
Comunismo hermenéutico. De Heidegger a Marx*

Gianni Vattimo y Santiago Zabala

Traducción de Miguel Salazar

Introducción

Entretanto también se le ha exigido a la filosofía que no se contente con interpretar el mundo y perderse en especulaciones abstractas, sino que trate de transformar el mundo de modo práctico. Lo que pasa es que una transformación del mundo así pensada exige previamente que se transforme el pensar, del mismo modo que tras la citada exigencia ya se esconde una transformación del pensar (véase Karl Marx, Deutsche Ideologie: Thesen über Feuerbach ad Feuerbach 11. «Los filósofos solo han interpretado el mundo de maneras diversas; de lo que se trata es de transformarlo.») Pero ¿cómo puede transformarse el pensar si no se encamina hacia aquello que merece ser pensado? Ahora bien, que el ser se haga pasar por lo digno de ser pensado no es ni un presupuesto arbitrario ni una invención gratuita. Es una afirmación expresada por una tradición que todavía nos sigue determinando hoy de modo mucho más decisivo de lo que se quiere aceptar.

MARTIN HEIDEGGER, «La tesis de Kant sobre el ser»¹ (1961)

SI LOS FILÓSOFOS marxistas no han logrado hasta el momento transformar el mundo, ello no se debe a que su enfoque político sea erróneo, sino a que este se hallaba emplazado dentro de la tradición metafísica. Contrariamente a otros pensadores del siglo xx, Heidegger no propuso una nueva filosofía capaz de corregir la metafísica, sino que señaló en cambio la dificultad de semejante pretensión. Solo a partir del momento en que reconocemos que la metafísica no puede ser superada en el sentido de *überwunden*, derrotando y liberando, sino únicamente en el sentido de *verwindung*, es decir, incorporando, torciendo o debilitando, se torna posible cambiar el mundo: «La superación solo es digna de ser pensada en la medida en que se piensa en la torsión».² Por eso, mediante el debilitamiento de nuestra *forma mentis* objetivista (que siempre ha pertenecido a quienes se hallan en el poder), una filosofía posmetafísica fecunda no solo sobrepasará la metafísica, sino que, además, será favorable a su desecho, es

decir, a los débiles, convertidos en la inmensa mayoría de la población en todo el mundo. Al fin y al cabo, jamás ningún individuo, grupo o nación débil ha creído que el mundo deba ser como es ni que exista una forma de racionalidad objetiva que haya de ser apreciada, seguida y llevada a la práctica. Mientras que la metafísica, o, lo que es lo mismo, la política de las descripciones, es la filosofía de los vencedores que aspiran a conservar el mundo como es, el pensamiento débil de la hermenéutica se convierte en el pensamiento de los débiles en busca de alternativas.

En este libro no afirmamos que el comunismo pueda traducirse en una postura filosófica particular ni la hermenéutica en una posición política, sino que ambos hacen que nos percatemos de la actual falta de urgencia, es decir, de la homologación creciente de las estructuras políticas, económicas y sociales de poder. En tanto que alternativa política a las imposiciones del capitalismo neoliberal y a la filosofía de la naturaleza interpretativa de la verdad, el comunismo y la hermenéutica, más que posiciones revolucionarias al servicio del poder, se han convertido en respuestas alternativas para los perdedores de la historia, es decir, los débiles. El hecho de que el comunismo a menudo se presente como tiránico y la hermenéutica quede reducida a un puro nihilismo por sus detractores no es indicativo de los peligros de ambos, sino más bien de su inoperancia para quienes poseen el poder en la actualidad. Mientras que los vencedores de la historia quieren que el mundo se conserve como es, los perdedores reclaman una interpretación distinta, es decir, un comunismo hermenéutico. Al contrario de numerosos intérpretes de Marx que se presentan como «socialistas científicos», este libro es obra de dos «comunistas hermenéuticos», es decir, de quienes creen que la política no puede estar basada en fundamentos científicos y racionales, sino únicamente en la interpretación, la historia y el acontecimiento. Por esa razón, como a Richard Rorty, también nos parece completamente equivocado que

lo más importante que los marxistas académicos actuales han heredado de Marx y Engels [sea] la convicción de que la búsqueda de una comunidad de cooperación debe ser una tarea científica en vez de utópica, una empresa de altos vuelos teóricos en vez de romántica.³

