- Friedman, G.: “Heidegger”, en *La filosofía política de la escuela de Frankfurt*, FCE, México, 1986: pp.74-81.
- Giorgio, G.: “Il confronto con Adorno” en *Il Pensiero di Gianni Vattimo. L’emancipazione dalla metafísica tra dialettica ed ermeneutica*, FrancoAngeli, Milan, 2006: pp. 150-180.
- Goldman, L.: *Lukács y Heidegger. Hacia una nueva filosofía*, Amorrortu, Buenos Aires, 1974.
- Janicaud, D.: *Heidegger en France*, Paris, A. Michel, 2001.
- Kostas, A.: *Marx y Heidegger. Introducción a un pensar futuro*, Amorrortu, Buenos Aires, 1981.
- Marchart, O.: *El pensamiento político posfundacional*, FCE, México, 2009
- Nietzsche, F.: “Cómo el ‘mundo verdadero’ acabó convirtiéndose en una fábula” en *El Crepúsculo de los ídolos*, Trad. A. Sánchez Pascual, Alianza, Madrid, 1979: pp. 51-52
- Tafalla, M.: *Theodor W. Adorno. Una filosofía de la memoria*, Herder, Barcelona, 2003.
- Sützl, W.: *Emancipación y Violencia. El pacifismo estético de Gianni Vattimo*, Icaria, Barcelona.
- Vattimo, G.: “Heidegger y la *Verwindung* de la modernidad” en *Más allá del pensamiento débil. Filosofía, Política y Religión*, Alvarez (ed.), Ediciones Novel, Oviedo, 1996: pp. 92-105.
- Vattimo, G.: “Metafísica y Violencia” en *Debilitando la filosofía. Ensayos en honor a Gianni Vattimo*, Anthropos-Universidad Autónoma Metropolitana, Barcelona, 2009: pp. 451-475.
- Vattimo, G.: *Ecce Comu*, Paidós, Buenos Aires, 2009.
- Vattimo, G.: *Adiós a la verdad*, Gedisa, Barcelona, 2010.
- Welmer, A.: *Sobre la dialéctica de la modernidad y posmodernidad. La crítica de la razón después de Adorno*, Visor, Madrid, 1993.