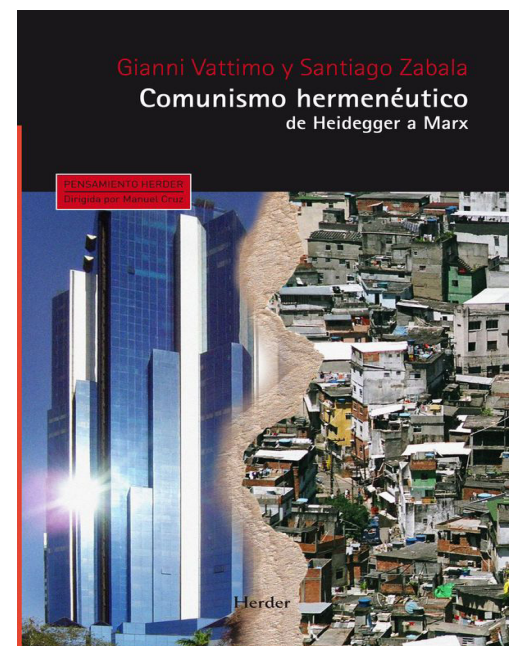


1. UN TÍTULO SORPRENDENTE

El título de este ameno libro de Vattimo y Zabala es desde luego insólito, tanto para filósofos como para militantes de la izquierda anticapitalista. No puede por menos que serlo una obra que pretende conjugar dos tendencias hasta ahora intelectual y políticamente contrapuestas: el posmodernismo y el comunismo. No deja tampoco de ser un título curioso para quien se haya acercado mínimamente al pensamiento de Vattimo. Quien escribe esta reseña recuerda haber asistido a una conferencia, a finales de los 90, en la Universidad de Oviedo, donde dicho autor, tras exponer y hacer una apología del “*pensiero debole*”, concluyó la charla con una apelación a los asistentes, filósofos académicos y populares, a descansar de la fatiga especulativa durante unas horas y entregarse, de forma muelle, al disfrute televisivo de un partido de fútbol de la *Champions League*. La conclusión de un entonces joven apasionado por el conocimiento y por la lucha política—quien ahora escribe— que esperaba de la filosofía un posicionamiento crítico frente a lo existente, y un *conatus* emancipador, fue la de que de un “pensamiento débil” necesariamente se tenía que desprender una política y una ética igualmente débiles y pobres, cuyo lógico colofón era la sublimación del *panem et circenses*. No deja así de ser sorprendente que el mismo autor que apelara a la pasión futbolística haga ahora una apuesta por la radicalidad política, por el comunismo, por el apoyo a los más desfavorecidos, por la crítica al poder burgués dominante, y ello sin abandonar su marco teórico, el “pensamiento débil”, entendido por el mismo como uno de los momentos de la gran tendencia filosófica contemporánea: la hermenéutica. Adentrémonos ahora en la obra y tratemos de descubrir si el sugerente título cristaliza en aportaciones válidas para la filosofía y la lucha ético-política emancipadora, o si por el contrario dicha aleación resulta frustrada.

Revista de Libros
de la Torre del Virrey
Número 2
2013/2
ISSN 2255-2022

GIANNI VATTIMO Y SANTIAGO ZABALA, *Comunismo hermenéutico: de Heidegger a Marx*, traducción de Miguel Salazar, Herder, Barcelona 2012, 280 pp. ISBN 978-84-254-2848-7 (*Hermeneutic Communism. From Heidegger to Marx*, 2011)



Palabras clave:
hermenéutica
comunismo
metafísica
pensamiento débil
burguesía
materialismo



2. HEIDEGGER, H. CHÁVEZ Y EL COMUNISMO

La obra se estructura en tres temáticas claramente diferenciadas. En primer lugar hay una exposición, sistemática e histórica, de la corriente filosófica que los autores denominan “pensamiento hermenéutico”- en el sentido filosófico, no meramente filológico, del término- confrontándola con la otra supuestamente gran cosmovisión filosófica universal, que los mismos denominan *grosso modo* “metafísica”. Después encontramos una exposición, más ligera y a pinceladas, del comunismo, de sus ideales, y sobre todo de su actualidad, acompañada de una crítica contra las injusticias del actual *status quo* económico y político. Por último tenemos una propuesta de engarzar ambas tradiciones en una sola cosmovisión teórico-práctica, filosófica y política, donde la hermenéutica constituiría el fundamento ontológico, la teoría, y el comunismo la praxis, el contenido ético-político. Sería la contrapropuesta rupturista a la cosmovisión dominante en los regímenes capitalistas actuales, cuya praxis sería el liberalismo económico- bajo el auspicio de instituciones supranacionales como el FMI y Banco Mundial-, la democracia liberal- que los autores denominan “democracia emplazada” por estar asentada sobre una “metafísica” y sobre un mecanismo del “diálogo excluyente”- y el neoimperialismo- especialmente visible este último en la política norteamericana, tanto republicana como democrata-, cuyo discurso teórico, creador/legitimador, sería dicha “metafísica”. La versión más contemporánea de ésta vendría dada por el pensamiento analítico-realista de J. Searle- cuyos antecedentes serían Tarski, Frege, Russel, el primer Wittgenstein y los neopositivistas del Círculo de Viena-. Su filosofía analítica, no en vano, tendría copadas, en la actualidad, prácticamente todas las cátedras de filosofía norteamericanas, y el propio Searle habría apoyado sin recato la toma de poder por G. W. Bush, en 2000, después de un más que posible fraude electoral, con el argumento de que lo importante era la estabilidad.

Junto a la filosofía analítica, también formarían parte de la metafísica contemporánea autores simplemente apologetas del *status quo* como F. Fukuyama o R. Kagan.

