

Differenz

Revista internacional de estudios heideggerianos y sus derivas contemporáneas

AÑO 11, NÚMERO 10: JULIO DE 2024. ISSN 2695-9011 - e-ISSN: 2386-4877 - DOI: 10.12795/Differenz.2024.i10.04

[pp. 79-102]

Recibido: 28/06/2023

Aceptado: 14/09/2023

Configuración de poder y disposición de derechos. Materiales en torno a la dominación y la diferencia desde Martin Heidegger, Theodor W. Adorno y Alain Badiou

Configuration of power and disposition of rights. Materials on domination and difference from Martin Heidegger, Theodor W. Adorno and Alain Badiou

David Peidro Pérez

Universidad Nacional de Educación a Distancia

Resumen:

El trabajo cuestiona la posibilidad fáctica de la apertura lugares de la diferencia como condición exigible para toda acción política no totalitaria –y mucho más allá de esta atención. De forma tentativa se lleva a cabo una revisión crítica del alcance de las nociones de “lo humano” y, en su derivación jusnaturalista, “derecho humano”, tomando como punto de partida la constelación formada, en su diversidad y distancia, por los textos de Martin Heidegger, Theodor W. Adorno y Alain Badiou. Revisión crítica ésta que obedece a la posible necesidad de evaluar el alcance -inaparente- dominador de dichas nociones. El

texto por razones intrínsecas deniega el formato textual “artículo” para articularse como un conjunto de materiales en constelación.

Palabras Clave: Derecho; Diferencia; Discurso; Dominio; Humanismo; Poder; Técnica.

Abstract:

The paper questions the factual possibility of the opening of places of difference as a condition required for all non-totalitarian political action -and far beyond this attention. Tentatively carrying out a critical revision of the scope of the notions of “the human” and, in its jusnaturalist derivation, “human right”, taking as a starting point the constellation formed, in its diversity and distance, by the texts of Martin Heidegger, Theodor W. Adorno and Alain Badiou. This critical revision obeys the possible need to evaluate the –inapparent– dominating scope of these notions. The text for intrinsic reasons denies the textual format “article” to articulate itself as a set of materials in constellation.

Keywords: Law; Difference; Discourse; Dominance; Humanism; Power; Technique.

Desde Jacobo Muñoz, en su memoria.

La verdad es concreta
Bertold Brecht

Nota preliminar

El texto obedece a la tensión inscrita en la relación entre derecho y poder desde la lectura de la técnica realizada por Martin Heidegger. En atención al lugar de la diferencia como condición exigible para toda acción política no totalitaria –y mucho más allá de esta atención-, de forma tentativa se lleva a cabo una revisión crítica del alcance de las nociones de “lo humano” y, en su derivación jusnaturalista, “derecho humano”, tomando como punto de partida la constelación formada, en su diversidad y distancia, por los textos de Martin Heidegger *Carta sobre el humanismo*, *Koinón* y *Superación de la metafísica*; los *Mínima Moralia* de T. W. Adorno; y *Manifiesto por la filosofía* y *La ética* de Alain Badiou. Revisión crítica ésta que obedece a la posible necesidad de evaluar el alcance –inaparente– dominador de dichas nociones. El daño infringido, junto con su simultánea disimulación en la vida fáctica, permite realizar un rastreo de la raíz discursiva de aquello que lo provoca. Dicho de otro modo: se dilucida aquí tentativamente hasta qué punto esa

“inflación socializada de la ética humanitarista” señalada por Badiou¹ no colabora tan eficaz como calladamente con el ejercicio de poderes fácticos en procesos de totalización, que se cumplen en el olvido del acontecimiento concreto y con ello perpetúan el continuado sometimiento de aquellos sujetos a los que define como tributarios de derechos de carácter universal. Desde otra vertiente, se intenta arrojar luz sobre hasta qué punto “humano” y “derechos” –con Heidegger– no resultan ser manifestaciones significativas de configuraciones de poder y del proceso cumplido de dominio técnico omniabarcante que es nuestro tiempo de clausura metafísica, el modo en que dicho cumplimiento alcanzado por la entificación acuñada bajo las figuras de “poder” y “estructura” no constituye a la vez tanto las condiciones de lo humano y el derecho como su simultáneo borramiento.

Metodológica y estructuralmente, el texto, en tanto que levanta la sospecha entorno a la relación entre violencia y discursividad técnica, deniega la estructura tética al uso para ordenarse abiertamente bajo la forma de un conjunto de materiales en constelación dinámica, que, bajo la rúbrica de términos clave, explicitan los vectores que dichos términos tienden sin agotarlos mientras a la vez despliegan una lectura no necesariamente lineal que podríamos calificar como “rizomática”.

—*—

Acción.- No deja de resultar significativo que un intento de respuesta a qué sea lo humano y el humanismo se inaugure pensando el actuar:

Estamos muy lejos de pensar la esencia del actuar de modo suficientemente decisivo. Sólo se conoce el actuar como la producción de un efecto, cuya realidad se estima en función de su utilidad. Pero la esencia del actuar es el llevar a cabo (*Vollbringen*). Llevar a cabo significa desplegar algo en la plenitud de su esencia, guiar hacia ella, *producere*. Por eso, en realidad solo se puede llevar a cabo lo que ya es. Ahora bien, lo que ante todo “es”, es el ser”. El pensar lleva a cabo la relación del ser con la esencia del hombre².

