

APOCALIPSIS, MISTERIO Y PROFECÍA. GIANNI VATTIMO Y LA POLÍTICA DE LO INVISIBLE¹

Apocalypse, mystery and prophecy. Gianni Vattimo and the Politics of the Invisible

Víctor Samuel Rivera²

Universidad Nacional Federico Villarreal

Lima, Perú

vrivera@unfv.edu.pe / victorsamrivera@gmail.com

Vol. XIII, N° 23, 2015, 11-29

Fecha de recepción: 4 de septiembre de 2015

Fecha de aceptación: 19 de noviembre de 2015

Versión final: 30 de diciembre de 2015

RESUMEN. El presente texto presenta y evalúa *Esperando a los bárbaros* de Gianni Vattimo (2014), libro que, de manera indirecta, responde a la publicación parcial de los *Cuadernos negros* de Heidegger en 2014, que involucran al

¹ Texto originalmente presentado en el VII Coloquio Nacional de Filosofía Política (Perú), organizado por la Escuela de Filosofía de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. En esta versión ha sufrido severas transformaciones y ampliaciones.

² Doctor en Filosofía y magíster en Historia de la Filosofía por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Licenciado en Humanidades y bachiller en Letras por la Pontificia Universidad Católica del Perú. Miembro de la Sociedad Peruana de Filosofía desde 1992. Experto en historia y filosofía política, ha publicado trabajos en hermenéutica filosófica, Gianni Vattimo, posmodernidad, historia de la filosofía moderna, historia conceptual e historia política en obras colectivas y revistas indexadas. Ha publicado en España, Italia, Brasil, Argentina, Bolivia, Chile, Colombia, México, Perú y Venezuela. Coordinador (con Daniel Leiro y Carlos Muñoz) de *Ontología del declinar* (Buenos Aires, Biblos, 2009) y con Ricardo Vázquez Kunze de *Cosmopolitas y soberanistas* (Lima, ICP, 2000). Profesor de investigación en filosofía, filosofía política e historia política en la Escuela Profesional de Filosofía de la Universidad Nacional Federico Villarreal (Lima, Perú). Miembro del proyecto internacional Iberconceptos I-III.

alemán con el proceso del nacional socialismo. Vattimo, quien ha intentado democratizar el lenguaje filosófico para integrarlo en el mundo social, se ha visto forzado a una estrategia inusitada: rehabilitar una perspectiva apocalíptica y profética en filosofía. La presente contribución pretende insertar esta nueva perspectiva como una recuperación del misterio en la hermenéutica hacia el ámbito invisible de los *invisibles* de la historia.

Palabras clave: pensamiento apocalíptico, el caso Heidegger, profecía política

ABSTRACT: This paper presents and evaluates *Esperando a los bárbaros* of Gianni Vattimo (2014). Indirectly, it responds to the partial publication of *The Heidegger's Black Notebooks* in 2014, which involving him with the process of German National Socialism. Vattimo, who has tried to democratize the philosophical language to integrate into the social world, has been forced into an unusual strategy: rehabilitate an apocalyptic and prophetic perspective in philosophy. This contribution aims to insert this new perspective also as recovery of the mystery in hermeneutics: the *invisible realm* of the *invisibles* of history.

Keywords: apocalyptic thought, The Heidegger case, political prophecy

Introducción: hacia una hermenéutica del misterio

En 2014 Gianni Vattimo publicó dos conferencias dictadas en Buenos Aires en 2013 en el folleto *Esperando a los bárbaros*, posiblemente una de las reflexiones en filosofía política más provocadoras de los últimos años en la tradición hermenéutica. Marca una cierta ruta para un pensamiento político que ubica la hermenéutica frente (y contra) el racionalismo, el liberalismo y los lenguajes políticos hegemónicos. Ya antes, con sus textos *Ecce comu* (2006) y *Del diálogo al conflicto* (2010), habría ido marcado auténticos hitos de transformación en la naturaleza y el sentido del discurso de la hermenéutica en esa dirección. En el primero se dio un giro político que pretendió comprometer la filosofía del turinés con procesos históricos y sociales antisistema; para esto hizo una distancia con el lenguaje hegemónico de la globalidad y la hegemonía del pensamiento liberal, afectando centros socialmente neurálgicos, como la confianza en la superioridad moral y racional de la democracia y los derechos humanos; el segundo alcanzó mayor radicalidad, si cabe, pues ensombreció con la sospecha la noción de *diálogo*, cara al liberalismo hegemónico y uno de los presupuestos más básicos de la tradición hermenéutica misma. Todo esto entrañaba una evolución respecto de qué se entiende en general por hermenéutica, en qué agendas se involucra y cuál es su rol y su responsabilidad en la interpretación filosófica de las realidades histórico-sociales. Uno de los problemas conceptuales más graves de todo esto es la necesidad de afrontar la cuestión de los criterios con los que la hermenéutica misma debe ser pensada.

En la pugna contra el racionalismo y el liberalismo se abandona, e incluso se denuncia la racionalidad, la epistemología y la lógica. Si es así, ¿de dónde surge el sentido, la coherencia y la responsabilidad de la hermenéutica? *Esperando a los bárbaros* asume este reto: esbozar una filosofía desde un ámbito alternativo; un pensamiento histórico que, en lugar de situarse en el saber y la verdad de lo social, lo hace desde el no-saber y el misterio: desde la experiencia histórico-social apocalíptica y la perspectiva profética para el hermeneuta. El texto de 2014 no solo sugiere, sino que se sostiene él mismo, en un discurso de rehabilitación del misterio para la hermenéutica filosófica.

Si *Esperando a los bárbaros* remata un derrotero que la hermenéutica ha seguido en el itinerario del pensamiento político de Vattimo, ha llegado también a su límite: las herramientas disponibles para el propio turinés no bastan para sostener el escenario apocalíptico y misterioso que él ha ido esbozando; sus propias herramientas carecen de la solvencia para ofrecerle a sus consumidores la dignidad de un genuino discurso filosófico. En la línea del rechazo del liberalismo, la hermenéutica migra de lo *conocido* a lo *desconocido*, del *saber* al *no-saber*. El discurso que ha resultado de este desplazamiento debía implicar la rehabilitación del misterio, la profecía y la opacidad en el pensar de la historia social. En *Esperando a los bárbaros* esta operación pretende adoptar la perspectiva de los *invisibles*, hablar desde un mundo habitado por quienes carecerían de voz y esperanza en el visible mundo que la epistemología y la lógica liberales les negarían. Pero, ¿cómo es que se legitima el *no-saber* que pretende para sí ahora el hermeneuta? Vattimo recurre a la experiencia histórica apocalíptica como contrapartida a la racionalidad y la transparencia de la epistemología, la lógica y el liberalismo. Si la hermenéutica del *no-saber* debe seguir siendo filosofía, y no solo retórica política, se requiere hacer del apocalipsis, la profecía y, en última instancia, del misterio, una dimensión legítima del pensar histórico y social, que denominaremos *el ámbito invisible de los invisibles*. Para esto último, sin embargo, será necesario recurrir a nuevas fuentes que se sumen a la tradición hermenéutica y la complementen, en este caso, al pensamiento de la temporalidad apocalíptica en la teología política.