El apartado más extenso, y más interesante, es desde luego el primero. Bajo la denominación de “pensamiento hermenéutico” Zabala y Vattimo entienden las siguientes ideas filosóficas: no hay un ser estable y sólido, ni natural ni social; no es posible un conocimiento objetivo de la realidad; no existe por ende la verdad, sino tan solo constructos humanos, interpretaciones múltiples de lo existente; la política y ética son igualmente constructos, apuestas teóricas y prácticas sobre la conformación de la sociedad. La hermenéutica se confrontaría así por completo a la “metafísica” tradicional, omnipresente en toda la historia de la filosofía, y todavía persistente en nuestros días, cuyos principios serían: la existencia de una realidad externa, natural y social, sólida, la posibilidad de conocerla de forma objetiva o posibilidad de la verdad, y la construcción de un proyecto ético-político sobre tales premisas; en definitiva, la “metafísica” consistiría básicamente en la ecuación platónica de “ser=verdad=bien”. De esta manera la “hermenéutica” no sería para los autores, en segundo lugar, una concepción más de la realidad entre otras- algo que la condenaría a ser otra forma más de metafísica-, sino una concepción completamente rupturista con el pensamiento hasta ahora dominante, por ende puramente “antimetafísica”. Por ello, en tercer lugar, desde el punto de vista de la génesis, la hermenéutica no habría sido creada, construida, como cualquier otro pensamiento previo, sino que habría sido más bien un “descubrimiento filosófico”, una revelación o desentrañamiento- *aletheia*-, una “llamada del ser”, en un momento histórico determinado, fruto del hundimiento del andamiaje ficticio construido hasta entonces en torno a la ecuación arriba reseñada. Por ello la “hermenéutica” sería el gran acontecimiento de la historia filosófica de la humanidad, la gran línea de demarcación entre su prehistoria y su historia, utilizando términos marxistas.

Vattimo y Zabala acompañan estas disquisiciones sistémicas con una breve historia del despliegue histórico de la “hermenéutica”. El proceso de desvelamiento habría tenido una prehistoria, siendo su primer eslabón Lutero, cuando él mismo defendió, frente a la autoridad de la jerarquía vaticana, la interpretación personal de la Biblia por parte de cada fiel. Otro precursor es Kierkegaard, con su énfasis en el ser humano como pasión, interés, historia y finitud, frente al ser humano meramente racional de la metafísica. Un tercer precursor es Kant, tanto con su tesis de la imposibilidad del conocimiento de la “cosa en sí” como en su realce del papel primordial del sujeto en todo proceso cognitivo. Freud, con el descubrimiento de los elementos inconscientes de la mente, de sus impulsos prerracionales y del necesario método de la interpretación, sería un cuarto momento de esta prehistoria. Por último, otro gran precursor sería Dilthey, con su énfasis en el ser humano como vida, energía, en contraposición al ser humano meramente razón de la metafísica, y con su postulación de un conocimiento intuitivo para las ciencias sociales, frente al método metafísico hipotético-deductivo. Echamos de menos sin duda en esta relación un precursor místico como Pascal, una figura “antimetafísica” clave como Schopenhauer, precursor de Nietzsche, así como aquellas corrientes o pensadores influidos por Kant y su agnosticismo: los empiriocriticistas, los pragmatistas, los neokantianos, tanto los de la escuela de Marburgo- Cohen, Natorp, Vorländer y Cassirer- como los de la escuela de Baden- Windelband y Rickert-, la fenomenología, en Husserl y M. Scheler, y desde luego G. Simmel, M. Weber, K. Löwith y más recientemente H. Blumenberg. No entendemos por otro lado la presencia en esta prehistoria de la “antimetafísica” ni de Lutero, cuya Reforma no pone en ningún momento en duda ni la existencia de la divinidad ni la autoridad de los Príncipes alemanes, ni de Freud, cuyo “antirracionalismo” es puramente racional.

La historia propiamente dicha de la “hermenéutica” comenzaría a finales del XIX, extendiéndose hasta la actualidad. Los padres fundadores serían Nietzsche y Heidegger, y ambos aportarían a la hermenéutica- pese a interpretaciones reduccionistas vulgares en otro sentido- un doble momento *destruens* y *construens*. En Nietzsche destaca la negación del ser, de la verdad y del bien- “dios ha muerto”-, pero a ello van unidas las propuestas de la realidad como “acontecimiento”, del conocimiento como interpretación y del ser humano como “voluntad de poder”. Heidegger engazaría con el Nietzsche *construens*, postulando que la mónada de ser y verdad, núcleo de toda la filosofía occidental, no sería originaria, sino ontológicamente secundaria, es decir, una derivación o forma histórica adoptada por la auténtica realidad humana que es la apertura ontológica, el *Dasein* o “proyecto arrojado”. No entendemos la ausencia de referencias a los “antimetafísicos” franceses, a H. Bergson, G. Bataille, al existencialismo francés, al primer Sartre y a epígonos como Ciorán. El segundo momento histórico sería el de todos aquellos filósofos que, desde una perspectiva u otra, han denunciado el realismo científico. Spengler y su “decadencia de occidente”, y Jaspers, serían figuras relevantes, pero el momento clave sería el de Popper. Éste aporta como interesante novedad la tesis de la vinculación- presente en Platón, Hegel y Marx- entre la pretensión de verdad objetiva y el impulso totalitario. En este mismo sentido Vattimo y Zabala destacan las siguientes tradiciones: la Escuela de Frankfurt y su crítica al dominio tecnológico- donde los autores también incluyen a W. Benjamin, a nuestro juicio de forma errada, pues el mismo es un pensador materialista, que nada tiene que ver con el acientifismo de los restantes frankfurtianos-; Gadamer y la reivindicación del ser humano como ser histórico, determinado por la tradición- no se menciona sin embargo a P. Ricoeur-, Feyerabend y su prioridad de la teoría sobre los hechos empíricos en el conocimiento científico, y especialmente Kuhn, cuya tesis sobre las revoluciones científicas, de las ciencias como paradigmas

históricos, constructos pasajeros, habría dado al traste con toda concepción de las ciencias como conocimiento verdadero.