Una línea trazada desde este punto en la *Carta sobre el humanismo* incita a preguntar sobre el estatuto de lo humano en relación a la acción y a una plenificación del discurso occidental tan inaparente como patente en la concreción sociopolítica actual. La reciprocidad abierta entre estos términos permite una lectura multidireccional capaz, a la vez, de hacer ver como problemática la capacidad de acción humana en un momento de consumación alcanzada, la relación constitutiva entre la totalización del pensar metafísico occidental y lo humano, y la problematización misma de cuál sea el lugar de lo humano

1 BADIOU, A. *La ética*. México D.F.: Herder, 2004, p. 15.

2 HEIDEGGER, M. “Carta sobre el humanismo”. En *Hitos*. Madrid: Alianza, 2000, p. 259.

otorgado por este pensamiento tan poco proclive a pensar la acción como tendente a “una inflación socializada de los derechos humanos”³ como dirá Alain Badiou.

Será necesario, desde este punto de partida, evaluar el grado de cumplimiento (*Vollendung*) del pensamiento metafísico occidental y, sobretudo, sus dispositivos operantes así como sus huellas y residuos localizables en el espacio de acción, para desde aquí intentar ver si hay espacio para una semejante acción que pueda llevar a cabo (*vollbringen*) en una realidad ya plenamente dominada. El espacio de acción parece temblar ante la amenaza –quizá ya cumplida– de su desaparición dado que, partiendo de la apertura de la carta, en un estadio en que todo ha sido llevado a cabo parecería cancelar la posibilidad de toda acción que no se comprendiese fuera de la mera utilidad y por lo tanto que no colaborase con el cumplimiento dominante de dicho momento.

El caso.- Por otro lado, y a modo de advertencia, las siempre abiertas polémicas acerca del “caso Heidegger” en un insistente empeño de ejecutar una moralización administrada y condenatoria, especialmente tras la publicación de los *Cuadernos negros* y en general de las obras póstumas, lejos de demandar un posicionamiento que reafirme una de las pocas opciones abiertas por esta moralización, plantea la emergencia de desplegar un espacio de cuestionamiento ontopolítico de la contemporaneidad desde el pensamiento de Martin Heidegger y todo lo que a su alrededor, en innumerables formas de ambigüedad, orbita. No cabe juicio como no cabe evaluación en este sentido. Por el contrario, la capacidad de afectación crítica de estos escritos quizá aún no esté a la vista.

Metafísica y violencia.- De la mano de Giani Vattimo 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 violencia⁴.

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.

3 BADIOU, A. *La ética*. Cit., p. 15.

4 VATTIMO, G. *De la realidad. Fines de la filosofía*. Barcelona: Herder, 2013, pp. 153-157.

Poder.- En Heidegger, el cumplimiento de la historia del ser se da bajo el cuño del término “poder”. En la continuación extrema del invisible olvido de la diferencia entre ser y ente, señalada por él preminentemente ya en *Ser y tiempo*, el despliegue de éste se da bajo las condiciones de la facticidad y la calculabilidad, esto es, de la maquinación (*Machenschaft*) como configuración activa del poder (*Macht*). Maquinación y poder, abrirán paso al *Gestell* y las series de sollicitación en escritos como *La pregunta por la técnica* y *Superación de la metafísica*. En ellos, es dicha la constitución del ente en tanto que ilimitadamente puesto ya de antemano a plena disposición. Y entre los entes, aquél preminente: el hombre.

Derecho.- «El poder suprime toda posibilidad de derecho»⁵. Una afirmación del año 1939-1940 alerta y sitúa el problema bajo la luz de una interrogación aún por realizar.

De entrada parece advertir sobre la natural contraposición entre ambos términos, entre poder y derecho, y por tanto parece solicitar una toma de posición responsable a favor de éste frente a aquél. En ello radicaría toda apuesta crítica que tuviese la intención de proteger lo humano frente a todo posible ejercicio de abuso y sometimiento, como igualmente parecería de aquí nutrirse la no tan crítica “inflación humanitarista” contemporánea, capaz de las mayores hazañas tanto como de calificar, hace pocas décadas, por ejemplo, la intervención bélica en Yugoslavia, como “guerra humanitaria”, o la intervención de la OTAN en el conflicto Ucrania-Rusia en una escalada de equipación armamentística. No parece claro desde luego el flujo que va y viene entre las nociones de “humanismo”, “poder” y “derecho”. Y todo ello orillando calladamente siempre la cuestión del singular derecho –pensable o impensable- de aquello situado fuera de las fronteras de demarcación de lo “humano”, ni como “lo humano” requiere, y con qué mecanismos lo hace, de esa exteriorización de una instancia no humana –lo salvaje-, ajena al campo delimitado, desde la que se asienta y a la que constantemente desplaza e invade.

En cualquier caso la pregunta sobre la posibilidad de una acción auténtica hoy compromete ambas posturas: la relación entre poder y derecho, en una radicalidad que rasgue la superficie, pone en juego la defensa de la diferencia humana en el ejercicio de la democratización actual en todas sus formas.

Poder, facticidad y disimulo.- El predominio –la condición, al fin y al cabo, previa para la dominabilidad– se da en la oscuridad de lo no visible. Como el cristal de una lente, dispone aquello que cae bajo su campo precisamente esquivando su propia visibilidad. Todo es efectivamente disponible excepto lo que establece la condición de esto mismo.

5 HEIDEGGER, M. *La historia del ser*. Buenos Aires: El hilo de Ariadna, 2011.

En sí el poder es el incondicional disimulo del predominio de sí mismo y de la facticidad que le es esencial. Lo esencial de este disimulo es la maquinación: el establecerse en la autorización del poder y la facticidad de todo ente por aquel preparada, porque preexigida, desde el predominio. La facticidad ensambla el ente en la ilimitada facticidad de su presencia⁶.

El poder no es un ente.- Pero el poder, instancia de entificación histórica, no es un ente. Se abre entonces en Heidegger una apertura en la que la diferencia ontológica afirmada ya en *Ser y tiempo* se presenta como una instancia de interpretación –y acción– ontopolítica. El poder, no admite, además, identidad alguna. Cumplimiento del olvido de la diferencia ontológica, se atiene a ella discretamente. Ilocalizable, traza y determina el lugar de hombre y entes colocados ya en absoluta disposición. Se sustrae al manejo y a la identidad que lo hace posible. En esa medida no se lo posee; él posee –aunque resultaría necesario en este caso el uso de una forma impersonal aquí imposible.