Vattimo y sus escollos como filósofo político

Aunque la hermenéutica es en su origen una filosofía interesada en la estética y la cultura como ontología, ha jugado un rol innegable en los lenguajes políticos contemporáneos. Ha integrado en el lenguaje liberal hegemónico actual temas que eran extraños a su origen conceptual: puede citarse el interés de los discursos políticos y filosóficos liberales actuales por la alteridad, la tradición ancestral y las identidades culturales. Quizás el aporte más significativo de la hermenéutica para los lenguajes sociales y filosóficos liberales del presente sea haber incorporado en ellos la noción de *diálogo*, que ha devenido, entre tanto, en el meollo de la cultura política democrática; es razonable acotar que el diálogo, entendido como apertura a la diferencia y el reconocimiento de la alteridad, se ha hecho expresión sinónima

de “racionalidad”. La hermenéutica filosófica y el liberalismo político han mantenido una extensa historia de polémica y acercamiento que viene desde la década de 1970 hasta el presente, en que virtualmente se hallan integrados, al extremo de que, en cierto sentido, la hermenéutica ha devenido en expresión de la racionalidad del liberalismo. Pero hay al menos un representante de la hermenéutica que ha optado, de manera muy marcada en la última década, por un camino diferente: se trata de Gianni Vattimo. Para llegar a este punto, es necesario repasar y subrayar el itinerario de la hermenéutica política que este autor ha cultivado.

El desarrollo de la hermenéutica de Vattimo en la última década es claramente contrario a la política del diálogo liberal, al extremo de haber denunciado el concepto mismo de diálogo como mecanismo de dominio político (Vattimo y Zabala, 2011: 23-25; Vattimo, 2010a: 30-31); el énfasis tradicional en el “diálogo”, propio de la hermenéutica desde su inicio en *Verdad y método*, de Hans-Georg Gadamer (Gadamer, 1993: 526 y ss.), se ha desplazado al pensamiento del conflicto. Se trata de una transformación de la hermenéutica que implica virtualmente la renuncia a su rol como racionalidad del liberalismo. Esto fue subrayado por Vattimo mismo desde 2008. Ese año dictó la célebre *Lezione di congedo*, conferencia que sirvió para su despedida de la enseñanza universitaria y que, como su propio título lo expresa, consiste en un giro *Del diálogo al conflicto* (Vattimo, 2010a). La evolución de este énfasis en el conflicto desde entonces parece empujar a una filosofía más radical contra los presupuestos conceptuales del liberalismo y, en última instancia, de la Ilustración y la modernidad. En este contexto, es interesante la adopción de un cierto tono apocalíptico reciente que le permite instalarse políticamente fuera del ámbito de sentido de los lenguajes liberales hegemónicos. El abandono del compromiso con la racionalidad del diálogo ha conducido al discurso de la hermenéutica a adoptar este tono apocalíptico, incluso profético y misterioso para la lectura de los conflictos.

Para esbozar lo que podría ser un futuro programa hermenéutico de reivindicación del misterio se hace útil una versión sumaria de la filosofía del Vattimo, de cuyo pensamiento se toma la base de nuestra propuesta final. Gianni Vattimo es, sin cuestionamiento, el más comprometido políticamente de cuantos suscriptores haya tenido la hermenéutica filosófica (Zabala, 2009; Giorgio, 2006). El filósofo de Turín alcanzó notoriedad intelectual definitiva a partir de la década de 1980; lo que le valió el derecho a ser uno de los pensadores decisivos de las dos décadas siguientes fue el haber introducido con Aldo Rovatti la noción de *pensamiento débil* (Vattimo y Rovatti, 1983). Asoció este concepto después con la idea de *posmodernidad*, un aporte que en la década de 1970 hiciera Jean-François Lyotard, y que floreció en fecha análoga al libro con Rovatti. Pronto, pensamiento débil y posmodernidad fueron fusionados con un tercer componente: las reflexiones acerca del nihilismo en Nietzsche por parte de Martin Heidegger. De la fusión de estos elementos procede lo que se denomina *hermenéutica nihilista* (Volpi, 2004). Posmodernidad, nihilismo y pensamiento débil pasaron a configurar un diagnóstico histórico-filosófico del presente, por lo que muy pronto adquirió una dimensión política como crítica del mundo tecnológico y, a través de él, del liberalismo. La

hermenéutica nihilista desembocó en una interpretación de la actualidad como un universo ontológico de declinar o disolución, que se debilitaba a través de la pluralidad y la proliferación de mensajes globales en el mundo de las nuevas tecnologías de la comunicación. El turinés creyó ver en ese supuesto declinar un panorama de oportunidades de emancipación y libertad. El diagnóstico histórico nihilista puede observarse, por ejemplo, en *El fin de la modernidad* (Vattimo, 1985) y *Ética de la interpretación* (Vattimo, 1989). Este derrotero, sea como fuere, era compatible con la concepción de la racionalidad y la filosofía política en clave de “diálogo” y, en ese sentido, pertenecía aún al horizonte de inserción de la hermenéutica como matriz del liberalismo.

El paso del diálogo al conflicto de 2008 supone en este contexto un desplazamiento radical en la hermenéutica, del diálogo posmoderno y la debilidad nihilista, que se creía realizada en las tecnologías de la comunicación, a un énfasis en el conflicto social; Vattimo desplazó el espacio de la dimensión crítica del hermeneuta, desde la incorporación a un universo socialmente débil a la lectura filosófica de los cambios sociales y las transformaciones históricas presentes.

Como es bien sabido, la concepción hermenéutica del pensamiento ha arrasado siempre un cierto compromiso políticamente antiliberal y de raíz antimoderna. Vattimo, en lugar de conciliarse con el liberalismo, ha ido enfatizado ese compromiso conforme ha ido desarrollando su interés en la idea del hermeneuta como un lector de los fenómenos históricos y sociales del presente; los fenómenos (Vattimo diría “mensajes del Ser” o “eventos”) no son tomados ya como intercambios virtuales nihilistas en la computadora, sino como conflictos sociales en un mundo político liberal. Su militancia de izquierda ha dirigido así la tradición heredada de Hans-Georg Gadamer, Heidegger y Nietzsche hacia una posición filosófico-política. La ha denominado primero *comunismo débil* (Vattimo, 2010a) y después *comunismo hermenéutico* (Vattimo y Zabala, 2011; Vattimo, 2014: 17; Leiro, 2007); finalmente, se ha servido de la expresión *ontología del evento* (Vattimo, 2012a: 226). Por influencia de Michel Foucault, pero también por un impulso propio de la tradición hermenéutica, la hermenéutica nihilista se ha tornado en un discurso intensamente comprometido en términos sociales, en oposición a la agenda del liberalismo global y el racionalismo cientificista burgués.

Las raíces históricas y conceptuales de la hermenéutica en general se hallan comprometidas en contraste con el proyecto ilustrado y el liberalismo metafísico; oponen a la Ilustración un saber que reclama su sentido en un vínculo táctil y sensato con la tradición social y sus monumentos institucionales; en esta línea, de apariencia más bien conservadora, y que es la que permitió a la hermenéutica en general enriquecer y luego integrarse en el esquema y aun los objetivos sociales de los lenguajes liberales, Vattimo ha terminado articulando un lenguaje filosófico-social que ha radicalizado las tendencias políticas originales de la hermenéutica, aunque a la izquierda. El propósito personal del autor es dar soporte con este lenguaje a los usos sociales de un cierto tipo de izquierda anticapitalista posmoderna, que interpreta como una forma social de resistencia contra las consecuencias indeseables y la imposición metafísica del racionalismo moderno y el cientificismo.

En esta atmósfera antimetafísica, es decir, antimoderna y antiilustrada, se insinúa un lenguaje social que permite interpretar la presencia de los *invisibles* en un universo metafísico que los excluye.