Un tercer momento sería lo que se ha llamado el posmodernismo. En R. Shürmann destacarían las tesis sobre la ausencia de fundamentos del ser- viviríamos en una época “posmetafísica”- y sobre la “anarquía hermenéutica” o ausencia de un fundamento objetivo para los actos ético-políticos. Lyotard, quien acuña precisamente el término “posmoderno”, sería sobre todo relevante por su crítica a los “grandes relatos”, por su concepción de la verdad como un juego de lenguaje, siguiendo al segundo Wittgenstein, y, en la praxis, por el pábulo que sus concepciones han dado a movimientos políticos alternativos minoritarios: ecologismo, feminismo, etc. R. Rorty destacaría por su denuncia de la filosofía analítica, como último gran intento de salvar el realismo metafísico, por su postulación de la ausencia de fundamento en el núcleo de nuestra existencia, por la importancia que concede a la tradición como configuradora de nuestro mundo y de nuestros esquemas mentales, y por su postulación de un sujeto libre y creativo, capaz de construir discursos y realidades nuevas; ello lleva a Rorty a vincular la teoría “antimetafísica” con la defensa de la democracia frente a todo totalitarismo, como ya hubiera hecho antes Popper. Otra de las manifestaciones del posmodernismo sería el “*pensiero debile*” del propio Vattimo, el cual aportaría un marco teórico más amplio al posmodernismo, al situar la tesis de la inexistencia de absolutos en el marco de la concepción ontológica heideggeriana del ser como apertura. Una última figura clave sería Derrida. Su mayor aportación teórica es la de haber revelado la estructura recurrente, *ab initio*, del discurso metafísico, basada en tres contraposiciones- lo real frente a lo irreal, lo verdadero frente a lo falso, y lo bueno frente a lo malo-, que serían no solo ontológicas, sino también axiológicas: el primer término de cada contraposición sería siempre el polo positivo, mientras el segundo sería sin excepción el negativo. En la praxis Derrida destaca por su apoyo,

desde su deconstrucción filosófica, a la causa de los débiles, de las víctimas del sistema, del que este libro, este proyecto de Zabala y Vattimo, pretendería ahora precisamente ser una continuación.

El análisis del comunismo es mucho más débil, cuantitativa y cualitativamente- la primera prueba de ello es el uso mismo del término “comunista” de forma vaga y general, sin distinguir ni siquiera entre comunismo y socialismo, como hace la tradición marxista-. Se mencionan de pasada tan solo algunos rasgos supuestamente comunistas, en su mayoría de índole moral. La base del proyecto comunista sería el apoyo o la reivindicación de los débiles- así, *grosso modo*- por un lado, y la aspiración kantiana a la virtud y la felicidad, por otro. El proyecto económico es muy vago: “eliminar o reducir el peso contaminante de la propiedad”. Igualmente vago sería el proyecto político, salvo en un aspecto muy concreto, reiterado una y otra vez: el comunismo moderno propuesto por Vattimo y Zabala sería un “comunismo débil”, en el sentido de “no revolucionario”, surgido del propio marco de las democracias liberales; las revoluciones quedan así descartadas, dado que las mismas, al enfrentarse al monopolio económico-militar dominante, fracasarían necesariamente, tornándose en meros derramamientos de sangre. En consonancia con ello los autores nos ofrecen también una historia muy débil del comunismo. Nos hablan de la existencia de dos tradiciones, el “reformismo comunista”, a través de sindicatos y partidos de izquierdas, en Occidente, y el estalinismo; ambas habrían supuesto avances hacia el “comunismo”, hacia una sociedad más respetuosa con los débiles y más justa, pero ambas estarían hoy en día agotadas. El estalinismo acabó en un totalitarismo, que provocó su derrumbe, y el reformismo habría acabado identificándose con el poder establecido, con la “democracia emplazada” y el liberalismo. Ambos, pese a sus diferencias, compartirían un elemento teórico que explicaría sus respectivas degeneraciones y fracasos: haber insertado el proyecto comunista en un marco teórico, cerrado, el de la metafísica tradicional del ser, la verdad y el bien.

“El análisis del comunismo es mucho más débil, cuantitativa y cualitativamente- la primera prueba de ello es el uso mismo del término “comunista” de forma vaga y general, sin distinguir ni siquiera entre comunismo y socialismo, como hace la tradición marxista-”

La propuesta de Vattimo y Zabala, por último, partiendo de esta evidencia del fracaso parcial, de origen metafísico, del comunismo hasta ahora existente, se resuelve en un nuevo proyecto comunista ético-político sobre un nuevo marco teórico, el de la “hermenéutica”, es decir, sobre la ausencia de absoluto, la ausencia de ser, verdad y bien, la apertura del ser, el acontecimiento, el proyecto, etc. No sería una mera invención, sino que dicho “comunismo hermenéutico” tendría un referente realmente existente en los gobiernos populares actuales de Latinoamérica, y en concreto en tres de ellos: la nueva Bolivia indigenista en torno a Evo Morales, la Cuba nacida de la revolución de F. Castro, y la república bolivariana de Venezuela, en torno a H. Chávez, recientemente fallecido, antes de que este libro viera la luz. Son gobiernos radicales, que atacan la pobreza y se enfrentan a los poderes mundiales, pero que al tiempo se sitúan sobre un marco teórico nuevo, posmoderno, antimetafísico, que postula una ética-política basada en la posibilidad y no en la evidencia; ello tendría a su vez que ver con el trasfondo sociocultural e histórico donde surge dicho nuevo comunismo: Latinoamérica, un continente con unas tradiciones culturales ajenas a la metafísica occidental.

