



Artículo

Romper, estallar, infringir la palabra.

Hermenéutica y onto-política del lenguaje desde la obra de Gianni Vattimo.

David Peidro Pérez¹

UNED

davidkritic@gmail.com

Recibido:01/09/18

Aceptado: 02/10/18

Resumen:

Se retoma la tarea impulsada por Gianni Vattimo al plantear que el problema preliminar de la filosofía contemporánea si esta quiere ejercerse hoy como tal es la crítica radical a la metafísica pensada en su vínculo constitutivo con la violencia. Así pues, desde cierta lectura inter. relativa del segundo Heidegger, se problematiza el estatuto y contemporaneidad del discurso filosófico según el horizonte en que el fin de la metafísica se efectúa, en el cumplimiento del dominio técnico totalizado, intrínseco al lenguaje metafísico vigente. Se dilucida tentativamente el riesgo de que el discurso hermenéutico efectúe una posible reinserción en dicho dominio. A la vez, se mantiene la atención en la posibilidad, -siguiendo el hilo de la apertura propia del poema y las nociones de tierra y silencio- de cierta alteridad respecto al lenguaje metafísico perpetuado ajena a la reinserción en la totalización de la metafísica cumplida.

Palabras Clave: Metafísica, dominio, violencia, *Gestell*, lenguaje, poesía, tierra.

Abstract.:

The task promoted by Gianni Vattimo is taken up again by stating that the preliminary problem of contemporary philosophy if it is to be exercised today as such is the radical critique of metaphysics thought in its constitutive link with violence. Thus, from a certain interpretative reading of the second Heidegger, the statute and contemporaneity of the philosophical discourse is problematized according to the horizon in which the end of metaphysics is effected, in the fulfillment of the totalized technical domain, this domain intrinsic already to the metaphysical language in force also in contemporaneity. From this reading, then, it is tentatively elucidated the risk that the hermeneutic discourse will carry out a possible reinsertion in this domain. At the same time, attention is kept on the possibility -following the thread of the poem's own opening and the notions of earth and silence- of a certain alterity with respect to the metaphysical language perpetuated alien to the reinsertion in the totalization of the metaphysics accomplished.

Key Words: Metaphysics, dominion, violence, *Gestell*, language, poetry, earth.

El poema introduce lo otro.

Paul Celan

Un arco tenso une y separa la diversidad de las obras aunando el mantenimiento de su continuidad con la emergencia de sus diferencias. Es la fructífera tensión que congrega lo escrito junto a la mirada que lee, lo dicho y la escucha atenta, la aparente inmediatez del ahora con el histórico coro de discursos previos a menudo tácitamente recibidos, todo ello atisbando la apertura hacia lo imprevisto quizá aún por venir. En ella se despeja el espacio de posibilidad de la interpretación y de una irrupción y una ruptura de la palabra, en parte ya anunciadas. Como también en ella cabe igualmente el agradecimiento: hoy, a lo dicho por Gianni Vattimo.

De su mano tomamos el problema preliminar de la filosofía contemporánea si ésta quiere ejercerse todavía como tal: *la crítica radical a la metafísica pensada en su vínculo constitutivo con la violencia* (Vattimo, 2013:153, 157).

Así pensada -en el seno de un amplio discurso que ha ido desde la ontología estética hasta la piedad socialmente comprometida- esta afirmación parece establecerse de manera irrevocable como la condición insoslayable del campo discursivo en que ahora mismo nos hallamos; petición de principios demandada a estas mismas líneas si aún optan a ser filosofía a la altura necesaria para escuchar y responder a su tiempo, sus implicaciones y supuestos se tejen en un texto desde el que partimos a la vez que nos impulsan en un proyecto urgente que realizar. Todo ello en un hoy no clausurado y polarizado históricamente por parámetros, ya vislumbrados por el mismo autor, que hacen confluir el derrumbe de los grandes metarrelatos tal y como es identificado bajo el título de la postmodernidad, con la crisis del modelo tardocapitalista, la ascensión de impulsos identitarios de impacto declarado, y una creciente tendencia a asumir como punto de partida un “realismo” que empapa todos los ámbitos de acción con una carga tácita de aceptación de lo dado, de asunción acrítica del orden establecido como dato natural.