Es de esta manera que la “hermenéutica de izquierda” de Vattimo se presenta como un pensar de los *invisibles*, a quienes originalmente se ha definido desde un punto de vista “comunista”, “estrictamente materialista” (Vattimo y Zabala, 2011: 141-142); en esa línea, asignaría una voz a quienes carecerían socialmente de una y adoptaría, por tanto, sus intereses (materiales y morales) como los propios. Dicho programa político, sin embargo, puede resultar bastante menos transparente de lo que parece, ya que, antiilustrado y opuesto al diálogo dentro del marco de referencias del pensamiento liberal, no resulta ser “racional” en el sentido corriente. La “razón” ha sido abandonada aquí para la antípoda política de la hermenéutica: la metafísica liberal. En la perspectiva de Vattimo la racionalidad, cercana allí a la epistemología y la lógica, reclama tener de su parte la verdad y la objetividad, que solo son posibles de la mano con el *conocimiento*. Si se trata de una cuestión de coherencia, el de Vattimo debía concebirse como un pensar *no epistémico*; un saber que, no aspirando al rango de *conocimiento*, fuera más bien un ejercicio de interpretación política; un diagnóstico que sería “hermenéutico” para significar “comprensión-no-epistémica”: no reductible a procesamiento de encuestas, estadísticas o teorías económicas, por ejemplo, apelando por ello a criterios alternativos, más bien retóricos e intuitivos. La coherencia de este desplazamiento debía exigir a la hermenéutica aparecer como un pensar desde lo que vamos a denominar *el ámbito invisible de los invisibles*; vamos a definir ese ámbito invisible como un espacio hermenéutico que relacionaría al filósofo con una perspectiva de lo desconocido, y aun de lo misterioso en el mundo social. Curiosamente, no ha sido así el deseo del filósofo (Vattimo, 2012b) que, a la misma vez que rechazaba el ámbito visible de la epistemología y la racionalidad social del diálogo, deseaba mantener un muy *visible* punto de vista “materialista”. Pero *Esperando a los bárbaros* lo ha cambiado todo y esboza ahora, de modo explícito, una dimensión de misterio para lo que hemos llamado *el ámbito invisible de los invisibles*.

Hasta 2014, Vattimo ha rechazado toda interpretación “mística” del uso social de la hermenéutica. Escribe con Santiago Zabala en 2011: “vemos en la hermenéutica el destino de un evento”, “una especie de llamado del Ser”; todo esto parece bastante místico pero, aclaran los autores, “hay que excluir todo factor trascendental o misterioso” (Vattimo y Zabala, 2011: 110). Hasta ahora el propio Vattimo ha presentado ese “destino de un evento” como “sociologismo”, una integración de la filosofía en el ámbito público. Sin observar lo mucho que esto termina emparentando su versión de la hermenéutica con la Ilustración, ha entendido este “sociologismo” como un descenso de la ciencia a la calle, como debilitamiento desde la altura de la metafísica (y la neutra científicidad, el fundamento y la lógica) a la integración en la versatilidad epistemológica del ámbito público; en este sentido, es un pensar que implica la inserción —y quizás la disolución— de la filosofía en el mundo histórico-social mismo (Giorgio, 2009: 241 y ss.). Pero hay un problema conceptual en esta interpretación ilustrada que Vattimo ha dado

de su propio programa. El ámbito público es también, como se sabe, la esfera de lo más sabido, lo común, de lo presupuesto y, así también, de lo “normal”, de lo que es correcto políticamente decir en ese ámbito, que es el de la prensa y la comunicación tecnológica del que pretende distanciarse desde 2008. Así, resulta una suerte de “saber” esencialmente conservador; si es “comunista”, lo es desde el ámbito de lo que es posible decir en los lenguajes sociales mismos cuyos criterios universalistas y epistemológicos pretende rebasar.

¿No es el mundo público precisamente el *límite* más allá del cual se halla el oculto ámbito de los invisibles? A pesar de Vattimo mismo, resulta altamente problemático entender cómo la hermenéutica pueda dar cuenta de los anormales, los incorrectos o los indebidos de la historia: ¿cómo puede situarse desde el ámbito de los invisibles si su proyecto es sumirse en el mundo público que los determina?

“Una especie de llamado del Ser” en el mundo social parece requerir de algún criterio que pueda permitirle instalarse, no desde un pensar visible como un periódico, sino desde lo que el periódico oculta, abriendo un espacio para lo no manifiesto, el misterio en la hermenéutica. *Esperando a los bárbaros* ofrece una pauta en esta dirección y, por una vía extraña, permite rehabilitar ese lugar para el misterio; hace de los invisibles los agentes de un espacio alejado de la epistemología, la universalidad del saber científico y la lógica, un ámbito cuyos criterios son esencialmente opacos a la razón; un ámbito histórico, pero extraño a los parámetros del conocimiento. Esta opacidad es introducida por Vattimo bajo un problema central que atraviesa todo el libro. En palabras del autor: “cómo *no-saber* puede ser una forma de *saber*” (Vattimo, 2014: 48).

La hermenéutica como pensar desde el ámbito de los invisibles se define como un “no-saber”, la comprensión social de un ámbito extraño a la razón que Vattimo ha sugerido introduciendo un nuevo tono para comprender el compromiso del lenguaje del filósofo que él pretende integrado en el mundo de la publicidad. El lector acostumbrado a la retórica de la hermenéutica nihilista se sorprende de expresiones místicas para ese “no-saber”, que sugieren la presencia de los mismos “factores trascendentales y misteriosos” que hasta antes de *Esperando a los bárbaros* se había rechazado. Se lee —sin que las referencias sean aquí exhaustivas— “*Apocalipsis*” (2014:62, 70 y 72), “actitud apocalíptica” (56 y 65), “términos apocalípticos” (65), “situación apocalíptica” (63), “sensación apocalíptica” (56), “sentimiento apocalíptico” (61), “condición apocalíptica” (72). Esta insistencia innegable —mayor si se considera que se realiza en menos de una cincuentena de páginas— sitúa el *no-saber* cómo una experiencia social: la experiencia apocalíptica. Pero, ¿qué designa aquí “apocalipsis” o “apocalíptico”? Este apocalipsis se refiere a una experiencia de la temporalidad política y social. Vattimo desarrolla el tema a través de la historia de los compromisos políticos de Martin Heidegger, interpretaciones a las que lo condujo su propia filosofía antimoderna y antiilustrada. Desde esta impronta, Vattimo justificaría la apertura del ámbito invisible de los invisibles destacando el extrañamiento de la experiencia histórica ante los lenguajes sociales liberales que, sin duda, no se han creado para pensar desde el apocalipsis. Ningún ejemplo más oportuno, ni ocasión más apropiada, que la revisión del

pasado de Heidegger, principal mentor de la hermenéutica comunista: un filósofo leyendo desde el *Apocalipsis*.

Los Cuadernos negros de Heidegger y el apocalipsis

¿Por qué adoptar un tono apocalíptico en hermenéutica? La respuesta radica en su incorporación al discurso político, pero no desde el conocimiento, sino desde la interpretación; se trata de algo que Vattimo practica desde el extremo de la izquierda “comunista” posmoderna, a la misma vez que lo hace desde el conflicto antes que desde el diálogo. Pero, ¿cómo dar razón de esto desde un pensamiento que pretende ser no epistémico? Hubo alguna vez un filósofo que hizo algo parecido desde el extremo de la derecha antimoderna. Heidegger, conmovido por cómo agitaba Hitler las manos (Biemel, 1990: 16), debe haber experimentado una admiración semejante a la que estimuló a Vattimo a escribir libros en honor a Fidel Castro o Hugo Chávez, tan extraños como el nacionalsocialismo a una política pensada desde la lógica y la epistemología. Vattimo responde la pregunta inicial a través de una analogía entre el compromiso político de Heidegger y el suyo, que se halla implícito como conocido por el auditorio de sus conferencias de 2013. Hay que repasar ese compromiso ahora.