De este modo el tratamiento que el Heidegger de los años treinta y cuarenta hace de la noción de poder radicaliza y ahonda la lectura ejercida preminentemente por la escuela de Frankfurt en base a la cual la razón instrumental, hecha hegemónica, determinaría el ejercicio continuado del de dominio; no se trataría tanto de una razón de medios encaminados a fines –coherente en este sentido con el paradigma ilustrado– sino de espacios, *topos*, en lo que el poder se ve establecido como lugar *en que se está*, discursividades en las que ya el poder es un lugar de partida. Yendo aún más lejos, el poder no resulta predicable. Un discurso enunciativo, como ahora éste, opta en el mejor de los casos a una aproximación y asume de antemano su fracaso en la medida en que se inaugura ya como deudor y partícipe de estas espacialidades.

Que el poder no se posea, sino que en el poder se esté⁷ se trata de un hecho que abra e impele a una lectura topológica del establecimiento y ejercicio del poder como forma de entificación antes que como acción o estrategia a aplicar.

El poder no es sistemático.- En su carácter previo a toda organización no cuenta con ni obedece a un sistema superior. «El poder es un su esencia asistémico, y precisamente esto asegura su poder, estar seguro en todo momento de la prepotencia de sí mismo. Lo que, por el contrario, el asistémico poder reivindica para sí, es la posibilidad de la total organización»⁸ de un modo tal que de manera aporética el poder –que tampoco resultaría sustantivizable por esto mismo; quizá se debería intentar pensar lo impensable

6 HEIDEGGER, M. *La historia del ser*. Cit., p. 218.

7 HEIDEGGER, M. *Acerca de Ernst Jünger*. Buenos Aires: El hilo de Ariadna, 2013.

8 Ibid.

y paratático: un “poder” adverbial capaz de modular la acción y el aparecer de cada ente, o, aún mejor, un “poder” pre-posicional, en tanto que lugar posibilitante de toda posición— escaparía a las disposiciones de entificación que desde él mismo se verían fijadas y activas, como si de una instancia de quiebre de su misma capacidad se tratase.

El poder no es instrumental.- De igual forma, como ya se señalaba, en su flujo, no obedece a fines ni se rige, más allá de su autoaseguramiento, según principios instrumentales. De modo tal ajeno a la causalidad se sitúa antes y más allá de toda racionalidad mesológica. Quede afectada así la crítica weberiana y frankfurtiana, en un diálogo no cerrado aún.

El poder no es causal.- El poder como tal no es causa ni da lugar a efectos o consecuencias en la medida en que como espacio de entificación —espacio ya discursivo— posibilita y estructura el propio pensamiento causal del que escaparía. Responde esto por lo tanto a su carácter previo. En la avanzada historia del ser, el poder deviene el modo de entificación absoluto: el ente es ente y en cada caso ese que es, en base a la determinación del grado de aseguramiento, factibilidad y calculabilidad; es decir, cada ente lo es desde el poder y visto a través de la óptica de éste, lo cual lo sitúa, fuera de encuadre, más allá de la determinación causal y efectiva. El poder no causa efectos de modo similar a como la nube que se recorta sobre el cielo no es causada por éste.

Figura y configuración.- Es en esa medida que el poder no causa: más bien “con-figura”. El término lo toma Heidegger a partir de la lectura de Ernst Jünger tal y como se podría comprobar en su texto *Hacia la pregunta del Ser*⁹ o en los materiales reunidos (seminarios, apuntes, notas) bajo el título *Acerca de Ernst Jünger*¹⁰. La figura (*Gestalt*) despliega la colocación (*Stellung*) del ente como lo dispuesto (*gestellte*) y asegurado firmemente en su comprobabilidad (*Fest-stellung*). De tal modo la configuración de poder desplegaría las posibilidades de los distintos dispositivos de puesta bajo dominio, de colocación bajo la plena disponibilidad técnica de todo ente. En estas coordenadas, toda acción útil se inscribiría en los trazos de esta configuración sumándose efectivamente a ella.

Configuración y disposición.- Un dispositivo no resulta ser de entrada tecnológico; más bien se corresponde con los modos de hacer técnicamente disponibles a los entes en tanto que entes. La disposición constituye el modo en que dicha puesta a disposición es llevada a cabo desde la configuración de poder en la que es sacado a la luz el ente ya como dominable.

9 HEIDEGGER, M. y JÜNGER, E. *Acerca del nihilismo*. Barcelona: Paidós, 1994.

10 HEIDEGGER, M. *Acerca de Ernst Jünger*. Buenos Aires: El hilo de Ariadna, 2013.

El individuo, el sujeto, la libertad, el estado, la cultura, el saber, caen pues bajo la acuñación constituyente del poder en tanto que disposiciones de la multiforme configuración del mismo. Son dispositivos en primera instancia. Cada movimiento efectuado por y para cada una de estas nociones tiene que reproducir la dinámica de su puesta a disposición, aun cuando lo haga de la forma más aparentemente contrapuesta.

Sujeto de derechos.- Se presenta el poder no objetivo como esencialización histórica del ser sin límites en tanto que prefiguración del dominio totalizado en las series de solicitación, de lo presente planeable y calculable. Efectivamente, en un estadio de plena disposición incluso el objeto ve desaparecer su posibilidad de enfrentamiento, ese *Gegen* del *Gegen-stand*, diluyendo así la dualidad que otorga al sujeto su lugar frente al objeto. El objeto se cancela en mero stock disponible¹¹, *quanto* de disponibilidad. Se da así una desubstancialización del sujeto, eje y pivote de toda la modernidad, desde el momento en que ya no se somete a la lógica de la substancia sino a la de la configuración, siendo poseído por el poder y situado en la plena disponibilidad como nudo de potencias de disposición y consumo en las series de solicitación, ya más allá de un campo de derecho “puesto a salvo”, ya totalmente incluido en el espacio del ente todo, delimitado por el propio poder que deviene así incondicional.