En estas palabras -*el problema preliminar de la filosofía contemporánea si ésta quiere ejercerse todavía como tal, es la crítica radical a la metafísica pensada en su vínculo constitutivo con la violencia*- resuenan los precedentes a los que atiende el pensamiento

débil en sus configuraciones más recientes. De tal modo, en tanto que hermenéutica que se mueve conscientemente en un espacio carente ya de un fundamento hacia el que dirigir una tarea de recuperación o redireccionamiento, se presenta como atención constante a lo pensado fundamentalmente por Nietzsche y Heidegger en torno al nihilismo como vías abiertas de acceso a una posible epocalidad postmetafísica, la *nuestra*. Pero aún más allá, en el propio gesto que plantea el problema en el impulso a ejercer la filosofía, se procede desde la existencia de una tradición, un método: la metafísica misma, al fin y al cabo, en su fuerza activa como pre-texto, «invita a tirarse al agua, a filosofar» (p. 164), y torna dicha invitación en urgencia crítica radical en la búsqueda de una alteridad capaz de diferir si de lo que se trata es de reconocer la relación intrínseca entre metafísica y violencia. De forma efectiva, y parafraseando al propio Heidegger, *todo está en juego* (Heidegger y Jünger, 1994: 76). Es el dominio metafísico mismo el que en el nexo con la violencia consumada prende la urgencia radical de la filosofía capaz aún de ver el acecho de su cancelación. «Propiamente la fidelidad a la filosofía es lo que nos obliga a no eludir, más que cualquier otra cuestión la de la su negación radical; cuestión que, como hemos visto, está inextricablemente conectada con la violencia» (Vattimo, 2013:65). De forma directa, no queda más que afrontar la pregunta por ese vínculo entre metafísica y violencia.

El recorrido trazado por Vattimo resulta esclarecedor si tomamos como punto de partida el maestro de la crítica a la metafísica occidental que es Nietzsche, el pensador que reclamó la naturaleza forzosamente intempestiva de la filosofía en el momento mismo de afirmar que «la metafísica ha sido un intento de apoderarse por la fuerza de las regiones más fértiles» (2013:157)², hasta los escritos del segundo Heidegger focalizados en la noción nuclear de *Gestell*. La atención a éste constituirá el hilo conductor de estas líneas. En cualquier caso, la forma en que ambos nos interpelan, especialmente a través de la obra de Gianni Vattimo, nos compromete de forma tan privilegiada como ineludible, puesto que será esta tendencia germinal de la metafísica occidental a apropiarse de toda región de lo ente visto ya como una forma de puesta en plena disposición, de cálculo y consumo siempre posible, la que nos coloca en el campo desde el cual ejercer la pregunta crítica. Desde esta constelación discursiva, el mundo de la movilización total aparece como el cumplimiento mismo del desarrollo metafísico, lejos de dejar conceptualizarse como una situación accesoria o derivada desde la cual cupiese rehabilitar una posición originaria y fundante en lo que podría identificarse como un gesto propio de la “falacia platonizante”

tan claramente señalada por Vattimo, el incuestionado presupuesto esencialista desde el que cabe esperar el alcance de un estado originario y estable.

Ahora bien, tal vez desde el segundo Heidegger y la visión en la lectura en que se correlacionan cumplimiento de la metafísica, dominio técnico totalizado y nihilismo, cabría problematizar la afirmación según la cual «no existe un parentesco estrecho entre nihilismo y violencia; antes bien (...) es mucho más verosímil que el nihilismo produzca como efecto la disolución de las razones con que se justifica la violencia» (Vattimo, 1985: 70) -y ello sin considerar la posibilidad efectiva del ejercicio de una violencia que en el marco actual, de hecho, no requiera justificación alguna. Más bien, bajo esta luz dominio, violencia y metafísica se presentan en su estrecha copertenencia en tanto que momentos del punto de culminación de un proceso al que ya se prestó oídos *Sein un Zeit* al enfocar la diferencia ontológica y anticipar lo que Heidegger llamaría *olvido del ser*. Es el *Gestell* – palabra guía de gran parte del camino recorrido por este segundo Heidegger- la premisa tanto como el espacio en que se da el nexo no accidental entre metafísica y violencia, como es también la línea a traspasar si de lo que se trata es de afirmar la posibilidad de la filosofía hoy, es decir, de un preguntar que en el espacio del nihilismo cumplido y desde él, se halle en un campo más allá del dominio del ejercicio de esa violencia constitutiva. Así pues, dada esta racionalidad dominante y en apariencia omniabarcante, incluso una vez se da por reconocido el nexo con dicha violencia, ¿cuáles son las condiciones para el traspaso de dicha línea? Dicho de otro modo, ¿en qué medida, y desde dónde, cabe esperar una alteración que abra la posibilidad de un pensar otro fuera de este dominio, desligado de dicha violencia?