Vattimo, fuera de su Italia natal, ha logrado su mayor acogida como filósofo, participación pública, así como un puesto como divulgador cultural y colaborador de prensa, en el mundo hispanoamericano. Esta influencia se halla más acentuada en España, donde es articulista del diario liberal-izquierdista *El País* y donde se encuentra la mayoría de sus publicaciones en lengua hispana; su influencia es muy pronunciada en la Argentina, en los países bolivarianos y el Perú. Este vínculo se ha visto reforzado por un compromiso explícito con los procesos políticos y sociales de la región que, en los últimos años, han sido contestatarios del régimen global del pensamiento único (Vattimo, 2014: 63; 2010: 27 y ss.). Como es bien sabido, *pensamiento único* es una expresión creada por Ignacio Ramonet en 1995 para referirse al predominio global del liberalismo político y económico en el mundo después de la caída del muro de Berlín, el mismo del que la hermenéutica terminó por expresar su racionalidad, “la marcha triunfal del liberalismo en el mundo” (Giusti, 2006: 238). Esta hegemonía ha sido denunciada por el turinés siguiendo la interpretación que Heidegger hizo antes del liberalismo, que permite inferir de este fenómeno un horizonte de violencia metafísica (Vattimo, 2010a: 27-29; 2009: 451-475; 2007: 403-410). Es en el margen de esta violencia en que el turinés sitúa a “los invisibles y los silenciados” (Vattimo, 2014: 71). A exponer esto ha dedicado el libro *Hermeneutic Communism*, firmado con Santiago Zabala (2011). En un diagnóstico heideggeriano, el turinés posiciona la ontología del evento como un compromiso histórico y social frente a la imposición metafísica del liberalismo, especialmente en su faceta latinoamericana (Vattimo, 2006: 99 y ss.).

El compromiso entre la hermenéutica y los procesos políticos en América Latina aludido arriba explica la publicación en Buenos Aires de *Esperando a los*

bárbaros, un folleto con dos conferencias públicas, impresas por una editorial sindical y un prólogo “peronista” (Vattimo, 2014: 14). Este carácter comprometido implica una consecuencia que se halla detrás de toda posible crítica de la hermenéutica como filosofía política: ya que más cercano al conflicto que al diálogo, este compromiso debe asumir el pasivo que la historia política demuestra en toda su radicalidad con “el caso Heidegger”. Martin Heidegger, la más importante referencia del pensar comprometido de Vattimo, tuvo una historia propia de compromiso con Hitler cuyo recuerdo podría hacer sospechar a muchos de las bondades de una hermenéutica política pensada desde fuera de la esfera del diálogo liberal.

“El caso Heidegger” tuvo gran impacto en la década de 1980. Se publicó entonces un informe de investigación de prensa de Víctor Farías cuyo objetivo principal era sugerir que la filosofía de Heidegger (lo que ahora llamaríamos “hermenéutica”) obtuvo su significado social en la opción política que este abrazó (Farías, 1998). El tema ha revestido inusual actualidad desde el anuncio de la aparición parcial de los *Cuadernos negros* del autor alemán (Heidegger, 2014a; 2014b; 2014c), apuntes autobiográficos no redactados para uso público que acusan fuertes ribetes antisemitas. Su cercana impresión, hacia 2013, tenía inquieta a la comunidad filosófica precisamente durante el tiempo en que Vattimo dictó sus conferencias de Buenos Aires, un detalle que ni el turinés ni su auditorio pudieron ignorar. En cualquier caso, las implicaciones de “el caso Heidegger” y los *Cuadernos negros* son relevantes porque se halla detrás de ellas la concepción del “saber” (y el *no-saber*) que se desprende de la hermenéutica misma (Vattimo, 1994: 141 y ss.) y que Vattimo, desde el giro de *Del diálogo al conflicto* (como antes Heidegger), opone a la metafísica liberal. En realidad, buena parte del antiliberalismo y la versión social de las expectativas por las transformaciones históricas en la ontología del evento son impensables sin el antiliberalismo radical de Heidegger. ¿Cuánto de riesgo político corren los intérpretes sociales actuales de la hermenéutica (en Buenos Aires, por ejemplo)? Si esto se juzga desde el conocimiento, no hay mucho más que decir. Curiosamente, “el caso Heidegger” es el motivo de ir más allá del conocimiento, en este caso, a la rehabilitación de una perspectiva apocalíptica donde situar el pensamiento de los invisibles.

Hay que advertir que en la hermenéutica en general, pero con claridad indiscutible desde Hans-Georg Gadamer, queda sentado un punto capital de este tipo de discurso; la *comprensión* no va desligada de la *aplicación* (Gadamer, 1993: 378 y ss.), esto es, que la actividad intelectual implica la capacidad de transferir los conceptos del filósofo a la interpretación y el compromiso con situaciones humanas concretas. Así, es legítimo inferir que comprender no es para la hermenéutica conocer, sino una especie de no-saber que, precisamente por esa causa, compromete al pensador en un determinado mundo histórico al que *el pensar se aplica*. Procedió así antes Heidegger, y Vattimo lo hace ahora. Aquí la guía del pensar se halla en las consecuencias sociales, de las que el hermeneuta no puede separarse, y frente a las que solo ellas mismas constituyen criterio de verdad. Este programa, que Gadamer mismo prudentemente se abstuvo de llevar a la práctica, se ha hecho más perceptible de manera circunstancial por la analogía de los textos

“comunistas” de Vattimo con la conducta política de Heidegger (Ferry y Renaut, 1993). ¿Por qué no habría de errar Vattimo —a su manera— donde antes Heidegger lo hizo? Este es el tema central de *Esperando a los bárbaros*. También constituye el sentido de la necesidad de un salto al ámbito invisible y la profecía como tarea de la hermenéutica. Se hace preciso aquí resaltar los aspectos del texto de 2014 que son relevantes para continuar.

Los Cuadernos rojos de la hermenéutica

Esperando a los bárbaros es un ensamblaje de dos conferencias dictadas por Vattimo en Buenos Aires en el año 2013: “La muerte del arte de las obras de arte” y “Esperando a los bárbaros (o solo un dios puede salvarnos)”; un texto de estética seguido de otro de filosofía política. Es fácil notar que ambas conferencias se complementan entre sí y constituyen un solo discurso, en cuyo nudo se halla “el caso Heidegger”, los *Cuadernos negros* y la pregunta por los riesgos del filósofo comprometido. Desde el prólogo se resalta el particular interés político del texto (Vattimo, 2014: 13-14), dirigido a una “izquierda débil” (16), el pensamiento de “los débiles, los invisibles” (18) sumidos en el “destino violento” (14) del pensamiento único. Es allí donde se halla insertado ese extraño discurso de rehabilitación de una “actitud apocalíptica” y “profética” en hermenéutica (58). La actitud apocalíptica viene de la mano con “el caso Heidegger” y termina siendo un elemento esencial en la argumentación final de la obra. El nuevo tono apocalíptico para la ontología del evento recupera una antigua polémica que el turinés tuvo entre líneas con Jacques Derrida. En 1982 Derrida dictó una célebre conferencia titulada *De un tono apocalíptico adoptado recientemente en filosofía* (Derrida, 2006) que, curiosamente, renovó la experiencia de la temporalidad como problema filosófico; esto tuvo repercusión en la obra de Vattimo, quien recogió el tópico en referencia a la interpretación de la hermenéutica y de su propia obra. Desde entonces, hay una presencia permanente del tema en su obra.

