

Reseña

Tatián, Diego, *Desde la línea. Dimensión política en Heidegger*. Con epílogo (notas a *Desde la línea*) de Oscar del Barco. Alción Editora, Córdoba, 1997, 359 pp.

Pensamiento en retirada que renuncia a toda imposición; paso atrás que implica el abandono de dicotomías sólidamente fundadas; estado de vigilia que no cesa de eludir toda tentación de construir a partir de un fundamento, este libro se puede leer como un vestigio de la resistencia al olvido del *olvido*.

Sin academicismo, pero con el ascético rigor de quien no se permite caer en la banalización de la jerga, ni en la pedantería pedagógica, Diego Tatián profundiza una interpretación que intenta “aprehender aquellos motivos del pensamiento de Heidegger en virtud de los cuales sea posible delimitar un ámbito de significación práctica y, en un sentido más restringido, buscar allí elementos de relevancia varia concernientes a la filosofía política”, tarea exploratoria en verdad difícil, puesto que se trata de “buscar una falla geográfica en un territorio filosófico cuyo mapa deja fuera de su trazado todo lo que no se inscribe estrictamente en la cuestión ontológica” (Prólogo, p. 11). Así, a pesar de la importancia de los trabajos de Reiner Shürmann que privilegian un lugar de la filosofía desde donde pensar la política y que constituyen referentes importantes del pensamiento de Tatián, éste toma todos los recaudos necesarios para mantener al pensamiento heideggeriano fuera del marco de la guerra de las ideologías (Introducción, p.22).

El primer capítulo “Mundo, verdad y representación” se divide en cinco secciones: “*Primera hermenéutica del concepto de “mundo”: el ente como pragma*”; “*La verdad como libertad*”; “*Mundo y verdad en la obra de arte*”; “*Hölderlin y el mundo como cuaternidad*” y “*Deconstrucción del historicismo*”. En este capítulo, aunque sin seguir un camino historiográfico lineal, el autor realiza una labor exegética del primer Heidegger, centrada sobre todo en el análisis e implicancias de *Ser y Tiempo*.

El capítulo segundo está destinado al estudio de la recepción de Nietzsche en la filosofía de Heidegger. La importancia del pensamiento

nietzscheano en la deriva de la metafísica como historia del ser, el problema de la “superación” de la metafísica entendida como un “ir más allá sin desentenderse”, “asumiendo la tradición como huella y -siguiendo a Gadamer- como dolor” y la revelación de Nietzsche como pensador “esencial”, constituyen algunos de los tópicos de mayor interés del ensayo. Este capítulo se divide en cuatro secciones: “*Sobre el sentido de una destrucción fenomenológica de la historia de la ontología*”; “*Localización de la metafísica*”; “*La posición metafísica fundamental de Nietzsche como ‘consumación de la historia de la filosofía’*” y “*Las cinco palabras capitales*”, términos como *voluntad de poder*, el *eterno retorno de lo mismo*, la transformación de la palabra *alétheia* y su desembocadura en el *nihilismo* y la interpretación del término *ultrahombre (Übermensch)*, que fueron discutidos por Heidegger en el texto titulado “*La metafísica de Nietzsche*”, en el tomo II de *Nietzsche*. Lejos de evitar preguntas inquietantes en torno a las relaciones entre Heidegger y el totalitarismo nacional-socialista, el autor nos coloca en el interior mismo de un pensamiento que avizoramos como radicalmente antitotalitario, claramente manifestado en la interpretación de Nietzsche, realizada entre los años 30 y 40 con una orientación *a contrario* de la que el nacionalsocialismo pretendía hacer de la figura del filósofo. Concluye Tatián: lo que “Heidegger en realidad discute bajo el nombre de Nietzsche es el proceso de la metafísica, que adopta su forma última; el carácter de su conclusión, la epifanía de su agotamiento” (p. 113).