Vattimo apunta ya hacia una respuesta al mostrar cómo desde el propio Heidegger, el *Gestell* «es también aquel suceso en el transcurso del cual, en última instancia “del ser en cuanto tal ya no queda nada” en cuanto se ha disuelto del todo en el sometimiento de los entes en el poder de la disponibilidad de la técnica, que acaba imponiéndose también al sujeto que se convierte también él en elemento “disponible” de la prevalencia universal del *Ge-Stell*»(1985: 70). De tal forma la prevalencia universal de la plena disponibilidad propia del dominio técnico totalizado, efectuaría la tarea de des-fundamiento y des-fundamentación que, cancelando toda posición fuerte de prevalencia, permite e instituye el movimiento hermenéutico mismo. Es en *Más allá del sujeto* donde principalmente Vattimo señala esta relación entre el carácter *ab-grundlich* del tiempo actual en que el

Gestell se ve consumado con la posibilidad de apertura que comporta la hermenéutica desde sus primeros planteamientos. En este sentido puede sostener Vattimo que –en cierta armonía con la *Gelassenheit* heideggeriana- únicamente desde el *Gestell* y su pleno cumplimiento puede la hermenéutica ejercerse como tal, fuera ya de tendencias fuertes o “realismos” ciegamente aceptados. Es indicativo de ello la sentencia de Nietzsche, eje del pensamiento débil e insistentemente subrayada en escritos recientes, según la cual “no hay hechos, solo hay interpretaciones; y también esto es una interpretación” (Vattimo, 2013: 28), capaz de dibujar de forma suficientemente clara el rasgo abismático, no fundante, del hacer hermenéutico. Y aun así, la pregunta por la posibilidad de la filosofía mantiene su acuciante urgencia, puesto que simultáneamente, la totalización del dominio técnico incluye el momento de una clausura hecha ya absoluta que acecharía de manera tan eficaz como inaparente, y cerraría, de cumplirse, la apertura a un planteamiento de la pregunta que es condición de la filosofía contemporánea a la que precisamente intentamos prestar oídos en dicha urgencia. Las implicaciones son hondas, más aun cuando, en ese cumplimiento de la disponibilidad totalizada, el sujeto – eje de la tradición metafísica moderna en que también surge la hermenéutica- ve denegado su propio estatuto como tal.

Volviendo a Heidegger, en *La pregunta por la técnica* podemos leer: «Lo así solicitado (por las estructuras o series de sollicitación que configuran el *Gestell* y que cumplen la puesta en plena disponibilidad de todo ente) tiene su propio lugar de estancia, su propia plaza. Lo llamamos las existencias (*Bestände*). La palabra dice aquí más y algo más esencial que solo “reserva”. La palabra “existencias” alcanza ahora el rango de un título. Caracteriza nada menos que el modo como está presente todo lo que es concernido por el hacer salir lo oculto. Lo que está en el sentido de las existencias ya no está ante nosotros como objeto» (Heidegger, 2001:17). Siendo así, en la puesta a disposición del ente en tanto que mero elemento disponible, dispuesto y reservado para el cómputo y el consumo, en este pleno hacer salir lo oculto, se da cierta retirada del marco de verdad. «Las figuras de lo real y de los objetos se convierten en figuras “desprovistas de verdad”» (2001: 70). El ente como presente y puesto en plena presencia se inserta y se establece en el marco de la calculabilidad, las cosas se evaporan en la contabilidad del cálculo. De forma consecuente, esto conduce a una pérdida del estatuto del objeto que ya no se enfrenta en su carácter de *Gegen-stand*, sino que es asumido en la representación del polo imperante: el sujeto representador moderno que por su mismo autoaseguramiento se

ve radicalmente alterado. Es éste el paso ya señalado por Heidegger en los cursos de principio de los años 40, eminentemente a los dedicados a Nietzsche pero también rastreable, por ejemplo, en el curso sobre Parménides del semestre de invierno de los años 1942 y 43: sutil paso dado desde la “voluntad de poder” a la “voluntad de voluntad” que le permite ahondar el diagnóstico de Nietzsche. Paso, además, que se consume con la pérdida de la capacidad de enfrentamiento del objeto –cancelación del *gegen* del *Gegenstand*- que, apropiándonos de palabras de Lyotard, «resultará indispensable para el nacimiento de la ciencia y el capitalismo»(Lyotard, 2005: 20) y con el consecuente desfundamiento del sujeto como correlato innegable de aquél. De esta afectación experimentada por el sujeto por devenir el objeto, su correlato, en mero stock disponible, a la consideración del hombre como “material humano” tal vez no medie más que un paso inevitable. Ambos, uno y otro, sujeto y objeto, se establecen como *Bestände*. El alcance onto-político no se deja ignorar.