A partir de la década de 1980, y en el contexto de la conferencia de Derrida, Vattimo advertía que su obra era susceptible de una interpretación “apocalíptica” del tiempo histórico, a la que el de Turín denominó también *arcaísmo* (Vattimo, 1989: 15-16; 1992: 16 y ss., 64-65). Se trataba entonces de advertir contra un error. Hacia 1990, arcaísmo y *Apocalipsis* eran parte de una “desviación” y un peligro para la hermenéutica. El argumento que se daba era una eventual estimulación a la violencia político-social (y el terrorismo), que el autor “débil” y “nihilista” de esa época recusaba severamente, deudor como era de la hermenéutica del diálogo y su atmósfera liberal; se trataba del temor ante sus posibles “consecuencias nihilistas” o “reaccionarias” (Vattimo, 1992: 22). Desde 2006, sin embargo, hay ya indicios de un giro hacia la perspectiva apocalíptica, así como a sus “consecuencias” (Vattimo, 2006: 52-53). El resultado de esto ha sido encarar los incómodos antecedentes en Heidegger. En efecto, “el caso Heidegger” y su relevancia en la recepción social de la hermenéutica aparece desde el giro al conflicto de 2008 y como

consecuencia de él, aunque entonces sin mayor sustento (Vattimo, 2010: 28-29). El tono apocalíptico de 2014 resulta ser una estrategia para justificar y legitimar la ontología del evento en la radicalidad de su aplicación: quien da motivos para justificar “el caso Heidegger” sitúa también así la actualidad de la hermenéutica como pensamiento *no-saber* fuera del diálogo. Esta actitud se halla presente en el texto de 2014 desde su sección estética, inspirada en Nietzsche, un ícono del fascismo. Heidegger y Nietzsche, una compañía que “puede causar un poco de vergüenza” (Vattimo, 2014: 21).

Estética y fundación de un Estado

Para nuestro propósito, sostener la gestación de la ontología del evento como un pensar desde *el ámbito invisible de los invisibles*, es conveniente seguir aquí el orden expositivo de las conferencias de *Esperando a los bárbaros*. Por ello iniciaremos un examen del folleto a partir de la primera de ellas, “La muerte del arte de las obras de arte”.

La conferencia es un extenso comentario a una frase de Nietzsche (Vattimo, 2014: 21-22), orientado a sugerir que la experiencia artística es parte de un diagnóstico histórico, a acercar estética y política, para traducir la experiencia estética “en términos políticos o proféticos” (43); el arte aparece definido como una actividad que, por las peculiares circunstancias históricas de su diagnóstico, tendría la misión política de “proponer un mundo” (un mundo político, se entiende), lo cual solo sería posible para el artista si este se hallara “en contacto” con su entorno histórico (42). Es fácil reconocer una interpretación social y política del conocido ensayo de Heidegger de 1934 *El origen de la obra de arte* (Heidegger, 1960), un recurso que le ha permitido a Vattimo fusionar su propia dedicación a la estética con el interés por la política. No extraña por ello que sea en función de Heidegger (y no de Nietzsche) que se articule el sentido del texto. Cabe resumir que para Heidegger la experiencia de la obra de arte es un acaecer ontológico de la verdad, que el propio alemán hace semejante a la “fundación de un Estado” (Heidegger 1960: 51; Vattimo, 2010: 31; Vattimo y Zabala, 2011: 42; Rivera, 2014: 329 y ss.). Se trata de ordenar un discurso sobre “qué es una experiencia estética” (22). En la estela de Heidegger, se subraya el carácter fundacional de la obra de arte como generadora de instituciones sociales nuevas, esto es, como hito o huella social de un acontecer histórico transformador.

Para “comprender la experiencia estética” (Vattimo, 2014: 23) como Heidegger la expresaría, se ofrece un desarrollo en tres secciones. Se identifica una primera, que es un extenso comentario a la interpretación histórica de la estética según Hegel. Su función textual es articular una distinción histórica referencial para sustentar el carácter fundante de la obra de arte en el mundo social de Heidegger, que se analoga con el presente. Vattimo hace recurso a una definición del arte de su maestro Luigi Pareyson: un acto de imposición de una realidad autónoma, algo que “se impone” (Vattimo, 2014: 24) en “una época” (27). A partir de esa

definición, la sección siguiente justificaría la posición de Heidegger del arte como experiencia fundante de un mundo histórico sobre la base de condiciones sociales específicas de inicios del siglo XX: una acelerada industrialización y una reducción del arte a la condición de objeto disponible (Vattimo, 2014: 28-38). La tercera y última sección constituye la propuesta de Vattimo propiamente dicha, que fusiona la definición de Pareyson con la interpretación política de Heidegger: la definición del arte de Pareyson adquiriría un relieve nuevo en el contexto de inicios del siglo XX y Heidegger habría politizado la imposición del carácter singular y fundante de la obra de arte dándole la función de constituir un hito histórico. Vattimo encuentra en esto un “rechazo ético y político” al mundo moderno (Vattimo, 2014: 35).

El lector comprende pronto el trasfondo de sentido de la conferencia sobre arte. Tras la propuesta final de Heidegger-Vattimo sobre el carácter social fundante del arte se halla el hecho de que Heidegger diseñó la versión final de *El origen de la obra de arte* entre 1934 y 1935; tenía entonces a la vista el fastuoso y multitudinario Congreso del Partido Nacional-Socialista en Núremberg pero, aún más, la inmortalización de ese congreso por Leni Riefenstahl en el film *El triunfo de la voluntad* (que sin duda es una obra de arte); en suma, la dimensión monumental y artística de ese régimen nazi del que Heidegger era parte suscriptora. Se trata de una analogía histórica entre la radicalidad política de Heidegger y la de Vattimo: ambos son filósofos del arte y ambos están comprometidos políticamente (Vattimo, 2010a: 32-33) en un horizonte antimoderno y antiilustrado (Vattimo, 2010a: 28-29). “El error de Heidegger estuvo fundado en (un) sentimiento apocalíptico”—escribe el de Turín—; por ello “es central que nos preguntemos si tenemos razones para ser apocalípticos hoy” (Vattimo, 2014: 61 y 62). Ya sabemos que hay un cierto tono apocalíptico reciente que el Vattimo comprometido desea, con todo y sus temibles “consecuencias nihilistas y reaccionarias”, poner al corriente, más allá de los *Cuadernos negros* y el debate en torno de ellos. Esto nos conduce a la conferencia siguiente.