En el capítulo tercero, “*Teoría crítica: metafísica y subjetividad*”, indaga “la posibilidad de una dirección común” y “las tensiones y diferencias entre el pensamiento de Heidegger y la Teoría Crítica”, situando la polémica “en textos como *Dialéctica del iluminismo* o *Crítica de la razón instrumental* [...] donde la crítica filosófica de Adorno resulta explícitamente anti-heideggeriana” (p. 143). Entre otros aspectos, pone de relieve una “diferente densidad fenomenológica” que “signa la meditación de la metafísica respecto del análisis crítico, determinando correlativamente una diferencia de ‘radicalidad’”, ya que “mientras la *Dialéctica del iluminismo* advierte en lo que nombra como ‘iluminismo regresivo’ (brevemente, la hegemonía de la razón formal) una ‘destrucción’ de la metafísica al precio de una nueva barbarie, Heidegger alude con la palabra *Ge-stell* a un ámbito en el que la metafísica, consumada, aparece en su verdad” (p. 160 y s.).

Tatián aporta una clave para la interpretación del pensar heideggeriano en el siguiente fragmento de una mucho más extensa reflexión: “El paso atrás respecto al combate que libran las ideologías -particularmente como compulsas de “imágenes del mundo”- procura sustraer al pensamiento de su determinación técnica, o más bien preservarlo de ella, que se inicia en terreno griego -precisamente en Aristóteles-; determinación dentro de la que están inscriptos tanto las filosofías praxicas y pragmáticas, como también el pensamiento ‘especulativo’. Por ‘interpretación técnica’ entiende Heidegger la determinación del pensamiento como *theoria* en función de una *praxis* y una *poiesis*. Por el contrario, para la más antigua experiencia griega -que no es la referida anteriormente- todo saber y todo comportamiento se dan ya en una determinada economía de la presencia, en conformidad con el modo de aparecer del ente en la desocultación (*alétheia*)”. “La obra de arte, concebida por Heidegger en 1935 [...] en tanto ‘puesta-en-obra-de-la-verdad’, rompe la escisión teoría/praxis que recorre diversa pero completamente la tradición filosófica” (p. 162 y s.). Es esta preservación del pensamiento de su determinación técnica la que lo conduce, más allá de *theoria* y *praxis*, a un “espacio anterior a esta diferenciación. Un espacio que no es ni teórico ni práctico, que ‘no tiene resultado’, ni efecto inmediato, pero que tampoco antepone a lo instrumental lo ‘especulativo’, permitiendo así restituir al pensamiento su “indisponibilidad” (*ibid.*).

Sin embargo, sin perder de vista las diferencias entre Teoría Crítica y pensamiento heideggeriano, Tatián encuentra, siguiendo a Otto Pöggeler, “una autocomprensión de la filosofía muy similar a la de Adorno y Horkheimer, quienes se resistieron siempre a la instrumentación del pensamiento para lograr el cambio social [...]”, asumiendo “el momento de caducidad de los términos en los que Feuerbach y Marx plantearon la crítica de la tradición en nombre de la transformación del mundo”(p. 163). A lo largo de las distintas secciones de este capítulo: “Iluminismo y ‘conservadurismo’ en la Teoría Crítica”; “Memoria, *Andenken*, razón instrumental”; “El humanismo en la encrucijada. Primera discusión sobre el antihumanismo de Heidegger”; “Recepción política de Heidegger: el ‘marxismo heideggeriano’ del primer Marcuse”, Tatián traza un análisis cuidadoso de coincidencias y divergencias entre la Teoría Crítica y el pensamiento heideggeriano: “no mera superación (*Überwindung*), ni simple negación de lo pensado por/en la metafísica,

sino más bien *Verwindung* del humanismo que no elude su implicancia en el interior de aquello a lo que debemos sobreponernos, y que perfectamente podría haber recurrido para la expresión ('en caso de decidírnos a retenerla') a la palabra tachada -escándalo del significado-, artificio *grammatico* que dice sí y no, que retiene y que niega: humanismo. No por lo tanto desentenderse de ella, como si de esta manera nos desprendiéramos también de lo que hay aún allí de efectivamente imperante, sino más bien conducirla hacia su mayor profundidad" (p. 176 y ss.).