Resuenan, cómo no, la lectura heideggeriana de la obra de Ernst Jünger y el intercambio epistolar con éste. *El trabajador* y *La movilización total*, imantadas por la experiencia de dos guerras mundiales marcan un hito significativo en la lectura que del nihilismo realizará, desde Jünger el Heidegger de los años cuarenta en adelante. La propuesta del primero de una línea crítica del nihilismo como fase última de la metafísica, línea que cabe ser rebasada, y la advertencia del segundo acerca de la significativa insistencia en el lenguaje metafísico justo en el momento mismo en que se plantea abandonarlo en el pretendido cruce de esta línea. Señala Heidegger en la carta dirigida a Jünger en 1955:

«Pero el intento de decir con usted en el diálogo epistolar algo de línea, topa con una dificultad especial, cuya razón consiste en que usted habla el mismo lenguaje en el “más allá” sobre la línea, es decir, en el espacio más acá y más allá de la línea. Parece que, en cierta manera, se ha abandonado ya la posición del nihilismo al cruzar la línea, pero ha quedado su lenguaje.» (Heidegger y Jünger, 1994:85)

Pues como se afirma más adelante

«...la pregunta por la esencia del Ser se extingue si no abandona el lenguaje de la metafísica, porque el lenguaje metafísico impide pensar la pregunta por la esencia del Ser» (1994:101).

Como desembocadura, recordemos: el aspa cruzada sobre la palabra Ser en *Zur Seins Frage* y todas las consecuencias que en dicha aspa se despliegan y a las que cabrá prestar atentos oídos.

Si con Vattimo atendemos a la premisa de arrojar luz sobre la relación entre metafísica y violencia, hasta aquí, el horizonte que se traza es rotundo: el cumplimiento de la metafísica en su puesta a plena disposición de la totalidad de los entes cancela el estatuto del objeto al anular su capacidad de enfrentamiento y por lo tanto la del propio sujeto que había sido eje y motor de la modernidad, disuelve toda posición fundante, pero a la vez plantea la exigencia de un abandono del lenguaje metafísico en momento preciso y sostenido de su totalización.

En este sentido, evidentemente, la universal disponibilidad liquida los caracteres que la metafísica había atribuido al ser y al hombre (Vattimo, 1992: 63) cancelando así, como apuntábamos, los parámetros fuertes supuestos e implantados por la metafísica misma. No obstante, todavía cabría preguntar si el primero de estos parámetros en verse afectado, efectivamente, es el de estabilidad (1992: 62), condición del despeje, de ese modo, del problemático espacio deviniente, el de la libertad sin fondo y sin fundamento en que se da, desde el lenguaje recibido, el movimiento de la interpretación. ¿Acaso esta cancelación de la estabilidad no implica a su vez, además de una necesaria cancelación del sujeto y con ello una puesta en cuestión de la noción de libertad entendida desde éste? ¿No atañe con ello a un supuesto implícito de la noción de interpretación?³ Simultáneamente, ¿No implica un poner en jaque al lenguaje mismo? ¿No se ve afectada la interpretación por la demanda de abandonar el lenguaje metafísico –lugar de donación del ente, pero también espacio y agente activo de la violencia- en y desde el cual se da la posibilidad de la hermenéutica? Tomando como horizonte de posibilidad de la hermenéutica la tesis de Gadamer según la cual “el ser, que puede ser comprendido, es lenguaje” justo hoy en el momento histórico del cumplimiento del dominio –y de la violencia- en y a través del lenguaje, ¿cabe una instancia de ruptura de dicho dominio? ¿Se puede dar el dominio lingüístico de la metafísica una instancia ajena al ejercicio violento -quizá imperceptible- de puesta en plena disponibilidad? Dicho de otro modo, ¿de qué modo es despejable una relación con el lenguaje que no ejecute una reinserción en la estructura de dominio?