Esperando a los bárbaros

“Esperando a los bárbaros (o solo un dios puede salvarnos)” se inicia con una curiosa frase sustraída de Heidegger: “[u]n gran pensador siempre dice una sola cosa” (Vattimo, 2014: 47). El lector comprende que la segunda conferencia es en realidad el complemento de la precedente. Quedaba pendiente “el caso Heidegger”, ese Heidegger de *El origen de la obra de arte* cuya interpretación se enlaza con un contexto histórico-político, un sentimiento apocalíptico y su integración consiguiente en el movimiento nacionalsocialista (49); “cuando hablamos de los filósofos”—escribe ahora Vattimo— a veces se debe dar cuenta de sus “vidas”, aunque esto resulte “controvertido y problemático” (48). Se trata del tema irresuelto que acarrea Vattimo y la hermenéutica desde su giro en *Del diálogo al conflicto*, una carga inevitable desde entonces (Vattimo, 2010a: 28-33; 2012: 12

y ss.). Esta conferencia sitúa la anterior interpretación del arte como imposición social de algo nuevo “desde nuestra condición apocalíptica”. Es porque hay *de hecho* una situación social apocalíptica (el pensamiento único) que Vattimo se ocupa de sustentar, desde la óptica biográfica de Heidegger, “la espera frente a la parusía” aunque “sin intentar reducirla a algo que ya pasó” (el nazismo) o a “una persona como el *Führer*” (Vattimo, 2014: 72-73). En el presente, con los *Cuadernos negros* en circulación, es fácil imaginarse a un muy documentado pero distraído periodista de investigación que buscara en Heidegger (¿o en Vattimo?) a un hombre equivocado antes que a un filósofo, a un “terrorista”, por ejemplo (Vattimo, 2014: 66). Se trata aquí de comprender, e incluso de recuperar positivamente el “error” de Heidegger, aunque “manteniendo una actitud crítica y conservando la esperanza” (73) que Heidegger, evidentemente, sí tuvo.

El “error” de Heidegger va a ser interpretado desde su contexto, el *apocalipsis*. La importancia de esta estrategia radica en que integra la condición histórica del filósofo como criterio y dimensión de sentido para la ontología del evento en general, sin duda no solo para Vattimo o Heidegger.

La segunda conferencia se inicia a través de la justificación de su (doble) título: un verso del poeta griego Constantino Cavafis, que resemantiza y deconstruye la —por demás conocida— frase de Heidegger “solo un dios puede salvarnos” (Heidegger, 1989: 81). Vattimo insinúa que la frase de Heidegger tiene el sentido de pedir un milagro, un milagro en la medida en que indisponible y fuera de mano humana, pero esperable sin embargo como expectativa social; esperanza en el ámbito de lo desconocido de la historia social. Como ambas frases ilustran una perspectiva de la ontología del evento, regresan al tópico del inicio de este documento: la necesidad de introducir el misterio como ámbito de sentido para la lectura de la historia política y social, es decir, para redefinir el ámbito de la hermenéutica. A partir de la página 50 se introduce una sorprendente conexión entre espera del milagro y sentido de la espera, a través de “la intensificación de un sentimiento apocalíptico” (50). Vattimo matiza esto a través de Derrida y su conferencia de 1982; en cualquier caso, se trata de “la salud” (la salvación) “que viene de otro” desconocido e invisible (51). En este contexto se reintroduce “el caso Heidegger” (53-62).

“La aventura nazi de Heidegger” se relacionaría con un “sentimiento apocalíptico” de naturaleza histórico-social (53, 56 y 65); en este sentimiento halla esta aventura su sentido, que debe interpretarse bajo el parámetro de Derrida de un otro en la historia social, con quien se entablaría un vínculo soteriológico: “[d]ecir que solo podemos esperar a dios o a los bárbaros es tener una actitud apocalíptica hacia el mundo” (50).

Vattimo recupera el contexto del pensamiento apocalíptico y profético de Heidegger a través de la estrategia de la conferencia anterior: remitir al contexto social de inicios del siglo XX (el apocalipsis), matizado ahora con la célebre *La decadencia de Occidente*, de Oswald Spengler (54-55), ese Spengler que “resultó tan simpático a ojos de los fascistas” (55). La experiencia del arte a inicios del siglo XX se fusiona ahora en un movimiento de traducción política más

amplia, en una “actitud de sospecha frente al mundo industrializado e híper racionalizado” (56). En resumen, cuando se echa una mirada a “el caso Heidegger” hay que entender una “situación apocalíptica” que (a través de Spengler) “se explica porque Heidegger habría atravesado la miseria total que vivió Alemania entre 1920 y 1930” (58). Agrega Vattimo discretamente que “una idea similar encontramos en Nietzsche” (59), esto es, el otro ícono de la hermenéutica y del fascismo. “En el contexto de Heidegger los otros, los bárbaros que brindan la posibilidad de un cambio” “son las SS y las SA” (58). “Todo esto no justifica a Heidegger —agrega Vattimo— pero explica por qué intelectuales de la talla de Heidegger pudieron pensar que el nazismo era una alternativa” (61). En resumen: “el error de Heidegger estuvo fundado en el sentimiento apocalíptico que dominaba aquella época” (61). A partir de la página 63 el turinés desarrolla un paralelismo histórico entre la situación que da lugar a la ontología del evento y la que hizo posible el compromiso de Heidegger. Esto sugiere integrar tanto el compromiso del filósofo como el sentimiento apocalíptico que lo justifica en un esquema de comprensión histórica centrada en un tema que Vattimo no ha trabajado, que es la experiencia social (y ontológica) del tiempo histórico, al que pasaremos al final.

Se trata ahora, a través del paralelismo histórico con Heidegger, de qué y cómo comprender al filósofo comprometido que hace interpretaciones hermenéuticas en la historia social y que, como antes Heidegger, encuentra como propio un “sentimiento apocalíptico” (Vattimo, 2014: 62). Se trata de comprender el presunto error de Heidegger, pero también el riesgo y el peligro de errar en la ontología del evento en sí misma. Desde un punto de vista filosófico, es notorio que no hay razón alguna para que un hermeneuta que hace ontología del evento se adhiera a la izquierda débil, peronista o comunista; el espectro del ámbito invisible desde el que el pensador se ha instalado fuera del pensamiento único o el liberalismo metafísico no guarda relación lógica ni de sentido sino con una pertenencia que es claramente circunstancial, como lo recuerda el extremismo antimoderno de Heidegger. Los invisibles del ámbito invisible, como los bárbaros de Heidegger-Cavafis, se bastan siendo *soteriológicamente otros*, y solo pueden medirse, con los recursos de la hermenéutica, por sus consecuencias en el mundo histórico presente.

Aunque Vattimo opine lo contrario, es claro que una cosa es la prédica social y otra muy diferente la esfera de interés y alcance de un discurso filosófico. Esto plantea un problema de fondo que Vattimo deja en suspenso. Se trata del estatuto de la hermenéutica como pensar de ese ámbito de los invisibles, ese *no-saber* de la ontología del evento que se impone en el mundo social, a pesar de y más allá de la epistemología, la lógica y el racionalismo en que el liberalismo metafísico se halla instalado.

La hermenéutica como pensamiento profético

El Vattimo de 2014, como se ha visto, plantea un paralelismo histórico con el que se justifica tanto el “error” de Heidegger como la situación de la hermenéutica como un pensamiento profético y apocalíptico. El turinés sugiere el asunto como una cuestión de dos dimensiones, civil y filosófica: “como ciudadano político” pero también “filosóficamente porque aquí, en estas preguntas, es el sentido del ser que acontece” (63). Se trata de ese “no-saber” del inicio del texto. El turinés es consciente de la insolencia conceptual de este procedimiento que, en realidad, apela a una petición de principio (Vattimo, 2014: 65-66). Pero esto puede enmendarse y corregirse. El recurso al paralelismo histórico entre el apocalipsis de Heidegger y el de la ontología del evento permite acudir a una distinción de Carl Schmitt en torno a la experiencia del tiempo histórico y social, en particular porque tiene por trasfondo el nudo mismo de la retórica apocalíptica y cubre la estrategia del carácter soteriológico de vincularse con otro que saca Vattimo de Derrida. Esto se desarrolla en la conferencia de Schmitt de 1951 *Interpretación europea de Donoso Cortés* (Schmitt, 2001a). El paralelismo entre la hermenéutica comprometida y el contexto apocalíptico de Heidegger solo justifica a ambas como un no-saber, cuyos riesgos valen o no la pena, si media antes alguna reflexión que suelde la experiencia de la temporalidad histórica apocalíptica con ese no-saber que se quiere justificar, de tal manera que ese no-saber se transforme en un modo peculiar de comprensión, aunque no sea diálogo, ni lógica, ni epistemología.