"De cualquier modo -dice luego de analizar el pensamiento de Marcuse y marcar sus diferencias con la filosofía de Heidegger-, no se trata, según la perspectiva heideggeriana, de rectificar el curso de la técnica -como si el hombre fuera sujeto suyo-, sino de pensar su esencia" (p. 195).

En el capítulo IV, titulado "Lenguaje y mortalidad", aborda una segunda discusión sobre el antihumanismo y la animalidad en el pensamiento de Heidegger. En la sección siguiente, "*Elementos para una concepción no instrumental del habla*", continúa la crítica del humanismo en la meditación sobre el lenguaje, en la que se explicita el movimiento de reflexión iniciado en *Ser y Tiempo* y que halla su expresión en la concepción del lenguaje no como "la expresión de un sujeto sino 'la casa del ser', según el texto de la *Carta sobre el humanismo*" (p. 226).

"El animal no habla porque no calla. Y no calla -ni habla- porque no tiene experiencia de *aquello sobre lo que es posible guardar silencio -y por lo tanto hablar-*. A la inversa, porque tiene esta experiencia -el claro-, el hombre habla. O más bien es el *lugar del habla*, puesto que no el sujeto del habla" (pp. 226 y s.).

El capítulo V, cuyo título es "Sobre la línea", comienza con el tratamiento de "*El carácter ontoteológico de la metafísica y la cuestión del nihilismo*" en el que se introduce el "problema de la nada" a partir de la conferencia de Heidegger *¿Qué es la metafísica?* de 1929 y donde se retoma la crítica al pensamiento nietzscheano y se reflexiona sobre la indigencia extrema del estado de cosas presente "y al mismo tiempo la más oculta" (p. 246). En la segunda sección de este capítulo "*El meridiano cero: la disputa con Jünger*", resume el contexto y la significación de la obra de Jünger en el pensamiento heideggeriano, así como el hilo del diálogo sobre el "meridiano cero", la "línea" del nihilismo "en la que los antiguos valores se desvanecen". Debate definido por "un acuerdo y una

diferencia fundamentales, en función de los cuales se organizan otros aspectos" (p. 250). La "pretensión de curación" y cierto optimismo (basado en ciertos hechos incipientes y en la "fuerza productiva del dolor"), que atraviesa el punto de vista de Jünger es motivo de rechazo por parte de Heidegger: "querer-superar, querer-curar, son para Heidegger pretensiones completamente erróneas con respecto a la *esencia* del nihilismo, que permanece así impensada" (*ibid.*).

En el cruce de los argumentos heideggerianos y la esperanza en la posibilidad de resistencia que alienta el pensamiento de Jünger, Tatián abre algunas preguntas: "¿con estos modos de resistencia contra los sistemas de organización total alude Jünger a un más allá del nihilismo? ¿Se trata de un atravesamiento del meridiano cero que autoriza a hablar de un post-nihilismo? ¿La "línea" marca el límite exterior del nihilismo o su punto medio? ¿Cuál es el significado del *trans-lineam* jüngeriano?" (p. 256). "Con respecto a la *esencia* del nihilismo no hay, dice Heidegger, posibilidad alguna de 'curación', ni de superación. Tampoco de 'resistencia', en el sentido cifrado por Jünger en el concepto de *Wildnis* (tierra salvaje). Heidegger va a contraponer a esta idea la necesidad de 'una experiencia suficiente de la *esencia*' del nihilismo, cuya ausencia 'enturbia la visión del enjuiciamiento de nuestra época'. Pero esta experiencia no puede decidirse nunca desde el tribunal de la *ratio*, ni desde el pensar representativo; debe más bien intentar la tarea más vasta de pensar la metafísica en la perspectiva de la historia del ser" (*ibid.*). Sostiene la actualidad e importancia del pensamiento heideggeriano "no en cuanto renovado ámbito de prescriptivas, ni nuevo conjunto de principios para el obrar, sino como co-respondencia con la constelación histórica (*geschichtlich*) de la presencia; no en cuanto intervención en el curso de los acontecimientos, sino como vigilia ante lo desconocido" (p. 263).