3. DE LA “LLAMADA DEL SER” AL “PENSAMIENTO DÉBIL”: ESTRATEGIAS IDEALISTAS PARA SORTEAR LA REALIDAD

El libro tiene a nuestro juicio dos momentos positivos básicos. En primer lugar nos congratulamos de la evolución ideológica, al menos en el caso de Vattimo, hacia posiciones de izquierda, hacia una consideración del capitalismo como un sistema injusto, y hacia una crítica del mismo en sus tres aspectos más destacados hoy en día: la economía global y neoliberal, en torno a las transnacionales, grandes Estados y organismos como el FMI, el neoimperialismo y la falsa democracia o democracia burguesa sobre la que se asienta los otros dos momentos. Es especialmente importante la crítica al gran mito burgués de la democracia, que los autores califican- destacando

con ello un aspecto importante de las mismas- como sistemas “sin urgencia”, basados en la “neutralización” de toda alternativa, y donde la “libertad solo es posible dentro del marco establecido”. Señalan en este sentido acertadamente la indistinción esencial de las políticas de las supuestas izquierdas o derechas de la “democracia emplazada”, de Obama o Bush, por ejemplo. El segundo momento de interés, por otra parte, es el hecho de delimitar una corriente de pensamiento que ciertamente engloba, con unos rasgos comunes que ellos sitúan bajo la rúbrica de “hermenéutica”, a diferentes escuelas y pensadores desde mediados del XIX.

Ahora bien, es también a partir de dicha delimitación donde comienzan nuestras discrepancias con Vattimo y Zabala. En primer lugar, desde las premisas marxistas del materialismo dialéctico que asumimos, no podemos compartir el entusiasmo de los autores por esta tradición. Tampoco aceptamos la mistificación que les hace considerar la “hermenéutica” como la “antimetafísica”, como la “revelación del ser”; estamos por el contrario ante una corriente filosófica como otras, con sus contenidos a *negativo* y a *positivo*. Echamos asimismo en falta una explicación coherente, materialista, de su génesis; los autores apenas apuntan al respecto algunos balbuceos, débiles, materialistas vulgares: hablan de la influencia en Nietzsche de los descubrimientos geográficos y antropológicos del XIX. Tampoco consideramos acertada la división de toda la historia de la filosofía en dos grandes periodos, el metafísico y el posmetafísico, antes y después de Nietzsche; los autores tampoco aportan explicación alguna para dicha división, salvo, de nuevo, la vacua “revelación del ser”. Creemos por el contrario que la gran línea de demarcación que recorre toda la historia de la filosofía- que responde tanto a contextos socioeconómicos concretos como a cada situación o confrontación de clases determinada-, es la de idealismo y materialismo, en sus muy diversas variantes concretas. A nuestro juicio, el idealismo ha sido siempre, muy *grosso modo*, la filosofía de la clase dominante, mientras el materialismo

“El libro tiene a nuestro juicio dos momentos positivos básicos. En primer lugar nos congratulamos de la evolución ideológica, al menos en el caso de Vattimo, hacia posiciones de izquierda, hacia una consideración del capitalismo como un sistema injusto.”

se habría correspondido, también muy *grosso modo*, a las clases emergentes que aspiran al poder, se encuentran en posibilidad de tomarlo, y son conscientes de ello. El materialismo habría conocido tres momentos históricos claves: una forma germinal en algunos presocráticos, y en Demócrito y los Epicúreos; el racionalismo que se inicia en el Renacimiento, cuyo representante supremo es Spinoza, y que culmina en la Ilustración, la inglesa, la francesa y el primer idealismo alemán; la tradición marxista, del materialismo dialéctico, que incorpora los contenidos de verdad de la economía política burguesa y los elementos “materialistas” de Hegel, superando todo materialismo previo vulgar o mecanicista.

Pero ello mismo no consideramos adecuados los términos de “hermenéutica” o “antimetafísica”, para caracterizar estas corrientes y autores bajo cuya *auctoritas* se sitúan Vattimo y Zabala. Proponemos antes bien, siguiendo a Lukács, el término de idealismo y, de forma más precisa, el de “antimaterialismo”. Veamos por qué, de forma muy esquemática. En ontología y teoría del conocimiento, todas estas corrientes o filósofos se caracterizan por la negación, en mayor o menor grado, de los dos fundamentos de todo materialismo: la existencia de una realidad externa, natural y social, y la posibilidad de un conocimiento objetivo de la misma. En unos casos la negación del materialismo no es directa, y clara, sino de forma vergonzante, como ya decían Marx y Engels, buscando una especie de “tercera vía” entre materialismo e idealismo, en términos de Lukács, que consiste básicamente en una puesta en entredicho del conocimiento objetivo y una prioridad del sujeto en el conocimiento, en un agnosticismo en definitiva, sin poner en duda por completo la existencia de la realidad externa. Es la posición que parte de Kant y su tesis de la imposibilidad del acceso a “la cosa en sí”, y que se da de forma paradigmática en el neokantismo de Windelband y Rickert y su concepción de una historia alegal, como mero hecho singular, en el empiriocriticismo y su tesis de la economía del pensamiento, en el pragmatismo americano, en

M. Weber y su explicación idealista de los fenómenos socioeconómicos, incluido el capitalismo, en K. Löwith y H. Blumenberg- pese a sus matices- y en sus tesis sobre el origen religioso de las grandes ideologías modernas, en la fenomenología y su puesta entre paréntesis de lo dado por la realidad, en el neopositivismo de Popper, que solo acepta el conocimiento como falsación, y, entre los posmodernistas, en Lyotard y su crítica a los grandes relatos, en el agnosticismo de Rorty, en la deconstrucción de Derrida, y en el propio “pensiero debile” de Vattimo, etc. La ética-política asociada a este agnosticismo suele ser un liberalismo, más o menos progresista, partidario de la democracia burguesa, y sobre todo claramente antisocialista.