En *La interpretación europea* hay dos precisiones relativas a la experiencia del tiempo histórico en general y del tiempo apocalíptico en particular. El segundo es característico de la recepción de la Revolución Francesa por parte de los pensadores histórico-político católicos, que experimentaron en el carácter antirreligioso de este episodio el cierre de un ciclo histórico centrado en el cristianismo y, por lo mismo, integraron su interpretación como la experiencia *presente* de un tiempo social e históricamente catastrófico (Maistre, 1814: 2-3). Esto es medular en la transferencia en términos histórico-políticos de la experiencia de la Revolución por parte de la teología política que le fue contemporánea y que Schmitt reivindicó como una forma de *saber* (o ¿un no-saber?) histórico-social; este desembocaría en una preocupación política especial por el acontecer presente de los hechos sociales, como historia de ese mismo presente a partir de la experiencia de temporalidad que se cierra y las expectativas ante un futuro especialmente nuevo (Osés, 2011: 100 y ss.). Ello permite el vínculo con un otro soteriológico que Vattimo se limita a sustraer de Derrida o de Cavafis, alguien que inspira a la vez fascinación y temor, algo así como dios o los bárbaros. Schmitt se retrotrae al interés por la teología política en general, en particular por Joseph de Maistre y Juan Donoso Cortés (Schmitt, 2001b: 43 y ss.).

No todas las épocas históricas permiten hacer diagnósticos desde sentimientos apocalípticos. Independientemente de la tradición cristiana, la sensación del cierre de un ciclo histórico se relaciona con experiencias altamente dramáticas del mundo social, ante futuros políticos y sociales posibles, pero

nuevos e intraducibles al lenguaje disponible de una época, acompañados, por ello, de un particular espanto (Koselleck, 2000; Vattimo, 2014: 49-50). Esta percepción social del tiempo describe de manera fructífera tanto el contexto del “error” de Heidegger como la pretensión de la ontología del evento de justificar las aventuras y los riesgos que asumen sus intérpretes. Para decirlo de alguna manera, acentúa la escenografía dramática del pensamiento histórico político; la idea de lo nuevo que irrumpe y se instala se hace aterradora porque va acompañada de una esencial incomprendibilidad del acontecer, algo que Joseph de Maistre denominó “milagro”, para referirse a episodios de la Revolución que le resultaban a la misma vez fascinantes e inexplicables (Maistre, 1821: 3-4; Rivera, 2014: 334 y ss.). El “milagro” maistriano es un evento histórico-social nuevo, no “normal” ni apto para la publicidad. Otra característica que lo define es que impone un registro diferente para la historia futura, lo que funda esa experiencia como nueva, abriendo lo que François Hartog ha denominado un “régimen de historicidad” (Hartog, 2012).

Digamos que, en el milagro, los bárbaros, como el milagro que se solicita del dios, acontecen como una realidad peculiar e incomprensible; debe agregarse también que las herramientas del pensar que es *conocimiento*, de lo que sería *normal* decir y pensar, son inútiles aquí. En referencia a la frase de Heidegger “solo un dios puede salvarnos”, Vattimo expresó que significa algo semejante a irse a la gruta de la Virgen de Lourdes a esperar un milagro (Vattimo, 2014: 50). Y eso es precisamente lo que ocurre en las situaciones sociales apocalípticas. El milagro esperado no puede proceder del mundo normal, de la lógica y la epistemología, sino del aterrador espacio de los invisibles, allí donde todo pensar lo es desde la oscuridad. Pero es precisamente ese ámbito—como notaba Schmitt—desde donde tiene sentido el pensar de los teólogos políticos como de Maistre y Donoso Cortés. En ese ámbito de misterio y oscuridad su hacer fue la profecía, esto es, el pensamiento del futuro y la esperanza. Los teólogos políticos del pasado fueron hermeneutas de la historia social incomprensible y dramática; se ubicaron, desde la experiencia del *Apocalipsis*, en el ámbito de lo que es social e históricamente invisible, lo anormal, incluso lo loco y, desde allí, desde el no-saber, hicieron su rol de pensadores históricos. No hay una conexión histórica ni un lazo de deuda entre el nuevo tono apocalíptico que Vattimo ha sugerido instalar en la ontología del evento y la teología política indicada por Schmitt; en gran medida, sin embargo, toda esta empresa de justificar a Heidegger o a sí mismo en sus extremismos políticos sugiere integrarla en la tradición hermenéutica; es para justificar, ya no los errores genuinos o imaginarios del filósofo, sino a la hermenéutica misma como un pensamiento cuyo objeto es la interpretación social comprometida, como un no-saber desde el ámbito invisible desde el que todo pensar político es también profecía.

Conclusión

Se ha intentado en este ensayo mostrar una perspectiva nueva para la hermenéutica filosófica, a la misma vez que se ha presentado, con la mayor fidelidad posible, el pensamiento de Vattimo de la que se pretende extraerla. Una característica central y decisiva de la hermenéutica, al menos desde Gadamer, ha sido la insistencia en el carácter dialógico de la experiencia de la racionalidad humana. Si bien desde su origen el pensamiento hermenéutico se ha ubicado en polémica y contraste con los presupuestos de la Ilustración, este se ha ido incorporando a una tradición ampliada de la filosofía política liberal, que tiene ahora en el diálogo su versión de la racionalidad humana. Vattimo, por su parte, ha persistido en una posición radical antiliberal sobre la base de un diagnóstico más bien catastrofista de la historia política reciente, que ha tomado de Heidegger.

En su obra política más reciente, en particular desde su *Lezione di congedo*, Vattimo ha ido desestimando el valor del diálogo como elemento central de la hermenéutica, para abismarse a ser un pensamiento de los cambios y las transformaciones históricas. Despojado de su vínculo primordial con el diálogo, el discurso político de la hermenéutica u ontología del evento, ha desplazado el horizonte de sentido de su argumentación a la experiencia social, sin observar que la reflexión así situada se halla huérfana de todo criterio. Al menos desde esa fecha se ha visto argumentando, primero desde un cuasi periodismo que compromete la hermenéutica con los lenguajes sociales, sin percatarse de que esa postura, antes de tener (deseadas) consecuencias radicales políticamente, termina acentuando la dinámica interna y la dirección que estos mismos lenguajes, sometidos a la hegemonía liberal, representan como fuerzas esencialmente conservadoras. Pero quizás lo más grave ha terminado siendo asumir el indeseable pasivo de “el caso Heidegger”. Se hacía urgente replantear la ontología del evento desde otro registro, y este, desde *Esperando a los bárbaros*, se ha abierto en el recurso al apocalipsis y el profetismo.