Como veremos, la hermenéutica contiene todos los rasgos utópicos y románticos a que Rorty se refiere porque, al contrario que el conocimiento de la ciencia, aquella no reivindica la universalidad moderna, sino

el particularismo posmoderno. Pero ¿qué une al comunismo y la hermenéutica? La respuesta: la disolución de la metafísica, es decir, la deconstrucción de las demandas objetivas de la verdad, el ser y el logocentrismo, que Nietzsche, Heidegger y Derrida circunscribieron en sus filosofías. Sin embargo, si el comunismo representa hoy en día una alternativa al capitalismo, no es solo a causa de su debilidad como fuerza política en los gobiernos contemporáneos, sino también debido a su debilidad teórica. Con el triunfo del capitalismo, el comunismo perdió tanto el poder efectivo como también todas aquellas reivindicaciones metafísicas que caracterizaban su formulación marxista original como el ideal de desarrollo que inevitablemente conduce también a una lógica de guerra. Hoy son justamente esos ideales y lógicas los que caracterizan y guían no solo a los gobiernos conservadores, sino también a aquellos gobiernos reformistas que están perdiendo el apoyo con que contaban tras la caída del muro de Berlín.

El comunismo y la hermenéutica, o, mejor, «el comunismo hermenéutico», dejan de lado tanto el ideal de desarrollo como el llamamiento general a la revolución. A diferencia de Alain Badiou, Antonio Negri y otros teóricos marxistas contemporáneos, no creemos que el siglo XXI llame a la revolución, toda vez que las fuerzas de la política de las descripciones son demasiado poderosas, violentas y opresivas para ser superadas por medio de una insurrección paralela: solo un pensamiento débil como la hermenéutica puede evitar revueltas ideológicas violentas y, por tanto, defender a los débiles.⁴ En nuestra condición posmetafísica, a los vencidos de la historia les queda, como Slavoj Žižek señaló con severidad, solo un

pensamiento débil [...] un pensamiento atento a la textura rizomática de la realidad; tampoco debemos aspirar ya en el ámbito político a sistemas que lo expliquen todo y a proyectos de emancipación mundial; la imposición violenta de grandes soluciones debe dar paso a formas de intervención y resistencia específicas.

Mientras que el comunismo alimenta la resistencia frente a las desigualdades del capitalismo, la hermenéutica interviene señalando la naturaleza interpretativa de la verdad. Aunque las versiones del «comunismo» y la «hermenéutica» a que nos referiremos van más allá de lo que Marx y Heidegger pensaban, pueden encontrarse en el pensamiento de ambos debido al proyecto de emancipación de la metafísica que comparten. Por ejemplo, el comentario de Heidegger a propósito de un fragmento de Marx sobre la

interpretación, reproducido en el encabezamiento de la presente introducción, ilustra la posibilidad de una teoría de la interpretación en la filosofía de Marx, así como el interés de Heidegger en permitir que una teoría tal encuentre acomodo en el pensamiento de Marx. El adjetivo *hermeneutisch* (hermenéutico) apareció solamente una vez en las obras de Marx, el sustantivo *Hermeneutik* (hermenéutica) nunca lo hizo,⁵ y en sus *Tesis sobre Feuerbach* señaló que «Los filósofos solo han *interpretado* el mundo de maneras diversas; de lo que se trata es de *transformarlo*». No obstante, esto no significa que Marx careciese de una teoría de la interpretación. Contrariamente a la mayoría de los intérpretes clásicos de Marx, nosotros no creemos que con esa afirmación estuviese desacreditando la hermenéutica, sino tan solo manifestando que, para que funcione la interpretación, debe producirse una transformación. A diferencia de lo que sucede con la descripción, para la cual la realidad ha de ser impuesta, la interpretación en cambio tiene que hacer una contribución nueva a la realidad. ¿Y qué hay de la presencia del comunismo en el pensamiento de Heidegger? Este desacreditó al comunismo, como al capitalismo y a la democracia, no debido a sus tempranas simpatías por el nazismo, sino a su necesidad de superar la metafísica. Al fin y al cabo, Heidegger escribió en el periodo en el que el comunismo soviético estaba inmerso en el ideal de desarrollo, es decir, en su realización metafísica contra las democracias capitalistas occidentales y el nacionalsocialismo alemán. El «otro» pensamiento y, por consiguiente, la «otra» política que él alentaba no eran otra organización metafísica de los entes, sino el pensamiento del ser, esto es, donde el acontecimiento del ser se convierte en el ámbito infundado de la filosofía. Si Marx subrayó la importancia de mantener nuestros pies en el suelo, fue Heidegger quien indicó por medio del pensamiento del ser cómo ese suelo no cesa de moverse y cambiar, siempre en conflicto. La tarea de la filosofía hoy en día no es describir tal movimiento, sino aprender a interpretarlo de manera productiva. Quizá haya llegado el momento, después de la deconstrucción de la metafísica, de reformular la afirmación de Marx con el fin de subrayar hasta qué punto «los filósofos solo han *descrito* el mundo de maneras diversas; ha llegado el momento de *interpretarlo*».