La pregunta tal vez se pueda hallar ya prefigurada en escritos tempranos de Vattimo. Así, en *Poesía y ontología* resulta destacable, en este sentido, cierta insistencia a propósito de la relación entre la crítica y la hermenéutica: «¿es posible una hermenéutica, (...), que se ponga realmente a disposición de un objeto sin reducirlo totalmente a sí?» (Vattimo 2003:114). El interrogante se abre en plena atención a lo dicho por Heidegger en *Satz vom Grund* a propósito del principio de razón suficiente en el camino ya explícito hacia la desfundamentación o atención al *Ab-grund* del que partirá la hermenéutica de mano de Vattimo. Pero suena en él también la constante presencia de la *muerte del arte* enunciada por Hegel una vez es asumida la obra en el pensar de la filosofía, así como, directamente, del quehacer explicativo del crítico en el momento en que afronta y diluye la obra en tanto que algo que se nos enfrenta. Y de modo similar, tal vez con otro alcance, se repite la pregunta acerca de la posibilidad de una «hermenéutica no disolvente» frente a la acción de una «crítica reductiva» (2003:122), trazando, ahora, un significativo paralelismo entre la exégesis bíblica y la contemplación de la irreductible obra de arte. Es este paralelismo, por otra parte, el que en *Poesía y ontología*, permite eslabonar los términos “arte” y “escatología” –“puesta en obra” y “límite”- al mantener que «en el caso de la obra de arte, la escatología es la constitutiva apertura al futuro de la obra (...) anuncio y llamada de una acontecimiento nuevo» (2003:122).

En este contexto, se acude, como no podría ser de otro modo, al segundo Heidegger: «¿Qué otra cosa es leer sino recoger: recogerse en el recogimiento de lo que, en lo dicho, permanece no-dicho?» (2003:125)

De tal forma se constelan los términos: la pregunta por una hermenéutica no disolvente, capaz de no reducir o reconducir a un dominio dado, traza líneas en forma de cuestión hacia la escatología de la obra, escatología que anuncia, a su vez, precisamente lo no dado, lo por-venir y, en ese sentido, intocado e indisponible, lo en realidad intocable. A fin de cuentas, cuestión de mecanismos de reinserción y límites de aquello no reductible; tal vez, de dominio y de resistencia.

El arco se mantiene efectivamente tenso en la continuidad de obras diversas y aparentemente alejadas. Entre *Poesía y ontología* y los escritos más recientes de Gianni Vattimo, ¿se mantiene en diversas formas la pregunta por la posibilidad de la hermenéutica –y de la filosofía- en el seno de la relación cumplida entre metafísica y violencia hoy? Siendo así, ¿se salvaguarda ese límite? La respuesta, desde luego, no

viene inmediatamente dada; si no: ¿por qué tal insistencia? ¿Qué mantiene a la interpretación situada en el lenguaje, más allá del lenguaje del dominio pleno? ¿Qué impediría su colaboración –quizá desapercibida- con la violencia? Planteado desde otra perspectiva: eso no-dicho por-venir, ¿resulta decible desde el lenguaje metafísico? Y tensando aún más el interrogante: ¿no solo lo no-dicho sino, quizá, la no-decibilidad de esto no-dicho mantendría a la filosofía fuera del ejercicio efectivo de la violencia?

Sirva esta posibilidad como tentativa indicación. También en *Más allá del sujeto*, y en la continuación de una “ontología del declinar” que en el seno del nihilismo se halle absuelta de las posiciones metafísicas fundantes, Vattimo atiende la relación entre poesía y silencio, justo cuando se reafirma el ser en tanto que acontecer en el espacio del lenguaje. Siendo así, el problema de la reinclusión mantiene su vigencia; pero surge aquí la punzante atención a la diferencia bajo la forma del silencio: si bien el poema, escuchando a Hölderlin, ejerce su acción fundante, lo hace en tanto remite a un espacio lingüístico previo, a una palabra que se da, lo cual, en manos de Heidegger podría romper, aun manteniendo de forma eminente el término “fundación”, la remisión a cualquier fondo originario. Es más, « “el decir auténtico” no puede más que ser “un callar simplemente del silencio”. (...) El acto inaugural que produce una modificación del código no puede provenir de un puro movimiento interno del mismo código» (Vattimo 1992:74). Y evocando la tendencia revolucionaria ampliamente aceptada a reconocer “mutaciones radicales a partir de agentes extra-sistema” (con la necesaria advertencia sobre la posibilidad de responder con ello a la “tendencia platonizante” tan común), se afirma que «esta posibilidad exige que se dé una relación con lo *otro*, y a ese otro Heidegger alude con el término *silencio*» (1992:77). El modo en que el silencio inviste lo otro abre líneas cruciales, traza la constelación entre lenguaje muerte y sacralidad, en un espacio donde se mantiene la apertura al acontecer epocal del ser y, con él, la posibilidad de la interpretación, de la filosofía hoy. Cabría seguir con Vattimo la diversidad harmónica de estas líneas trazadas. Por un lado, la relación entre silencio y muerte revela la condición abismal y abierta de la existencia del *Da-sein* en tanto que pasa por aceptar la nulificación, en tanto que se constituye como aceptación de la discontinuidad esencial anunciada en la propia muerte, en el vislumbre de la falta de suelo. Visto desde esta perspectiva, «el silencio no es sólo el horizonte sonoro que la palabra necesita para resonar, para constituirse en su consistencia de ser: es también el abismo sin fondo en que la palabra, pronunciada, se pierde» (1992:77). Pero es también el silencio de la