En otros casos, el antimaterialismo moderno da el salto a la ontología, al idealismo total, postulando ya un sujeto puro al margen de toda realidad exterior, ya unas realidades espirituales, religiosas u otras, todo lo cual conlleva a su vez una teoría del conocimiento, en mayor o menor grado, irracional: el Yo absoluto de Fichte, la filosofía positiva y el conocimiento intuitivo de Schelling, la religión como vivencia interna en Kierkegaard, la voluntad de Schopenhauer, la axiología objetiva y la “visión esencial” de Scheler, la vida y la “intuición” en Bergson, Dilthey y Simmel, con sus lógicos matices, la civilización como organismo y la analogía como método en Spengler, la voluntad de poder nietzscheana, el Dasein absoluto de Heidegger, la nada y libertad absoluta del primer Sartre, etc. En la ético-política ello se traduce en posiciones reaccionarias, desde el mero individualismo solipsista- una forma indirecta de la defensa del *status quo*- como en Kierkegaard, Schopenhauer, Jaspers, etc., pasando por la defensa de gobiernos autoritarios, hasta la apología del mal, de la muerte y el crimen, como en Nietzsche, Heidegger, Jünger, etc. En este caso resulta sin duda paradójico pretender llamar “antimetafísico” al pensamiento más metafísico, más mitológico, que haya dado la historia de la humanidad, por encima de toda

No consideramos adecuados los términos de “hermenéutica” o “antimetafísica”, para caracterizar estas corrientes y autores bajo cuya auctoritas se sitúan Vattimo y Zabala. Proponemos antes bien, siguiendo a Lukács, el término de idealismo y, de forma más precisa, el de “antimaterialismo”

la escolástica medieval, la cual estaba atenazada por una metafísica dada de antemano que la justifica en gran parte.

Ambas corrientes presentan otro elemento en común: un pesimismo, a veces exclusivamente social, otras veces existencial, negador de toda forma de progreso. El desencanto ante el mundo, la desilusión ante el futuro, adopta en ocasiones la forma de sufrimiento, de angustia interior, como en Kierkegaard o más tarde en Sartre; en ocasiones se traduce en un cinismo y hedonismo superficiales, incluso histéricos, como en Schopenhauer. Pues bien, desde el materialismo dialéctico vemos en dicho pesimismo un síntoma de la esencia común a todo el antimaterialismo, tanto el meramente agnóstico como el espiritualista e incluso irracionalista. Éste supondría la ideología de una clase burguesa en decadencia, que se percata de la verdadera y fea realidad burguesa- una sociedad dividida- y que reacciona tratando de ocultarla, o bien negando el conocimiento, como hace todo agnosticismo, o bien sublimando el sujeto por encima de la fea realidad, como en el espiritualismo, o bien negando la realidad de forma mística, como en el existencialismo, o bien de forma irracional, como en la apología de la violencia por la violencia. El referente continuo de esta filosofía, su enemigo a batir, es siempre, aun cuando no se mencione, el marxismo, el materialismo dialéctico, de la misma manera que el proletariado es el rival mortal de la burguesía.

La tesis del antimaterialismo como ideología de una burguesía en decadencia se corrobora cuando nos percatamos de cuál fue la filosofía burguesa en su periodo ascendente: el materialismo. La burguesía fue materialista mientras se opuso a la aristocracia feudal, mientras ganaba presencia social y económica, lo cual tuvo su culmen en la toma del poder político, en algunos casos de forma revolucionaria, como en Inglaterra y Francia. El materialismo, el optimismo cognitivo y el optimismo ético-político, la acompañan, salvo excepciones, desde el Renacimiento hasta la Revolución francesa. La Ilustración es su

momento culminante, incluidos Kant, Hegel y Goethe, pensadores profundamente ilustrados pese al idealismo alemán que los enmarcaba. A partir de la Revolución francesa, del temor burgués al “terror” jacobino y a las masas populares, que reclamaban una verdadera igualdad y progreso sin distinción de clases, la filosofía burguesa se repliega. Rechaza el mundo, rechaza la realidad, rechaza su conocimiento, sublima el “yo”, inventa mitos, y siempre, desde una y otra posición, lanza sus dardos contra el marxismo. Pero paga un precio caro por ello: la futilidad, el retroceso filosófico respecto a sus clásicos, la ausencia de avance en el mejor de los casos. Todo lo que Vattimo y Zabala entiende por “hermenéutica” es un claro ejemplo de ello, incluido su propio pensamiento, el “pensiero débil”. Ninguna de estas filosofías ha superado a Kant, cuando menos a Hegel, y muchas de ellas son meras mitologías.

Esta reinterpretación de la “hermenéutica” como un antimaterialismo, un idealismo más o menos confeso y radical, nos lleva por otro lado a poner en entredicho igualmente el otro término básico aportado por Vattimo y Zabala, el de “metafísica”. En ella incluyen los autores todo pensamiento, sea materialista o idealista, que acepte la existencia de la realidad externa, la posibilidad de la verdad y la posibilidad de una acción ético-política basada en las mismas. Es decir, meten en el mismo cajón de sastre metafísico a figuras tan dispares- esencialmente, no solo cronológicamente- como Platón, Tomás de Aquino, Hegel, Marx, Russel y el Círculo de Viena, etc. Ello no solo les impide distinguir entre idealismo y materialismo, sino también entre un materialismo dialéctico, de lo abstracto-concreto, el marxista- que no limita la realidad a lo inmediatamente empírico, a los *facta bruta*, ni su método al hipotético-deductivo- del materialismo lógico-matemático y empírico del neopositivismo de Viena y del primer Wittgenstein- y sus precursores Frege y Russel-, que limita la realidad a aquello que nos ofrecen los sentidos y a los enunciados lógicos correctos, y que no es más que una variante moderna- por ello menos

“La tesis del antimaterialismo como ideología de una burguesía en decadencia se corrobora cuando nos percatamos de cuál fue la filosofía burguesa en su periodo ascendente: el materialismo.”

justificada- del viejo materialismo de los Büchner, Vogt, e incluso Feuerbach, censurado por Marx y Engels como materialismo vulgar. En este afán “antimetafísico” también creemos que los autores yerran en calificar el pensamiento de Searle como puramente analítico, neopositivista, o materialista vulgar, a la manera del Círculo de Viena. En realidad el núcleo del pensamiento de Searle es un idealismo mentalista que reduce todos los hechos sociales a hechos mentales, algo que nos permite asociar a dicho autor antes al neokantismo que al neopositivismo (Véase el interesante artículo de J. A. Noguera “¿Son los hechos sociales una clase de hecho mentales?”, en *Revista española de investigaciones sociológicas*, nº 99, 2002, pp. 35-60). De esta manera Searle se situaría filosóficamente más próximo a los agnósticos Rorty y Popper que a cualquier materialista o idealista fervientemente convencido de la solidez de la realidad y del conocimiento. A la postre el denostado Searle merecería ser incluido en el elenco de los admirados hermeneutas.