Decir en este campo “sujeto de derechos”, ¿equivale todavía a hablar de un substrato no disponible a que corresponden propiamente un espacio reivindicable de no violabilidad? ¿O apunta, por el contrario, a las condiciones determinadas para la puesta en plena disposición de todo ente, también y en primer lugar el llamado “humano”?

Disposiciones del derecho.- Es en este estado de cosas en el que se da la ya mencionada “inflación social del humanitarismo” señalada por Alain Badiou. Ante la paradoja cabe abrir la interrogación sobre qué se dice pues al decir “derecho” y al decir “humano” a partir de la dinámica de configuración y disposición.

Desde esta perspectiva, «el poder suprime la posibilidad del “derecho”: en tanto “derecho” es concebido como reivindicación de lo en sí pertinente y por ello válido y con ello sustraído al poder»¹². Cerrada toda posibilidad de sustracción, se clausura con ello el espacio requerido por el derecho definido de este modo, tal y como hemos visto apuntarse.

11 La noción se expone principalmente en “La pregunta por la técnica” (V. HEIDEGGER, M.. *Conferencias y artículos*. Barcelona: Serbal, 2001).

12 HEIDEGGER, M. *La historia del ser*. Cit., p. 87.

Se dejan localizar entonces dos figuraciones del “derecho”: en primer lugar el derecho concebido como la reivindicación de lo en sí pertinente y por ello válido y ajeno al poder; en segundo lugar, en tanto que exigencia y libertad para la distribución del mismo.

En un campo de dominio ilimitado, queda inmediatamente la primera cancelada por la segunda.

Disposición y justicia.- Como correlato de lo dicho, nociones capitales como la de justicia parecen poder reproducir semejante duplicación y cancelación semejante. De tal manera, la justicia bien puede mantenerse en el rango de atención a lo que a cada ente corresponde en tanto que tal, o bien resumirse en un ajuste y colocación en la plena puesta a disposición de las series de sollicitación y consumo. Es esta la doble faz del fantasma que se muestra fugazmente.

Reivindicación.- Ante ello, el elemento resistente o crítico parece ser puesto en entredicho desde el momento en que parece derivarse del poder mismo al que critica y en la medida en que se pretende enfrentar a un poder id-entificado –éste o aquél– frente a la amenaza del cual deberían hacerse valer los “derechos”.

No en vano,

con la desaparición de todo enfrente ha sido apartado el espacio desde el cual, en general, una reivindicación extraña al poder pudiera elevarse contra él. El poder reemplaza toda posibilidad de derecho a través de la incondicional autorización de sí mismo. La justificación del poder ni siquiera requiere ya ser rechazada; el poder le ha quitado todo “sentido”. Pues “derecho” es ahora el título para exigencias otorgadas y “libertades” necesitadas para una distribución de poder¹³.

En esta línea apunta Marina Garcés hacia el modo en que un sistema de credulidad administrada alcanza un punto de neutralización de cualquier posibilidad de insumisión y combate¹⁴ por y desde una alteridad anulada en un constante proceso de reinclusión.

Violencia.- ¿De qué modo se ensamblan pues el derecho y la violencia de la que parece querer salvaguardar lo propio del sujeto? ¿En qué distancia se relacionan dispuestos ambos en la configuración de poder?

13 Ibid., p. 217.

14 GARCÉS, M. *Nueva ilustración radical*. Madrid: Anagrama, 2018. p. 30.

«Cuando el poder se emplea a sí mismo y tiene que consumirse, entonces el poder deviene violencia. Solo que la violencia no es necesariamente y cada vez acto violento, pero sí siempre un forzar»¹⁵. Un forzar que se manifiesta en la colocación misma del ente y su aseguramiento como disponible. Violencia es el acto violento, como violencia es la pacífica llamada al orden en vistas a la calculabilidad, la puesta en situación con el fin de lograr una mayor efectividad en la serie de sollicitación que ordena más allá de cualquier mano subjetiva. Establece lo normal de la norma ocultándose así a toda mirada exterior y escrutadora -postulando aún alguna forma de “exterioridad”. La violencia se ejerce ya antes de cualquier estruendo.

Violencia y moralidad.- «Este encubrimiento de la esencia violenta del poder, de buen grado puede ser juzgada moralmente como “mentira”, no es sin embargo concebible moralmente. Pues pertenece al esenciarse del ser»¹⁶. Esenciarse éste del cual surge la propia moralidad que tácitamente colabora con él en este horizonte cerrado. La concepción del ente bajo la rúbrica del valor es una muestra aún visible de ello.

La verdad de lo concreto.- Solo que lo violento se deja ver como tal en los instantes precisos en que el poder pierde su taimada discreción. Respecto al poder constituyente, lo violento visible constituye pues una huella, un residuo rastreado en la facticidad concreta.

De modo similar a como Adorno en sus *Mínima moralía* ligaba la alienación generalizada con la verdad sobre la vida inmediata, en Heidegger se halla un apunte dirigido a lo fáctico del ejercicio del poder y su capacidad desveladora. Hablando de la “pura autorización de sí mismo”, afirma:

Este abrirse paso de la esencia del poder como ser del ente suscita fácilmente la apariencia de lo “abstracto”. Tan sólo en el instante en que lo supuestamente “concreto”, el respectivo ente ejercido y dominado en el actuar, muestra el carácter fugaz y casi fantasmal, se desmorona toda apariencia¹⁷.