Aunque a menudo el comunismo se haya aplicado a todos los ámbitos de la sociedad y la hermenéutica se haya limitado a ser una simple técnica de interpretación, invertiremos esta explicación, limitando el comunismo a su función social y haciendo hincapié en la esencia filosófica de la hermenéutica,

que, como dijimos antes, comparte el mismo proyecto de emancipación con respecto a la metafísica. Es por ello que en este libro no nos referiremos al comunismo histórico soviético ni al modelo contemporáneo chino, sino a los gobiernos comunistas (democráticamente electos) sudamericanos, los cuales están decididos a defender los intereses de sus ciudadanos más débiles. Nosotros creemos que esa es la región del mundo que representa mejor el comunismo del siglo XXI,⁶ el cual, como dijo Eric Hobsbawm, debe ser, en primer lugar,

crítica al capitalismo, crítica de una sociedad injusta que está desarrollando sus contradicciones. El ideal de una sociedad de mayor igualdad, libertad y fraternidad. La pasión de la acción política, el reconocimiento de la necesidad de la acción colectiva. La defensa de la causa de los pobres y los oprimidos. Lo que ya no significa es un orden social como el tipo soviético, un orden económico de una planificación total y colectiva; me parece que ese experimento ha fallado. El comunismo como motivación continúa vigente; como programa, no.⁷

Como veremos, los gobiernos de Hugo Chávez en Venezuela, Evo Morales en Bolivia y otros políticos latinoamericanos representan una alternativa al capitalismo y una defensa eficaz de los más débiles que ningún Estado capitalista puede igualar.

De igual modo que no nos referiremos al comunismo soviético, tampoco lo haremos a la hermenéutica entendida como la técnica tradicional de interpretación que se ha utilizado para descubrir los significados ocultos de los textos bíblicos, jurídicos o literarios. Por el contrario, abordaremos la hermenéutica como la entera existencia del ser humano. Esta esencia ontológica de la hermenéutica fue plenamente reconocida en los inicios del siglo XX por Nietzsche, Heidegger y Gadamer, y en la actualidad se ha convertido en el lenguaje común en la filosofía contemporánea, donde no solo la verdad se ha disuelto en sus propias interpretaciones, sino que también lo ha hecho la filosofía.⁸ Mientras que las imposiciones descriptivas aspiran a adquirir poder aparentando ser idénticas al objeto de conocimiento, la hermenéutica en cambio lucha por los conflictos de las interpretaciones, es decir, contra la conservación de las leyes, los valores y los principios naturales. La hermenéutica no es una posición política conservadora, como se la ha presentado hasta ahora, sino progresista, opuesta al estado de cosas objetivo. Por eso, Rorty, quien, junto a Jacques Derrida, ha inspirado este

libro, pudo afirmar que la «actitud [...] hermenéutica es en el mundo intelectual lo que la democracia es en el mundo político»,⁹ en definitiva, el respeto de las minorías, las diferencias y los débiles. Pero ¿quiénes son los «débiles»?

Los débiles son el desecho del capitalismo, es decir, del realismo metafísico, y son lo que Heidegger llamó «ser»; Derrida, los «márgenes de la filosofía», y Walter Benjamin, «la tradición de los oprimidos». Estos conceptos no son solo reflejo de aquellas disciplinas que se niegan a someterse al desarrollo racional de la ciencia, sino que, además, lo son de todos los Estados subdesarrollados, partes inservibles y ciudades miseria que representan más de las tres cuartas partes de la población mundial. Los adversarios de los débiles no son los fuertes, sino los poderosos, es decir, los vencedores de la historia, cuya voz filosófica se expresa mediante individuos como John Searle, Francis Fukuyama y Robert Kagan, para quienes la política se ha convertido en la culminación del ideal liberal de objetividad de la ciencia. Esos vencedores se consideran a sí mismos los portadores no solo del conocimiento «verdadero», sino también de los «justos» procedimientos democráticos, sistemas económicos y guerras humanitarias,¹⁰ que en realidad son guerras contra los débiles. Abordaremos este realismo metafísico filosóficamente (en el capítulo 1) y a través de sus imposiciones políticas y económicas (en el capítulo 2) que han sido objeto de crítica por, entre otros, Naomi Klein, Ellen Meiskins Wood y Joseph Stiglitz, a cuyas investigaciones nos referiremos a lo largo del libro. La alternativa a los sistemas de las democracias emplazadas se explorará en la segunda parte, donde investigaremos el proyecto político progresista de la hermenéutica y el «comunismo débil»¹¹ que está guiando a Sudamérica.