No se trata de ironizar. La historia de la filosofía muestra que el deslinde entre idealistas y positivistas o empiristas es muy fluido. Hume era tan empirista como idealista, y lo mismo podemos decir de Comte. Los empiriocriticistas eran ambas cosas al mismo tiempo, y Wittgenstein evolucionó de empirista a idealista en un breve espacio de tiempo. Popper, por mucho que lo lleve a sus límites idealistas, a través de la falsación, sigue siendo fiel, hasta el final, al empirismo. Feyerabend y Kuhn, antes de atacarlo, proceden del mismo seno del empirismo. En definitiva, empirismo o materialismo vulgar, por un lado, e idealismo, son dos pensamientos colindantes. Hay una afinidad lógica: la búsqueda de un conocimiento estricto, matemáticamente riguroso, al quedar necesariamente frustrado, se trastoca en su contrario, en un agnosticismo e incluso en un idealismo, y en un énfasis del papel cognitivo del sujeto. Hay una afinidad superior, en el terreno de las clases. En otros términos, la burguesía actual oscila necesariamente entre estos dos pensamientos. Su condición de clase dominante, cuyo dominio reside además en

Esta reinterpretación de la “hermenéutica” como un antimaterialismo, un idealismo más o menos confeso y radical, nos lleva por otro lado a poner en entredicho igualmente el otro término básico aportado por Vattimo y Zabala, el de “metafísica”

gran parte en el conocimiento científico y tecnológico, la lleva de forma natural al materialismo, ciertamente no al dialéctico, sino al más menos “social”, al más formal y menos material posible, el empirismo- aquí también se percibe la transición lógica entre empirismo e idealismo-; por otro lado su condición de clase decadente le hace temer, y huir incluso de este materialismo débil, para refugiarse en el confort del idealismo como alternativa a la fea realidad social. Pongamos un último ejemplo de esta afinidad, que se dirige directamente contra el núcleo de la tesis de Vattimo y Zabala. La ontología de Heidegger, su concepción vacua del ser humano como *Dasein* o ser-ahí arrojado, no solo es mero idealismo antimaterialista- que no entiende el sujeto en sus justos términos materiales, como realidad abstracto-concreta, natural y sociohistórica, objetiva y subjetiva al tiempo- sino también un mero empirismo vulgar; el *Dasein* de Heidegger- en sus diversos “existenciaris” o rasgos que lo acompañan- no es más que la hipóstasis de ciertos rasgos comunes, universales, vulgares, de todo ser humano- el encontrarse en el mundo, el comprender, el habla- o la hipóstasis de los rasgos del hombre medio de Weimar, víctima de un capitalismo agresivo y decadente- la caída o masificación, la angustia, la preocupación, el instinto de muerte-. No en vano Heidegger es incomprendible sin la fenomenología- la única manera de acceder al *Dasein*-, es decir, sin ese empirismo vergonzante de Husserl, que se abstiene de opinar sobre la existencia de la realidad- poniéndola entre paréntesis-; por cierto Zabala y Vattimo pasan por alto en este libro, no de forma casual, el vínculo innegable entre Heidegger y la fenomenología. Hay por último una afinidad política, consecuencia lógica de la afinidad social o de clases. Tanto los pensadores antimaterialistas- agnósticos o espiritualistas/irracionales-, como los materialistas vulgares coinciden en tener un mismo rival común, filosófico y político, que es por cierto el mismo de Fukuyama y Kagan- el marxismo y el socialismo-, y en defender una misma causa: el poder de la burguesía. Que esta defensa sea a través de la democracia burguesa

o a través de un gobierno autoritario, incluso fascista, no es insignificante políticamente, pero sí es inesencial a este respecto.

4. GRANDILOCUENCIA Y REFORMISMO PEQUEÑO-BURGUÉS

Pasemos al segundo bloque de esta obra: el análisis del comunismo. Sus aportaciones a este respecto, como hemos avanzado, son muy pobres, y ello es su otro gran déficit. Vattimo y Zabala no nos ofrecen una historia del comunismo, por somera que sea, como sí hacen con la hermenéutica o el antimaterialismo contemporáneos. No distinguen las diferentes líneas que ha habido en el mismo, y que son, *grosso modo*, el socialismo utópico, el anarquismo y el socialismo científico o marxismo- este último, con diferencia, es la gran referencia del socialismo/comunismo desde entonces a nuestros días-. Tampoco explican, ni en términos de discursos ni en términos de clase, aunque la mencionen, la escisión en el seno del marxismo, iniciada a finales del XIX, entre el reformismo, con el SPD, los austromarxistas, Plejánov y los mencheviques, por un lado, y el marxismo revolucionario, en torno a los bolcheviques, Lenin, R. Luxemburgo, etc., por otro. La cuestión teórico-práctica clave que provocó la ruptura era la relación entre el proletariado y el Estado, a saber, si aquél debería tan solo apropiarse democráticamente del Estado burgués, o debería por el contrario abordarlo revolucionariamente y destruirlo. Esta escisión eclosionó en torno a la I Guerra mundial y a la traición de los reformistas al principio, aprobado en Basilea por la II Internacional en 1912, de repudio a la Guerra como conflicto de burguesías nacionales igualmente depredadoras. Así la facción del SPD no dudó en proclamar su traición al proletariado internacional en la sesión del *Reichstag* del 4 de agosto de 1914: “En la hora del peligro no dejaremos a nuestra patria en el atolladero”.