muerte que permite el legado tanto como la recepción de las palabras dadas y dejadas, la muerte que permite la *epocalidad* del ser en la historicidad del discurso y despliega así el espacio de juego hermenéutico. También, y a la vez, es el silencio signo de lo sagrado que desde Hölderlin cabe nombrarse como *physis* y, simultáneamente, como *Caos*. Vattimo subraya el modo en que Heidegger lee este *Caos* como la “apertura total a partir de lo cual lo abierto se abre”, despeje del acontecer, y reconoce la relación establecida por Heidegger entre la condición del poeta y la asunción del riesgo al atender ese *Caos* sagrado de la apertura. Así pues, la fundamentación que la poesía instaura «se realiza al precio de una *desfundamentación* que el poeta experimenta y que confiere la fuerza inaugural a su poesía. Sólo en cuanto se expone al jaque del *Ab-grund*, del abismo del *Caos* y del silencio el poeta abre y funda el orden de los significados que constituye el mundo» (1992: 81). Es este el ocaso del lenguaje efectuado en el momento histórico del declinar correspondiente al cumplimiento metafísico del dominio totalizado. Y es en este fin –que no cese- de la metafísica donde se quiebra el discurso y acontece una cierta donación, de forma que ambos demanden ser atendidos. De tal modo, desde Heidegger, en el punto del ocaso de la subjetividad en su asunción en tanto que mero *Bestand* y la cancelación de la estabilidad entendida como parámetro ontológico fuerte, «un “es” se da allí donde la palabra “se rompe”» (Vattimo 1985: 73).

Seguiremos este romperse de la palabra en la medida en que corresponden de modo particular al momento del nihilismo propio del cumplimiento de la metafísica, y a la vez implican al lenguaje –al lenguaje técnico correspondiente al *Gestell*- de forma preeminente.

Es pues así, tras haber recorrido estos pasos señalados por Vattimo, como poesía, silencio y alteridad operan el desfondamiento que libera el espacio hermenéutico. Alcanzado este punto, ¿se puede considerar clausurada la pregunta crítica sobre el estatuto de la filosofía contemporánea en relación con el nexo entre metafísica y violencia? ¿Acaso ese silencio lingüístico se mantiene efectivamente otro respecto al lenguaje del dominio? ¿Rompe la reapropiación siempre posiblemente operante? ¿Por qué vuelve la cuestión crítica con semejante insistencia si la apertura parece ya asegurada en manos del poeta? ¿Cuál es la tensión que no se calma y no cesa en su resonar?

Se podría localizar, tal vez, lo que podríamos llamar un síntoma de sutura⁴, de ligazón y vecindad ya elaborada por Heidegger, entre filosofía y poesía en este Vattimo. Pero se podría también rastrear en esta misma sutura identificaciones y solapamientos operantes que no logran dar la cuestión crítica, y para nosotros ahora conductora, como ya solventada. No nos cabe aquí más que, tentativamente, señalar estas posibles aproximaciones así como, de forma aún más tentativa, sus impactos y repercusiones.

Hasta este punto si nos resulta identificable un paralelismo elocuente entre el desfundamiento ejercido por el propio *Gestell* y el abismo del cual es manifestación y apertura el silencio que responde al *Caos*. Pero el paralelismo se multiplica en el momento en que entre estas líneas se da un agenciamiento en relación a la muerte, apropiada ésta como apertura de ese mismo sin-fondo de la existencia y, a la vez, en tanto que inauguración de la posibilidad de la donación y recepción del discurso en y desde la tradición. No deja de resultar significativo el modo en que se eslabonan nihilismo, muerte, historia e interpretación. Tanto que, prestando atención a los términos que, en Heidegger, les son correlato, cabría preguntar en qué medida este solapamiento de diversos planos correspondientes –dominio totalizado, desfundamentación, silencio, apertura y muerte- no impacta a la hora de preguntar por la filosofía hoy tanto como a la hora de responder a dicha pregunta sin dejar jamás de formularla. Tal vez cabría interpretar desde este solapamiento la tendencia, al menos habitual en Vattimo, a realizar la lectura del segundo Heidegger en términos de *Sein und Zeit* y, aún más significativamente en escritos tardíos, desde las obras de los años diez y principios del veinte. ¿Qué opera en este redireccionamiento, en esta aproximación entre el romperse de la palabra, al que apunta Heidegger junto a la donación del ser, el silencio y la muerte?