Vattimo inaugura en 2013 un nuevo tono apocalíptico, donde el diagnóstico social del espanto y la amenaza dibujan la atmósfera emocional del hermeneuta, que ahora, como hemos tratado de argumentar, no debería apoyarse más en un inviable compromiso con los lenguajes sociales públicos, sino en la apelación a un ámbito invisible, esto es, externo al dominio metafísico del mundo liberal. Vattimo mismo se halla allí, sin embargo, con un *impasse*, para el que el filósofo de Turín requiere de medios conceptuales alternativos de los que carece. Toda perspectiva apocalíptica se basa en una experiencia de la temporalidad histórica. Aunque no puede negarse que esto es reconocido de modo implícito por Vattimo, sin duda su mera admisión no basta para articular una hermenéutica que anhele ser también parte de la filosofía. Es por ello que, junto con la nueva insistencia en la hermenéutica como un pensamiento del conflicto antes que del diálogo, se requiere de un pensamiento de la temporalidad social que dé sentido a calificar al profeta también de filósofo. Una pauta procede, como nota Carl Schmitt, de la escuela teológica. Un tiempo histórico de espanto y horror, como es para la ontología del

evento el tiempo del pensamiento único, es a la vez un tiempo parte de una agenda del pensar como anunciador del futuro.

El apocalipsis, cuando ocurre, sitúa al hermeneuta como parte del diagnóstico en cuyo concepto se halla también la expectativa y la atención ante los futuros posibles. Eso se llama, en el lenguaje de Schmitt, *pronóstico* (Schmitt, 2001a: 230). Quien pronostica, ya que no sabe, instalado en el ámbito invisible de los insibles, *profetiza*. “Todo lo restante es desafío para ustedes” (Vattimo, 2014: 43).

Referencias bibliográficas

- Biemel, M. *et al.* (eds.) (1990). *Heidegger/Karl Jaspers, correspondencia (1920-1963)*. Madrid, España: Síntesis.
- Derrida, J. (2006). *Sobre un tono apocalíptico adoptado recientemente en filosofía*. Ciudad de México, México: Siglo XXI editores.
- Fariás, V. (1998). *Heidegger y el nazismo*. Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.
- Ferry, L. y Renault, A. (1993). El caso Heidegger. En J.M. Navarro y R. Rodríguez (comps.), *Heidegger o el final de la filosofía* (pp. 111-125). Madrid, España: Editorial Complutense.
- Gadamer, H. G. (1993). *Verdad y método*. Fundamentos de una hermenéutica filosófica. Salamanca, España: Sígueme.
- Giorgio, G. (2009). Nihilismo hermenéutico y política. En C. Muñoz, D.M. Leiro y V.S. Rivera (coords.), *Ontología del declinar. Diálogos con la hermenéutica nihilista de Gianni Vattimo* (pp. 241-254). Buenos Aires, Argentina: Biblos.
- Giorgio, G. (2006). *Il pensiero de Gianni Vattimo*. Milano, Italia: Franco Angeli.
- Giusti, M. (2006). *Tras el consenso. Entre la utopía y la nostalgia*. Madrid, España: Dyckinson.
- Hartog, F. (2012). *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps* [2003]. París, Francia: Éditions du Seuil.
- Heidegger, M. (1960). El origen de la obra de arte [1935]. En M. Heidegger, *Sendas perdidas* (pp. 13-17). Buenos Aires, Argentina: Losada.
- Heidegger, M. (1989). Entrevista del *Spiegel* [1976]. En M. Heidegger, *La autoafirmación en la Universidad alemana. El Rectorado, 1933-1934. Entrevista del Spiegel* (pp. 49-83). Madrid, España: Tecnos.
- Heidegger, M. (2014). *Überlegungen II-VI (SchwarzeHefte 1931-1938)*. Frankfurt am Main, Alemania: Vittorio Klostermann, (GA 94).
- Heidegger, M. (2014b). *Überlegungen VII-XI (SchwarzeHefte 1938/39)*. Frankfurt am Main, Alemania: Vittorio Klostermann (GA 95).
- Heidegger, M. (2014c). *Überlegungen XII-XV (SchwarzeHefte 1939-1941)*. Frankfurt am Main, Alemania: Vittorio Klostermann (GA 96).
- Leiro, D.M. (2007). Gianni Vattimo, el último comunista. *Utopía y praxis latinoamericana*, 12 (39), 147-152.
- Koselleck, R. (2000). *Aceleración, prognosis y secularización*. Traducción, introducción y notas de Faustino Oncina Covés. Valencia, España: Pre-Textos.

- Maistre, J. (1821). *Considérations sur la France* [1796]. París, Francia: Potey.
- Maistre, J. (1814). *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques et des autres institutions humaines*. París, Francia: Société Typographique.
- Osés, J. (2011). De Maistre y Donoso Cortés. Hermeneutas de lo inefable. *Revista de Estudios Políticos (nueva época)*, 152, 75-114.
- Rivera, V.S. (2014). Novum, evento y violencia fundante. Bagua (Perú), 2009. *Estudios Filosóficos, LXIII (183)*, 323-342.
- Schmitt, C. (2001a). Interpretación europea de Donoso Cortés. C. Schmitt, *Carl Schmitt, teólogo de la política* (pp. 225-243). Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.
- Schmitt, C. (2001b). Teología política I. Cuatro capítulos sobre la teoría de la soberanía [1922]. C. Schmitt, *Carl Schmitt, teólogo de la política* (pp. 19-53). Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.
- Vattimo, G. (2010b). "Communisme faible?". En A. Badiou y S. Zizek (eds.), *L'Idée du communisme: Conférence de Londres* (pp. 287-289). Clamecy, Francia: Lignes.
- Vattimo, G. (2010a). Del diálogo al conflicto. En T. Oñate et al. (coords.), *El compromiso del espíritu actual. Con Gianni Vattimo en Turín* (pp. 23-34). Cuenca, España: Aldebarán.
- Vattimo, G. (2012a). *Della realtà*. Milano, Italia: Garzanti.
- Vattimo, G. (2014). *Esperando a los bárbaros*. Buenos Aires, Argentina: Fedun.
- Vattimo, G. (2006). *Ecce comu*. La Habana, Cuba: Ciencias Sociales.
- Vattimo, G. (1992). Ética de la interpretación. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Vattimo, G. (2007). Fundamentalismo democrático e dialéctica del pensamiento. En VV. AA., *Democracia profunda, reinenciones nacionales y subjetividades emergentes* (pp. 403-410). Río de Janeiro, Brasil: Editora Universitaria Candido Mendes.
- Vattimo, G. (1989). *Más allá del sujeto. Heidegger y la hermenéutica*. Barcelona, España: Paidós.
- Vattimo, G. (1994). La reconstrucción de la racionalidad. En G. Vattimo (comp.), *Hermenéutica y racionalidad* (pp. 141-161). Santa Fe de Bogotá, Colombia: Grupo Norma.
- Vattimo, G. (2009). Metafísica y violencia. En S. Zabala, (ed.), *Debilitando la filosofía. Ensayos en honor a Gianni Vattimo* (pp. 451-475). Barcelona, España: Anthropos.
- Vattimo, G. (2012b). *Vocación y responsabilidad del filósofo*. Barcelona, España: Herder.
- Vattimo, G. y Zabala, S. (2011). *Hermeneutic Communism. From Heidegger to Marx*. New York, USA: Columbia University Press.
- Volpi, F. (2004). El nihilismo en Italia. En F. Volpi, *El nihilismo* (pp. 155-167). Buenos Aires, Argentina: Biblos.
- Zabala, S. (2009). Gianni Vattimo y la filosofía débil. En S. Zabala (ed.), *Debilitando la filosofía. Ensayos en honor de Gianni Vattimo* (pp. 11-50). Barcelona, España: Anthropos.