Tampoco se adentran en la naturaleza del estalinismo, como capitalismo de Estado, ni explican sus causas en términos de clases, de condiciones socioeconómicas y

políticas, etc.; explicar el estalinismo como monstruo engendrado por la razón o, literalmente, como “horror de los universalismos”, es un idealismo, no por manido y simple, menos sorprendente que aquel otro, igualmente manido, que entiende el estalinismo y el nazismo como frutos de un fanatismo pseudorreligioso, a la manera de Weber, o de la simple muerte de dios. Ello les hace por otro lado minusvalorar los crímenes políticos del estalinismo contra la propia clase obrera, su condición de régimen termidoriano, antirrevolucionario, basado en el terror. Tampoco mencionan la doble oposición comunista que se enfrentó al estalinismo, por un lado el comunismo de izquierdas, en torno a K. Korsch, Pannekoek y Gorter, entre otros, y por otro, y sobre todo, Trotski y la IV Internacional. No explican por último ni las causas del derrumbe de los países estalinistas, ni las causas del fracaso de los partidos reformistas, que sí mencionan, a partir de mediados de los 70 del siglo pasado. Este análisis tan laxo de la historia del “comunismo” se compagina con el laxo moralismo en que convierten el ideal comunista. No entienden que toda la tradición comunista/socialista moderna, incluso en sus formas más reformistas, oportunistas, tiene en cuenta que aquél es sobre todo un proyecto de construcción económica y política de una sociedad, como condición de posibilidad de todo proyecto ético y cultural, aunque estos elementos sean importantes e irreductibles. Dicho proyecto implica, también para todos los comunistas de hoy en día, dos principios teórico-prácticos fundamentales, tremendamente materiales: una economía planificada, organizada, que evite las contradicciones y las crisis recurrentes del capitalismo, basada no en la obtención de los máximos beneficios y la competencia, sino en el desarrollo económico y en la satisfacción simultánea de las necesidades materiales y espirituales de las clases populares, y, dialécticamente unido a lo anterior, un Estado sin clases, controlado por los propios obreros.

“No en vano Heidegger es incomprendible sin la fenomenología- la única manera de acceder al Dasein-, es decir, sin ese empirismo vergonzante de Husserl, que se abstiene de opinar sobre la existencia de la realidad- poniéndola entre paréntesis-; por cierto Zabala y Vattimo pasan por alto en este libro, no de forma casual, el vínculo innegable entre Heidegger y la fenomenología.”

Aceptamos que los tres regímenes actuales destacados por los autores- el boliviano, el cubano y el venezolano- son sin duda progresivos en muchos aspectos, habiendo aportado mejoras significativas a la condición de vida las clases populares de sus países; son asimismo regímenes que han motivado y siguen motivando a otras clases populares a luchar por sus derechos, contra sus burguesías locales y contra el imperialismo. Compartimos su repugnancia por las campañas de burdo desprestigio llevadas a cabo por las burguesías y sus medios de comunicación mundiales contra estos gobiernos. Sin embargo no es posible desde un mínimo de rigor, filosófico y político, considerar a estos regímenes socialistas o comunistas, y por ende tampoco situar en ellos el ideal de las clases populares. En Bolivia y Venezuela se mantiene un capitalismo privado, de enormes consorcios industriales y bancarios, especialmente en el último caso, y de terratenientes inmensamente ricos, siendo enormes las desigualdades sociales. En Cuba la desigualdad es mucho menor y la economía está mayoritariamente planificada, pero no de forma socialista- algo imposible por otro lado, siendo un país aislado y con poco desarrollo económico previo- para el beneficio de las clases populares, sino de manera capitalista, según el modelo de capitalismo de Estado de los antiguos regímenes del Este. El régimen cubano, igual que la antigua URSS, aspira a conseguir el desarrollo económico de su complejo económico, dirigido por el Estado, pero en un marco de competencia internacional, de manera que su economía se sigue basando en la explotación de los obreros y en la obtención de plusvalía relativa. Tampoco en ninguno de los tres países ha habido una revolución obrera- en Cuba hubo una revolución de guerrilleros de clase media contra la barbarie imperialista de Batista-. Tampoco gobiernan en ninguno de estos tres países las clases populares, obreros y campesinos pobres- no hay así Consejos de obreros o nada similar en ninguno de estos países-. Gobierna la burguesía media, de origen militar, intelectual o campesina, que se apoya en las clases populares, a las que beneficia puntualmente,

“Pasemos al segundo bloque de esta obra: el análisis del comunismo. Sus aportaciones a este respecto, como hemos avanzado, son muy pobres, y ello es su otro gran déficit. Vattimo y Zabala no nos ofrecen una historia del comunismo, por somera que sea, como sí hacen con la hermenéutica o el antimaterialismo contemporáneos.”

pero que persigue su propio interés, el cual pasa por un desarrollo capitalista de sus respectivas economías, y en el caso de Cuba, por un gobierno autoritario que frene las quejas de las clases populares ante los privilegios de la burocracia.