En definitiva, lo que nos movió a escribir este libro es la falta de urgencia que impera en el mundo en la actualidad. Los ataques terroristas del 11 de Septiembre y la crisis económica de 2008 no han abocado a un cambio a gran escala, sino a una intensificación de las políticas que crearon en primer lugar esos acontecimientos. El hecho de que el presidente Obama y sus aliados hayan reforzado la agenda militar y la neoliberal tras esos acontecimientos invita a todos los pensadores no ya a reconocer dicha condición de falta de urgencia, sino, además, y sobre todo, a favorecer la urgencia filosófica o política, es decir, a favorecer las alternativas. Como ejemplos efectivos de urgencia, alternativa y cambio, no debería causar sorpresa que el estamento político y filosófico presente una y otra vez al

comunismo sudamericano y la hermenéutica filosófica como peligrosos: mientras que el capitalismo neoliberal dispone de sus mercados financieros en todo al mundo a su conveniencia, el realismo metafísico impera sobre los filósofos académicos, que someten la filosofía a la ciencia. Si el cambio es de veras el objetivo de nuestros manifestantes occidentales antiglobalización, existen alternativas políticas y filosóficas que esperamos que este libro les invite a seguir.

NOTAS

* La Introducción que aquí reproducimos se corresponde con la de la traducción española publicada por Herder Editorial en octubre de 2012. Agradecemos a Herder Editorial la autorización de la reproducción parcial del contenido de la obra.

1. Fragmento extraído de *Hitos*, Madrid, Alianza, 2000, pág. 362. (N. del T.)

2. Heidegger, M., «Overcoming Metaphysics», en *The End of Philosophy*, Nueva York, Harper and Row, 1973, pág. 91 [vers. cast.: «Superación de la metafísica», en *Conferencias y artículos*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 2001, pág. 70].

3. Rorty, R., *Achieving Our Country: Leftist Thought in Twentieth-Century America*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1988, pág. 139 [vers. cast.: *Forjar nuestro país: el pensamiento de izquierdas en los Estados Unidos del siglo xx*, Barcelona, Paidós, 1999, pág. 117]. Göran Therborn, en su relato del marxismo contemporáneo, señala que, aunque «Marx y Engels no viesan tensión alguna entre la ciencia y la crítica, la recepción académica occidental, sobre todo anglófona, posterior a 1968 de Marx establecía una distinción entre marxismo «crítico» y marxismo «científico»» (From *Marxism to Post-marxism*, Londres, Verso, 2008, pág. 71). Esta distinción también la reflejan los ensayos de Antonio Negri, Fredric Jameson, Terry Eagleton y otros sobre los Espectros de Marx de Derrida, en *Ghostly Demarcations: A Symposium on Jacques Derrida's Specters of Marx*, ed. por Michael Sprinker, Londres, Verso, 1999, y también en algunas de las contribuciones a *The Idea of Communism*, ed. por Slavoj Žižek y C. Douzinas, Londres, Verso, 2010.

4. Una guía de los filósofos marxistas contemporáneos se encuentra en los capítulos 2 y 3 de Therborn, From *Marxism to Postmarxism*.

5. Yu Wujin, «Marx's Philosophy as Practical Hermeneutics», *Fudan Journal* (junio de 2009).

6. Aunque la mayoría de los gobiernos latinoamericanos se definen como «socialistas» en vez de «comunistas», el hecho de que el presidente venezolano Hugo Chávez pidiese recientemente la Quinta Internacional es también indicativo de hasta qué punto representa esa región el comunismo del siglo xxi.