Es lo fantasmal de lo ente en lo que tiene de extraordinario lo que puede desocultar el constituyente ejercicio violento del poder. La atención a la fugacidad de mostración de lo concreto se deja ver la violencia desnuda. En lo concreto se da la verdad desvelante en que el poder se asoma anunciándose desde el fondo.

15 HEIDEGGER, M. *La historia del ser*. Cit., p. 98.

16 HEIDEGGER, M. *La historia del ser*. Cit., p. 97.

17 *Ibid.*, p. 215.

En la proximidad de estas afirmaciones Alain Badiou subraya la imposibilidad de una “ética en general” haciendo hincapié en la centralidad –negada a menudo– de la situación como apertura de la verdad. La situación, veremos, dispone el campo de la posible fractura. Se demanda con ello una atención especial al múltiple cruce concreto de lo que acontece.

Moralidad, disimulo e incremento de poder.- Ahora bien, precisamente en atención a esa concreción fáctica del actuar:

Si se subestimara la voluntad de defensa de la “moralidad” en el mundo contra la supuesta inmoralidad en su interna pertinacia, se querría ver en ello solo hipocresía. El curso tan sólo pierde toda apariencia de la indignación meramente fingida cuando se hace claro que precisamente la más sincera lucha para la salvación de la libertad y eticidad sólo rige para la conservación e incremento de una posesión de poder, cuya riqueza no tolera ningún interrogatorio, porque el abrirse paso del poder como ser del ente se ha adueñado ya de la moralidad y su defensa como esenciales medios de poder¹⁸.

Constituye un rasgo de la dominación el empeño en el enjuiciamiento moral, tanto como la afirmación de una eticidad y, posiblemente, la lucha de oposición y defensa de los derechos vigente que ya se había mostrado como puesta en entredicho en el campo dispuesto por las series de solicitación de las cuales el derecho no deja de ser un dispositivo activo más. Se confirma entonces la reducción de los espacios de resistencia y reivindicación. Ahora bien, por el camino hemos ganado la posibilidad de desvelar en lo concreto de la vida fáctica estas disposiciones de dominio en el marco de sus distintos ámbitos.

Los dictados de la opinión pública.- Señala la *Carta* el modo en que cultura y educación –junto a otros ámbitos constitutivos– se presentan como ocupaciones presentadas públicamente y en obediencia constante a “los dictados de la opinión pública”. Sería necesario ahora dilucidar la carga de esta opinión rastreando las lecturas realizadas con la intención de ahondar en el término *doxa* como mostración que oculta la propia instancia de no disponibilidad. De darse márgenes no dominables son eliminados como tales de todo horizonte de mostración; quedan fuera de “lo que es” en una eliminación ejecutada previamente. En cualquier caso, queda afirmada esta dictadura de la publicidad, no como un momento marginal del dominio contemporáneo sino como una señal de lo que le resulta nuclear. En esta medida la opinión pública «es la institución y autorización de la

18 Ibid.

apertura de lo ente en la objetivación incondicionada de todo, y éstos, como procedentes del dominio de la subjetividad, están condicionados metafísicamente»¹⁹.

Condicionada la totalidad de manera tal que queda dispuesta al abierto manejo del mundo administrado, la dictadura de la opinión pública –en la que lo privado es cancelado al concebirse como mera negación de lo público– deviene la cara visible tanto como el espacio de establecimiento de la configuración técnica de poder.

Configuración e historiografía.- Dispuesto también el tiempo según la figura de la plena disponibilidad la destinación del ser, una vez obturada, deviene historiografía. De tal modo, en la completa dominación del ente efectivo:

La historiografía es la compensación de lo pasado en el presente, de modo que el presente queda sin futuro, no admite nada que transformando pudiera ir hacia –alcanzando su esencia– él. Lo que es admitido como “futuro” es lo pre-calculado ya seguro²⁰.

Corresponde a esta historiografía como su correlato inescusable aquel cierre de toda posibilidad de acción, puesto que lo llevable a cabo ya se ha dado, de igual modo que, en paralelo, el orden de lo no mecánico, el devenir de la “libertad humana”, es colocado eficientemente en el espacio de la técnica. Se configuran las adecuadas series de sollicitación para ello. Pasado y futuro se reúnen y constatan en tanto que aquello precisamente determinable en la línea de cálculo cronológico. Es un tiempo homogéneo y vacío el que dispone la constatabilidad de los hechos para, una vez resumidos en esa facticidad, expulsar todo resquicio de ocultamiento y no disposición. El lenguaje metafísico despliega esta configuración. El resultado es una compresión de un pasado y un futuro cerrados en el presente de un historiógrafo siempre al servicio del cálculo. Todo es ya hoy.

Clausura del tiempo.- Y cómo no, borrada también cualquier frontera entre la teoría y la praxis, las consecuencias no caen tan sólo en el campo del conocimiento: “La compensación del pasado deviene entonces un adiestramiento de los contemporáneos en lo que satisface a su ‘intereses’”²¹ que se autolimitan al ente dado de inmediato en el presente, perfectamente autoasegurado en la configuración. El interés, atendiendo entonces a la historiografía, se coarta viendo negada la tendencia a nada que no esté ya dado. La exigencia de realismo que de esto se deriva equivale a un llamamiento tan efectivo como invisible al orden establecido, por un lado. Por otro, da lugar a un cierre del tiempo a lo imprevisto. Aparentemente fracturada la linealidad narrativa de la historicidad sostenida

19 HEIDEGGER, M. “Carta sobre el humanismo”. Cit., p. 218.

20 HEIDEGGER, M. *La historia del ser*. Cit., p. 215.

21 Ibid.

por los grandes metarrelatos –tal y como se anunciaba en la condición postmoderna– se aguardaba la apertura a discursos alternativos, esquivas y fisuras diversas; en cambio cabe aventurar que en base a ese cierre del ahora, lejos de esta irrupción de tiempos en diferencia, se experimenta un agotamiento del tiempo bajo la etiqueta de lo que podría denominarse “tiempo póstumo”²², ese en que, cuando todo es ya hoy, se da de forma tan paradójica como simultánea, la “quiebra del presente eterno y la puesta en marcha de un no tiempo”²³.