El capítulo VI, "La pregunta por la técnica como cuestión política" comienza con un análisis de "*El vocabulario del poder*" que abre "un ámbito fecundo de problemas" aún cuando, como ya se mencionó en otros lugares de este libro, "no encontramos en la obra de Heidegger una tematización expresamente política -ni tampoco ética (salvo alguna breve indicación en la *Carta sobre el humanismo*), ni estética (textos como *El origen de la obra de arte* o las lecturas de Hölderlin y Trakl no ponen en juego cuestiones referidas a la 'estética', sino que más bien remiten al problema ontológico)-, no han faltado, en la recepción del pensamiento

heideggeriano, intentos importantes de localizar lo político, o bien establecer las implicancias prácticas de algunos de sus textos”, de los que da cuenta (p. 271).

En la segunda sección de este capítulo, “*Confines del nacionalismo técnico*”, traza en profundidad el itinerario del pensamiento heideggeriano acerca de la técnica y su relación con la política, estableciendo un hilo conductor entre *aitia*, *poiesis*, *physis* y *alétheia*, “de modo que el análisis de la técnica, que había comenzado con el concepto de causa, reenvía ahora al problema de la verdad” (p. 286). Para Tatián, “el escrito sobre la técnica acaba remitiendo al dominio del arte, no en cuanto a ‘estética’, sino como lo que hace acorde, protegiéndolo, con el crecimiento de lo que salva. De cualquier modo, el texto no concluye con un posicionamiento político, ni revela un programa de acción, ni establece pautas frente a la pregunta *¿Qué hacer?* Sin embargo, la densidad política de este trabajo es de otro nivel. En primer lugar, el giro ‘nacionalismo técnico’, que se menciona más arriba, se vincula ante todo a la dominación hegemónica, totalitaria -en cuanto no admite exterior- de una forma de develamiento, la que provoca a las cosas a dar razón de sí, la que conmina a la naturaleza a entregar su energía, la que empuja al hombre a una relación provocativa con el ente” (p. 297).

En el capítulo VII, titulado “Apolítico, político, impolítico”, luego de pasar revista a cierta característica del pensamiento alemán en relación al apoliticismo y de acercar elementos para mejor comprender la relación de los pensadores alemanes, seguramente desde Kant, con la Universidad, Tatián señala el compromiso de Heidegger con el concepto de “*Bildung*, completamente antipódico de una organización meramente técnica de la Universidad” (p. 310). Es en este contexto en el que se aborda la cuestión de la “aceptación del rectorado” en 1933 y la “tracción” diferente que adquiere la “andadura heideggeriana” a partir de 1934. Es a partir de entonces “que resulta posible ensayar la búsqueda de otro tipo de planteamiento, con implicancias -también diferentes- sobre lo político” (p. 310 y s.). “Cabría preguntarse -prosigue Tatián- en qué medida Heidegger no está hablando -también- del nazismo en su ‘verdad’ y del exterminio como su aspecto decisivo, cuando habla de la técnica -a cuya reflexión excluyente ha dedicado los últimos cuarenta años de su pensamiento. ¿Quién dijo sobre el nazismo más que los textos tardíos de Heidegger? ¿Quién ha pensado el exterminio más que esos textos?” y cita

en extenso un escrito de 1949, del ciclo de las cuatro Conferencias de Bremen, pasaje muy trabajado por la comunidad de intérpretes, entre los que se encuentran Otto Pöggeler, Philippe Lacoue-Labarthe y Wolfgang Schirmacher, en el que Heidegger escribe: "La agricultura es ahora una industria alimentaria motorizada y, en cuanto a su esencia, lo mismo que la fabricación de cadáveres en la cámara de gas y los campos de exterminio, lo mismo que los bloqueos y la reducción del país a la escasez, lo mismo que la fabricación de las bombas de hidrógeno" (p. 312).