En la escucha a este ocaso de la metafísica Vattimo apunta en *El fin de la modernidad* hacia el modo en que ese “romperse” de la palabra no constituye, ya fuera del modelo sujeto-objeto, un remitir a la cosa, sino a la cosa en la proximidad mutua que es la cuadratura (*Geviert*) (Vattimo 1985:77) –mundo, tierra, divinos y mortales- en la que el hombre se sitúa en su relación con la muerte. Hasta aquí resulta perceptible ya en Heidegger el señalado solapamiento, la proximidad elocuente a la que atendíamos. Y nos conduce aún más allá cuando en la cuadratura «resuena nuestra terrenalidad como mortalidad» (1985:79). No obstante, aceptar la correspondencia mutua, en el seno de la cuadratura, entre mortalidad y tierra, no supone inferir su igualación. Si aquí tierra y

muerte se suturan, no pueden hacerlo sin residuos, no cabe una aproximación sin tensiones, y dichas tensiones abren un espacio en que ejercer la pregunta crítica. ¿Cómo opera ese posible solapamiento? ¿Podemos dirigir la pregunta al punto en que «un “es” se da allí donde la palabra “se rompe”» si, en relación a la violencia constitutiva de la metafísica, no deja de oírse la necesidad de abandonar el lenguaje metafísico?

¿Hacia dónde señala ese romperse –el *infrangersi* de Vattimo- de la palabra? En *El fin de la modernidad*, Vattimo señala que de hecho ese romperse (*infrangersi*) de la palabra se da en el «decir originario de la poesía.» (1985:78). Se da una fundación de un mundo, un ámbito histórico-cultural en el que darse el despliegue epocal del ser, pero el despliegue hoy es cumplido en el marco del *Gestell* y su ejercida violencia: el ciclo se cumple y acecha de nuevo la pregunta formulable sobre la repetición del gesto “disolvente”, la posibilidad de una “interpretación reinclusiva” y con ello la perpetuación del mecanismo violento, aun sin negar la epocalidad histórica. Es en este punto en el Vattimo apunta al correlato de este “mundo” en el espacio del aspa de la cuaternidad: la tierra: una especie de núcleo nunca consumible por la interpretación, jamás agotado en el significado (1985:79). Este es el punto de trazado del paralelismo entre Tierra y mortalidad, su acercamiento en base a la noción irrecusable de finitud.

«No es una forma de potenciamiento de la plenitud de la palabra, sino un debilitamiento y un conformarse según la figura de la muerte, *aunque*, en cierta medida, del retorno al estado de “cosa natural”» (1985: 68)⁵

Ahora bien, así mirado la tierra, lejos de abrir y permitir tanto el desfondamiento del discurso como la donación-recepción de lo dicho, parece activar una clausura que, no excluyendo la apertura, tampoco permite un fondo disponible de siempre posibles interpretaciones, ni despliega la posibilidad de la tradición. Aun pretendiendo su cercanía a la muerte, una “aunque” advierte de la diferencia y lo aproxima a lo indisponible de la “cosa natural”, a lo salvaje que clama puntualmente, por ejemplo, también en el *Archipiélago* de Hölderlin⁶. Este “aunque”, ¿apunta hacia la no posibilidad de hacer encajar mortalidad y tierra? Hallamos aquí tal vez un residuo irreconducible. De ser así, ¿abre el espacio de abandono del dominio metafísico? ¿Apunta a un espacio oscuro de no disponibilidad y de extranjería respecto, incluso, a la interpretación?

En una vacilante lectura aproximativa, “*infrangersi*” dice “romperse” como dice “quebrarse”, “triturar” y “de-moler” en un sentido pronominal, impersonal; pero dice también “romperse” en la medida en que lo hace el oleaje contra el límite irrebalsable de la tierra y la roca, un “estallar” y “estrellarse”; simultáneamente se deja oír “infringir” en tanto que “quebrantar” y “violar” una ley dada y establecida, quizá incuestionada, un “irrumpir” y “fracturar” el nexo entre, al fin y al cabo, un discurso en su plenitud violenta.