Configuración y política.- De manera semejante, si la historiografía es la técnica de lo que no se deja ejercer maquinalmente, «esta técnica es a su vez ejercida a través de la “política”» entendida técnicamente como “puesta al servicio y mando del planeamiento general de la “vida” ajustada al autoaseguramiento»²⁴ redundando con ello en la incapacidad resultante de disposición de lugares ajenos a la puesta bajo control de la relación humana. Es la polis la que se enroca. Es el hombre lo que se asegura. Lo llamativo de la afirmación según la cual la política es la continuación de la guerra en tiempos de paz no es lo siniestro de la imagen que se da de la política, sino más bien lo insoportable de la indiferenciación entre la movilización total declarada en la guerra y cualquier otro estado sólo aparentemente distinto.

Configuración y cultura.- Junto con la política, también las ciencias y las artes y en general, con una palabra habitualmente asumida, la cultura, se halla ya decidida como “técnica de la subjetiva humanidad”²⁵, de forma aún más significativa en tanto que se da en el momento preciso de la borradura de dicha subjetividad.

Se podrían aventurar, aun con la mejor voluntad, numerosas sospechas: ¿acaso no deviene así la cultura el reducto de salvaguarda de la figura ya superada de la subjetividad? ¿No cae con ello lo subjetivo en el campo de la disposición cultural, o lo que es lo mismo, de la puesta a disposición y consumo de lo determinado como manifestación subjetiva, de la “industria cultural”?

(Acaso, tal vez, si es posible presentir algo diferente en el poema, la pintura o la música, esto no se deba desde luego a una “cultura” que lo borraría de inmediato, sino que apunte –según lo dicho por ahora, de forma imposible- a un *plus* otro).

22 GARCÉS, M. *Op. cit.*, p. 13.

23 *Ibid.*, p. 23.

24 HEIDEGGER, M. *La historia del ser*. Cit., p. 125.

25 *Ibid.*, p. 199.

Configuración y formación.- Otra cosa es que la palabra cultura sea entendida como formación, *Bildung* –y no deje de señalarse la significativa cercanía entre la forma y la figura, entre la *Bildung* y la *Gestalt*. En tal caso las palabras “técnica de la subjetiva humanidad” se deja ver desde una luz un tanto distinta: ya no como configuración de las manifestaciones subjetivas, sino como configuración según el poder y la disponibilidad de las subjetividades en tanto que humanas y para llegar, con ello, a ser efectivamente consideradas humanas. Se todo aquí de lleno el núcleo problemático de la educación para la formación de individuos humanos y en individuos investidos en, con y para los derechos. El sujeto de derechos inviolable, ¿se mostraría entonces como constituido en su base por un acto violento? Sí desde luego si la educación consistiese en la puesta a disposición de sujetos tanto en lo privado como en lo público –esto hoy en pleno proceso de borradura del límite entre ambas esferas en aras a la total publicidad. Pero si no, ¿cuándo? ¿En la formación de sujetos humanos libres? ¿Cabe que ambos propósitos no se solapen? ¿Resulta pensable un sujeto humano libre ajeno a su plena disponibilidad efectiva? ¿No son constituidos estos términos como configuraciones de poder? ¿Cuáles serían en tal caso los surcos dejados fugazmente por la facticidad de esta violencia ejercida?

Libertad.- Una anotación puesta en relación con el carácter de trabajo y manejo de las configuraciones de poder del ente en su totalidad incondicionada en los apuntes Acerca de Ernst Jünger advierte: “‘*Libertad*’ (auto-dominio de la humanidad en la subjetividad)”²⁶. En la esfera del dominio técnico totalizado el eje sobre el que pivota el desarrollo de la modernidad, ya incluso antes de su surgimiento, se muestra como un dispositivo de dominación direccionado desde el sujeto hacia el sujeto mismo. Fijado así el sujeto como criterio de validez del mundo la introyección del dominio hace que éste se vuelva instancia de ejercicio del poder. De tal manera, el sujeto, activo y pasivo a la vez, tiende ya de por sí hacia su borradura y transformación en mero nudo de dominio. Dicho de otra manera: que el sujeto, instancia subyacente en un principio, devenga pivote de dominación en todo su devenir histórico equivale a decir que la subjetividad incluye en sí su propia cancelación al acecho. Con ello la libertad se deja ver como dispositivo final de control y puesta a disposición. En este sentido colabora con toda modalidad de cálculo, para quedar al pleno abasto del dominio transubjetivo, público. Desde esta mirada no extraña sino que más bien resalta como un síntoma el modo en que la palabra ha sido fácilmente apropiada y vaciada adecuadamente para usarse como señuelo en campañas de partidos de perfil neoliberal y afinidad con movimientos totalitarios.

Trazos de lo dictado.- En último término, es la publicidad la que da paso a seguir los surcos dejados por la violencia constitutiva en esa facticidad, la que permite entrever fugazmente

26 HEIDEGGER, M. *Acerca de Ernst Jünger*. Cit., p. 153.

la institución de los entes. Todo resulta publicitable. Todo es pensado bajo el paradigma de la información, y con ello de lo comunicable. Incluso el mayor secreto es pensado bajo el aspecto de información oculta, haciendo desaparecer así la indeterminación abierta del enigma. Señala Marina Garcés, casi a modo de advertencia, que no debemos olvidar que la información no debe ser concebida como una mera transacción de contenidos sino, en todo momento, como un modo de relacionarnos con el ser²⁷. Tanto es así que se deriva de ello el establecimiento de todo un “sistema de credulidades” como condición y base de toda dominación; traducido en términos fácticos, una situación tal en la que “sabemos todo pero no podemos nada”²⁸. Se acuñan términos como “credulidad sobreinformada”. La plena puesta a disposición pública nos devuelve al comienzo; a aquél en que lo que se divisaba en situación de riesgo era la posibilidad, al fin y al cabo, de actuar en un escenario en que todo se halla ya plenamente “realizado”.