7. E. Hobsbawm, «El comunismo continúa vigente como motivación y como utopía», entrevista realizada por Aurora Intxausti, *El País* (12 de abril de 2003). Hay que señalar que Hobsbawm, junto con Naomi Klein, Eduardo Galeano, John Pilger, Alexander Cockburn, José Bové y muchos otros, firmó un manifiesto de apoyo a Chávez en 2004 que afirmaba: «Queremos denunciar la campaña de desinformación que están orquestando los medios de comunicación más importantes con el fin de caracterizar como un tirano a Chávez, un presidente que ha respetado fielmente las leyes y la Constitución del país» (Sharmini Peries, «Venezuela's Chavez Triumphant: History Making Democracy in Latin America», *Venezuelanalysis.com*, 16 de agosto de 2004). Véase también Peter Beaumont, «History's Man», *The Guardian* (15 de agosto de 2004).

8. Hay «muy pocas cosas en común en el ámbito fragmentado de la filosofía contemporánea», explica Jean Grondin, «salvo tal vez el propio hecho de que nosotros vivimos ciertamente en un «ámbito fragmentado» del discurso filosófico, es decir, caracterizado ineludiblemente por la interpretación» (J. Grondin, *Sources of Hermeneutics*, Albany (NY), SUNY Press, 1995, pág. 1). La fragmentación que caracteriza la filosofía contemporánea se aborda en Franca d'Agostini, *Analitici e continentali*, Milán, Cortina, 1997 [vers. cast.: *Analíticos y continentales*, Madrid, Cátedra, 2000]; C. Prado (ed.), *A House*

Divided: Comparing Analytic and Continental Philosophy, Amherst (NY), Humanity Books, 2003); y también en el último capítulo del reciente libro de Michael Dummett, *The Nature and Future of Philosophy*, Nueva York, Columbia University Press, 2010.

9. Rorty, R., «What Is Religion's Future after Metaphysics?», en R. Rorty y G. Vattimo, *The Future of Religion*, ed. por Santiago Zabala, Nueva York, Columbia University Press, 2005, pág. 74 [vers. cast.: «¿Cuál es el futuro de la religión después de la metafísica?», en *El futuro de la religión*, Barcelona, Paidós, 2005].

10. «Guerras humanitarias» es un término acuñado por Danilo Zolo para indicar la naturaleza violenta de las llamadas guerras democráticas a que nos hemos acostumbrado en Occidente. Según el filósofo italiano, las grandes potencias han logrado «neutralizar» la noción de «agresión» sustituyéndola por la noción de «legítima defensa» expresada en el artículo 51 de la Carta de Naciones Unidas. «En la mayoría de los casos el concepto de «agresión» se ha tergiversado y convertido en la idea opuesta de una guerra librada para defender a la humanidad de la amenaza del «terrorismo global.» Zolo especifica que la Guerra del Golfo de 1991 y las intervenciones en la República Federal de Yugoslavia, Afganistán, Irak, Líbano y Palestina han logrado simular el triunfo de la guerra humanitaria por medio de una utilización terrorista del poder militar. En particular, la guerra de 1999 contra la República Federal de Yugoslavia y la invasión de Irak en 2003 por EEUU constituyen arquetipos de una guerra de agresión hábilmente cubierta bajo el manto de la guerra humanitaria. Esas guerras tenían realmente por objetivo la realización de un proyecto imperialista de dimensión hegemónica global por motivos políticos, militares y económicos. Véase D. Zolo, *Terrorismo umanitario: Dalla Guerra del Golfo alla strage di Gaza*, Reggio Emilia, Diabasis, 2009, págs. 13-14. Lamentablemente, en Haití tuvo lugar un proceso similar tras el terremoto de 2010, en la medida en que el gobierno de los EEUU ha antepuesto la acumulación de soldados extranjeros a la distribución de suministros de emergencia. Como informó Ashley Smith, un mes «después de la catástrofe EEUU y Naciones Unidas solo habían logrado alimentar a un millón de personas, dejando a más de un millón sin ayuda humanitaria. En lugar de movilizarse para proporcionar a las víctimas agua, comida y alojamiento, EEUU se centró en la ocupación del país con 20.000 soldados estadounidenses y en rodearlo con una flotilla de buques de la armada y guardacostas» (A. Smith, «Imperialism with a Human Face: Haiti after the Quake», en *International Socialist Review* 70 [marzo-abril de 2010], págs. 9-20).

11. Véase G. Vattimo, *Ecce Comu: Come si ri-diventa ciò che si era*, Milán, Fazi, 2008, y G. Vattimo, «Communisme faible?», en A. Badiou y S. Žižek (eds.), *L'Idée du communisme*, Fécamp, É. Lignes, 2010, págs. 287-289.