Pasemos por último a la propuesta teórico-práctica de este libro: la conjunción entre comunismo y “hermenéutica”. Ésta no tiene precedente histórico, y ello no es casualidad. En primer lugar, el comunismo moderno, científico- no basado en meras apelaciones morales- no se ha construido en el vacío teórico; antes bien se ha sustentado tradicionalmente sobre una “fuerte teoría” materialista, sobre una ontología, una epistemología, una teoría de la economía, del capitalismo, del Estado, de las ideologías, de la moralidad, de la historia, del arte y de política. Asimismo la clave del marxismo, aquello que le da cierre, no es la mera praxis, sino la confluencia dialéctica de teoría y praxis. Ello tiene su explicación en la naturaleza de la propia clase obrera. Frente a la anterior clase emergente, la burguesía, que ya gozaba de hegemonía cultural y económica antes de acceder al poder político, el proletariado se presenta en el capitalismo como una clase relativamente débil, carente de poder económico, político e ideológico. Su enemigo es además más poderoso, en todos los sentidos, que ninguna otra clase dominante previa. Asimismo la tarea del proletariado es mucho más compleja que la de toda otra clase emergente anterior: una nueva organización de la sociedad no solo política, sino también económica, el socialismo, que además únicamente es factible a escala mundial. Sin duda dicha tarea tan compleja- al tiempo perfectamente factible, dada, entre otras cosas, la tendencia a la crisis profunda del capitalismo-, si pretende ser mínimamente creíble, realista, y no un mero divertimento frívolo de intelectuales, no se puede abordar desde la improvisación, desde la nada, desde la “apertura del ser” que nada más afirma. Requiere por el contrario de una teoría amplia, compleja, que dé cuenta tanto de las grandes cuestiones filosóficas, económicas, políticas, culturales, etc., como de los acon-

tecimientos más inmediatos del día; requiere igualmente de una praxis política compleja y elaborada, que tenga en cuenta tanto la propaganda y la agitación como la insurrección revolucionaria; requiere por último de una organización poderosa, de un partido radical y revolucionario que llegue a las masas. Y estos tres momentos a su vez han de estar dialécticamente entrelazados. La historia así lo corrobora; la única revolución obrera hasta ahora exitosa, la bolchevique, triunfó precisamente sobre tales parámetros.

La historia demuestra igualmente que la ausencia o desprecio de la teoría, del materialismo, ha degenerado, en los movimientos obreros, en dos líneas políticas igualmente fracasadas. Por un lado ha desembocado en el ultraizquierdismo sin sentido, el putchismo o aventurerismo de las masas o de determinados individuos carismáticos- incluso el terrorismo-, que tan solo provoca a la clase obrera daños y graves retrocesos. La otra degeneración es el reformismo, que postula- utópicamente en el mejor de los casos, cínicamente en el peor de ellos-, un “capitalismo de rostro humano” a través de medidas políticas y éticas, educativas, dentro del sistema, sin romper ni con el capitalismo ni con el Estado burgués. El anti-teoreticismo y el antimaterialismo de Zabala y Vattimo, como no podía ser menos, encajan precisamente, como hemos visto arriba, en este reformismo, el cual aspira, ingenuamente, a arribar nada menos que al “comunismo” dentro del marco de la legalidad burguesa. Pero entonces se esfuma la promesa del título, entonces comprobamos que hablaban de “comunismo” pero se referían a lo que ha aspirado siempre la pequeña burguesía más progresiva, especialmente su casta intelectual: intentar poner parches en el manicomio en que se ha convertido el capitalismo. El utopismo radical, sin contenido, se transforma en reformismo de andar por casa; rugieron los montes, y parieron un ratón. El problema es, sin embargo, que el reformismo ya hace tiempo que se ha agotado. Pasó de postular una transformación paulatina del capitalismo al socialismo, por medios pacíficos, en los tiempos de

Bernstein y Kautsky- una componenda que obtuvo sus réditos en la barbarie de la I y II Guerras mundiales-, a prometer posteriormente un capitalismo de rostro humano, en la posguerra, a simplemente proponer hoy en día un capitalismo sin más, incluso neoliberal, confundándose por completo con el discurso burgués; el reformismo, como dice Ch. Harman, es hoy día “un reformismo sin reformas”. Ello tiene a su vez que ver con el hecho de que, una vez más, el capitalismo está haciendo aguas por todas partes, y la alternativa de Bolivia, Cuba y Venezuela, aun reconociendo sus aspectos positivos, no dejan de ser parches muy limitados, incluso para sus propias poblaciones.

5. TRES BREVES REFLEXIONES FINALES

Queremos concluir con tres citas y tres reflexiones, que resumen, solo en parte, lo dicho hasta ahora. El joven Lukács, tras abrazar el marxismo, calificó su pensamiento anterior, crítico con el capitalismo pero desde un individualismo subjetivista y estético, como una “ética de izquierdas y una epistemología derechas”. Pues bien, tal denominación, que sería perfectamente aplicable a varios intelectuales posteriores- al núcleo duro de la escuela de Frankfurt, Adorno, Horkheimer y Marcuse, a Derrida y sobre todo a Foucault, y al primer Sartre- es igualmente válida para calificar esta obra de Vattimo y Zabala. La diferencia es que hoy en día, después de toda la experiencia histórica, una mera “ética de izquierdas” carece ya de toda justificación, tornándose en filisteísmo.

Spinoza decía: “El hombre sabio piensa en todo menos en la muerte; su sabiduría no es muerte, sino meditación sobre la vida”. La nada es estéril, improductiva, se reduce a la misma nada. El pensamiento antimaterialista, en mayor o menor grado, flirtea con la nada, adoptando una forma extrema en el existencialismo, o en el posmodernismo. Es por ende una frivolidad pretender forjar, desde la mera nada, un proyecto ético-político tan complejo, necesariamente revolucionario, que aspira a libe-

ración del conjunto de la humanidad a través de la clase obrera, como es el socialismo/comunismo. Es volver a un socialismo utópico, pero en la peor de sus formas, sin la loable ingenuidad de los utopistas del XIX, e invocando a Marx- en el mismo título del libro-, uno de cuyos principales empeños fue distinguir su proyecto socialista de todo socialismo utópico.

Sartre, en su periodo marxista, en su *Crítica de la razón dialéctica*, define la posición de Jaspers, tras la II Guerra mundial, como la de “un pesimismo subjetivista que emerge finalmente como un optimismo teológico”. Eliminando el término “teológico” y sustituyéndolo por “ético-político”, tenemos la esencia de este libro, del pensamiento actual de Zabala y Vattimo en él expresado, y de parte de la llamada posmodernidad.

Venancio Andreu Baldó