Luego de examinar la importancia de lo impolítico nietzscheano y su importancia para todo el pensamiento alemán, y de realizar algunas consideraciones particulares sobre la "política-sin-Fundamento", "des-subjetivada" como clave para comprender la "(im)política" heideggeriana y siguiendo un derrotero marcado por Kostas Axelos, citado *in extenso* a continuación, Tatián insiste en su tesis de la necesidad de asumir conjuntamente el pensamiento de Marx y Heidegger "(...) llevándolos hasta sus propias consecuencias-, lo que ambos nos hacen ver es que todas las parejas de opuestos están destinadas a saltar, incluso la pareja de opuestos alienación, desalienación, que la historia humana ni implica una salida, ni tiene salida, que el problema de *salida*, o *no salida* ha dejado de plantearse para nosotros en esos términos, y lo que tenemos que hacer nosotros, siguiendo los caminos de Marx y Heidegger, es formular lingüísticamente las cuestiones que se nos plantean en este mundo de la técnica: la cuestión del fundamento o de la ausencia de fundamento del mundo en el que estamos, y hacer estallar en el mundo toda la riqueza y la miseria de nuestra experiencia histórica e individual" (p. 318).

En su "Conclusión", considera a Heidegger un post-nietzscheano en sentido fuerte "por cuanto desde el interior mismo del conjunto de temáticas abiertas por Nietzsche, su proyecto fundamental es el de abrir una vía -o preparar al menos su posibilidad- que lleve fuera de la verdad histórica de la voluntad de poder -como nombre del ser pero también como condición del conocimiento y como naturaleza de la política-". (p. 323). Asimismo, en otro pasaje de su conclusión, señala la radicalidad singular del pensamiento heideggeriano en la puesta en evidencia del vínculo "hasta entonces en general inadvertido, que lo político guarda con el destino de la metafísica. La meditación del fin de la metafísica traza, en el interior de la esfera política, un umbral según el cual, por una parte, ésta queda determinada como totalitarismo técnico, como hegemonía sin

márgenes, y, por otra, se abre un abanico de posibilidades de acción, descentradas de todo fundamento, y que, por contraposición a lo político comprendido metafísicamente, hemos llamado lo *impolítico*". (p. 329).

Finalmente el autor advierte que "los aspectos aludidos no se organizan pues en una ideología, no componen una 'teoría', no describen una 'imagen', ni definen su capacidad de transformación por relación a un horizonte 'utópico'; constituyen más bien una *dimensión* del pensamiento de Heidegger cuyo sentido más elevado es el de despejar la posibilidad de un exterior respecto al mundo metafísico-técnico" (p. 331).

Las ideas y los textos de Diego Tatián se suman ahora a la marcha de los "itinerarios extraños, desconcertantes", siendo imposible prever "las direcciones de su recepción". Pero si el origen de un texto indica algo sobre su destino, seguramente este libro que comentamos será recogido por una "comunidad de intérpretes" que sabrá buscar en sus pliegues lo "no-pensado" de un pensamiento que se revela en su propio trabajo. Dice Oscar del Barco en sus "Notas a *Desde la línea*", que funcionan a modo de epílogo: "El libro de Diego Tatián nos introduce con rigor y pasión, amistosamente, porque comprende bien lo que está en juego, en las dificultades de una filosofía que sólo se brinda si aceptamos en nuestro ser la libertad de pensar y el propio pensar libre [...]".

Gustavo Cosacov