LA TIERRA⁷

Suave florecer

De la ilesa

Tierra-

Devén

su ininterrumpido

ardor de fuego.

¿Se apunta con estas señas hacia la instancia insolapable de irrupción y ruptura en relación con el nexo entre metafísica y violencia? ¿Cabe que la interpretación, para no devenir reinsertiva y, con ello no dejarse reasumir y cancelar en el dominio totalizado, requiera de una instancia ajena y resistente, no interpretable, que la ponga a salvo a la vez que la sitúe en el constante jaque de su irrealizabilidad? ¿Se reclama una instancia tal de ruptura, instancia no identificable desde la objetividad ni el “realismo”, ajena a la vez a la identidad misma, capaz de posibilitar en su mismo denegar?

Quizá no sean estos interrogantes más que figuraciones diferentes de la urgente cuestión crítica sobre la posibilidad de la filosofía hoy desde su relación con la violencia. En cualquier caso la tensión perdura y mantiene vivo tanto el preguntar como el agradecimiento.

Bibliografía

- Badiou, A. (1990) *Manifiesto por la filosofía*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Heidegger, M. y Jünger, E. (1994) *Acerca del nihilismo*. Barcelona: Paidós editorial.
- Heidegger, M. (2001). *Conferencias y artículos*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Heidegger, M. (2002) *Serenidad*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Heidegger, M. (2002) *Nietzsche II*. Barcelona: Ediciones Destino.
- Heidegger, M. (2005) *Parménides*. Madrid: Ediciones Akal.
- Heidegger, M. (2014) *Experiencias del pensar*. Madrid: Abada Editores.
- Hölderlin, F. (1921) *Gesammelte Werke. Gedichte*. Potsdam: Gustav Kieppenheuer Verlag.
- Jünger, Ernst (2002) *El trabajador*. Barcelona: Tusquets Editores.
- Jünger, E. (2003) *Sobre el dolor. La movilización total*. Barcelona: Tusquets Editores.
- Lyotard, J. F. (2005) *La postmodernidad explicada a los niños*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Oñate, T. (2000) *El retorno griego de lo divino en la postmodernidad: una discusión con la hermenéutica nihilista de Gianni Vattimo*. Madrid: Aldebarán Editorial.
- Vattimo, G. (1985) *La fine della modernità*. Milán: Garganzati editore.
- Vattimo, G. (1992) *Más allá del sujeto*. Barcelona: Paidós editorial.
- Vattimo, G. (comp.) (1999). *Filosofía y poesía: dos aproximaciones a la verdad*. Barcelona: Gedisa Editorial.
- Vattimo, G. (1995) *Más allá de la interpretación*. Barcelona. Paidós Editorial.
- Vattimo, G. (1996) *Introducción a Heidegger*. Barcelona: Gedisa Editorial.
- Vattimo, G. (2003) *Ontología y poesía*. Universitat de València.
- Vattimo, G. (2013) *De la realidad. Fines de la filosofía*. Barcelona: Herder editorial

¹ David Peidro Pérez, Licenciado en Filosofía por la Universitat de València. ▪ DEA, por la Universidad Complutense de Madrid y bajo la dirección de Julián Santos Guerrero: “El discurso en el lugar del fin”. Profesor de Secundaria y Bachillerato de las materias de Filosofía y Lengua y literatura ▪ Miembro investigador del Grup d’Estudis Transversals de la Universitat d’Alacant. ▪ Miembro investigador de la Càtedra de Hermenèutica Hercritia. ▪ Actualmente: realización de la tesis doctoral por la UNED bajo la dirección de Teresa Oñate.

² Se trata del apunte de Nietzsche 40/21 de la ed. Colli-Montinari.

³ Vattimo subraya de forma significativa el alcance de la interpretación en términos de libertad. Así por ejemplo, en Más allá de la interpretación sostiene que «la libertad de la interpretación es todo lo contrario que el arbitrio, comporta riesgo y responsabilidad.» p. 38.

⁴ Remitimos, en relación al término sutura y al modo en que dicha sutura se ha efectuado entre filosofía y poesía, a Badiou, A. (1990).

⁵ *Ibíd.* p. 82. La cursiva es mía.

⁶ Hölderlin, F. (1921) p. 134-144. Véase por ejemplo el verso 84.

⁷ Heidegger, M. “Señas” en *Experiencias del pensar*, p.30.