Pero, ¿de qué manera la información absolutamente disponible –incluso la ocultacancela la posibilidad de acción? Partiendo de Garcés, los dispositivos de puesta en funcionamiento de la dictadura de la opinión pública en tanto que sistema de credulidades administradas son: “la saturación de la atención, la segmentación de los públicos, la estandarización de los lenguajes y la hegemonía del solucionismo”²⁹. Todos ellos, en un ensamblaje dispuesto a reforzar de forma desapercibida la coacción asumida junta a la más efectiva llamada al buen orden; llamada silenciosa hasta el extremo en este caso. El colapso informativo indiscriminado, la parcelación especializada de los saberes, el aplanamiento de los códigos y la toma en consideración de la eliminación de todo lo problemático como único criterio de validez y acción, resultan reconocibles prácticamente en cada gesto realizado. Desembocan a una estandarización de lo pensable. Además, constituyen todos estos rasgos, dispositivos concretos de la puesta bajo el criterio de la efectividad y el cálculo del mundo, que sitúan a ese que llamamos hombre en las condiciones de juego de una creciente economía de la atención saturada y, de forma inmediata, en lo que se denomina “subjetividad interpasiva”. El sujeto autónomo deviene sujeto automático a través de la “voluntaria” delegación de las posibilidades de acción y pensamiento: lo que puedo saber está ya sabido y la acción que me queda por llevar a cabo es delegada en manos de otra instancia utilizable. Como se apuntaba, el sujeto, tras la pérdida de su substantividad, pasa a constituirse en mero nudo de las series de sollicitación y consumo. Él se ve en mayor grado reafirmado cuanto más grande sea su puesta a disposición y más amplias resulten sus posibilidades de consumo. Sin olvidar que la dinámica del consumo es de por sí reversible: el camino entre consumir y ser consumible se recorre siempre en ambos sentidos a la vez.

27 GARCÉS, M. *Op. cit.*, p. 36.

28 *Ibid.*, p. 9.

29 *Ibid.*, p. 49.

Concebido el lenguaje como información, el saber —ya no subjetivo— se solapa e identifica con el ejercicio de poder. De tal modo, en el instante en que el poder fáctico del mercado se filtra en las más pequeñas fibras del sujeto apropiándose de ellas, de modo similar en que lo anuncia Adorno en su *Mínima Moralía*, en esa significativa borradura del campo de lo privado—reducto burgués de lo no venal—, el sujeto alcanza la mayor pequeñez ante un poder desmesurado al que no puede ofrecer resistencia, no por su grandeza sino porque es, más bien, quien lo constituye hasta su cancelación³⁰. Se cuestiona hasta la raíz la configuración de lo humano.

Humanismo.—“El humanismo reivindicaba para sí la restauración de una constelación de valores agrupados en torno a la idea de la *humanitas*”³¹. Félix Duque apunta, además, como rasgos constitutivos del humanismo la autorreferencialidad y la aceptación de una instancia superior de legitimación y valoración ética, elementos ambos desde los cuáles se deriva toda consideración capaz de fundar una declaración universal de derechos.

Jacobo Muñoz recuerda, en relación a las premisas normativas de la modernidad, hasta qué punto éstas pueden ser dadas como dispositivos de maquinación de los “discursos autolegitimadores de los amos de este mundo”³². Basta para levantar la alarma ante la posible complicidad entre cierta discursividad humanitarista y las maquinaciones de sometimiento de las instancias de poder efectivo.

Lo humano.— En el espacio desplegado por la metafísica, lo humano deviene en este escenario eje de todo discurso solo después de haberse constituido nudo de dominación—dominación discursiva en el seno del metarrelato metafísico, pero también dominación efectiva y efectuada del poder. En cualquier caso, la *humanitas* se configura como “fin primero y último del universo”³³ y, derivado de ello, objeto y sujeto de derechos. Que el “animal racional” ya en su definición cumpla con la dualidad constitutiva del pensamiento metafísico, no resulta vano. En estos parámetros se trazan las fronteras de lo humano en un retracción creciente de lo situacional hacia lo general: el inicio de un *anthropos* definible sólo en el lugar de despliegue de la polis, experimenta su universalización de mano del establecimiento de la *lex romana* y de una expansiva consideración del hombre como “hecho a imagen y semejanza” del universal. “Porque cuantos en Cristo habéis sido bautizados, os habéis vestido de Cristo. No hay ya judío o griego, no hay siervo o libre, no

30 ADORNO, T.W. p. 40

31 DUQUE, F. *Contra el humanismo*. Madrid: Abada, 2003, p. 20.

32 MUÑOZ, J. *Inventari provisional*. València: Sagitari, 1995, p. 127.

33 DUQUE, F. *Op. cit.*, p. 16.

hay varón o hembra, porque todos sois uno en Cristo Jesús”³⁴. No deja de ser casual que esta generalización -arranque de las declaraciones de 1789 y 1948- se de en paralelo a procesos políticos de expansión imperial y universalización (*catolización*).

Pero tampoco resulta irrelevante que este proceso metafísico haya seguido el impulso hacia la dominabilidad técnica de todo. Tanto es así, que tras la aparente objetividad general desinteresada de la definición quizá actúe la mensura de lo manejable. Desde la sentencia de Protágoras y el dictado bíblico a disponer del mundo creado, pasando a través de la kantiana inviolabilidad de la voluntad racional autónoma, Nietzsche lo despliega como “precioso instrumento de medición y artilugio especular”³⁵. Acudiendo a la imagen de la técnica óptica de medición y determinación del mundo y de sí, la autorreferencialidad técnica se presenta como estructura misma de lo humano y el humanismo. Desde ahí:

su atributo capital es “la actividad maquina”; y sus notas concomitantes: “la regularidad absoluta, la obediencia puntual y sin pensar, el una-vez-por-todas del modo de vida, una cierta autorización y más: una crianza educativa enderezada a la “impersonalidad”³⁶.

Efectivamente, autorreferencialidad e instancia superior de valoración coinciden en su base si se localiza la condición de la entificación contemporánea en el poder como la puesta a disposición –en tanto que efectivo, fáctico y calculable– de las series de solicitud y consumo.

Derecho, responsabilidad, cálculo.- En el momento en que lo que se pretenda sea activar una ética del derecho y la responsabilidad como ajena al mercadeo del hombre, recuérdese a modo de indicio la cercanía entre las palabras “derecho” (*Recht*), “responsabilidad” o disposición para “rendir cuentas” (*Zurechnung*) y “cálculo” (*Rechnung*). Esta constelación articula la teoría moderna sobre la libertad desde Rousseau a Schopenhauer pasando por Kant.

No lejos de esta influencia, un individuo, hoy aquí, es considerado como políticamente activo sólo cuando tiene derecho a suscribir su identidad para resultar computable en el cálculo de votos.

Respeto a la diferencia.-

Una primera sospecha nos invade cuando consideramos que los apóstoles de la ética y el “derecho a la diferencia” visiblemente se horrorizan por

34 *Gálatas* 3, 27-28

35 DUQUE, F. *Op. cit.*, p. 86.

36 *Ibid.*

toda diferencia un poco marcada. (...) En verdad, este famoso “otro” es presentable únicamente si es un buen “otro”; es decir, ¿qué otra cosa sino el mismo que nosotros mismos? (...) El problema es que el “respeto a las diferencias” y la ética de los derechos del hombre ¡parecen definir muy claramente una identidad!³⁷.

Se encienden los indicadores que advierten sobre la posibilidad amenazante de que esa aceptación de la diferencia sea la condición de la aplicación de medios y dispositivos de “integración” y con ello, a fin de cuentas, de cancelación de alteridades en aras a esa progresiva generalización que se identifica con la progresiva entificación en base a la puesta a disposición calculable y consumo. Con ello no se condena la aceptación de la diferencia, sino que se alerta ante los movimientos de reinclusión y los fines a los que obedecen. “Muy bien podría ser que, desligada de la predicación religiosa que al menos le confería la amplitud de una identidad ‘revelada’, la ideología ética no sea sino la última palabra del civilizado conquistador: ‘sé como yo y conquistaré tu diferencia’”³⁸. Slavoj Žižek ya señala hacia el modo en que la conquista –irrenunciable– de los derechos de las mujeres en poblaciones tribales las ha arrojado a la ausencia absoluta de derechos efectivos tras los muros de la fábrica y la mercancía. El derecho general una vez más ha contribuido al sometimiento de lo concreto. Y el daño siempre es concreto.

El signo del daño.- Los *Mínima moralia* de Adorno se proponen como deber la atención a la vida dañada, la mirada a lo efectivo para la identificación de lo alienante³⁹. Tal vez sea reconocible lo fugaz y fantasmal de lo efectivo en el daño. Posiblemente el daño constituya un rastro mediante el cual el ejercicio de poder sistemáticamente disimulado salga a la luz. Frente a lo fenoménico del llanto y al subjetivismo imperante del dolor, el daño supere los márgenes de la representación y despliegue su fugacidad de signo fuera ya de la lógica de lo asumible. Resulta sólo referencial –es daño en relación a un estado diferente u originario solo supuesto– y dable por ello en una interpretación; pero a la vez excede toda referencia y resiste opaco a toda interpretación. Desde la lógica se erige como aporético. El daño puede no sentirse como puede no manifestarse, sin perder –en ese carácter espectral– su impacto concreto. Es esta concreción la que denuncia al acto violento.

Es deseable presentir también esta potencia también en la alegría o el deseo jamás reasumibles.

44 BADIOU, A. *Op. cit.*, p. 50.

38 *Ibid.*, p. 51.

39 ADORNO, T.W. *Op. cit.*

Víctima y victimario.- En la consumación de un discurso de poder totalizado en cuyo suelo la definición de lo humano colabora tanto a la institución como al borrado del sujeto humano, el estatuto de lo que se considere víctima del daño contiene esta misma ambigüedad. Si el poder establece el criterio de entificación según su efectividad y cálculo, “todos los enunciados de poder son incondicionalmente verdaderos. [...] Lo verdadero propiamente es sólo lo conforme al poder”⁴⁰. Se deriva de esto el cierre de cualquier discurso de la víctima o que haga justicia a ella, en la medida en que todo discurso ya no solo la reinsertará sino que la dará previamente ya como reapropiada. De ahí la afirmación de Heidegger sobre la necesaria “falsedad” de una «construcción de una historiografía de los oprimidos» -recordemos el carácter clausurante del tiempo historiográfico- que no desembocaría al fin y al cabo que en su inmediato apaciguamiento⁴¹. De tal modo la víctima es víctima dada la negación de su testimonio. Es la *sinrazón* sobre la que arroja luz Jean-François Lyotard en *La diferencia*⁴².

Diferir.- Zizek propone ante un sistema capaz de incorporar toda pulsión transgresora que parecía amenazarlo: “en lugar de mercantilizar excepciones e incluirlas en el proceso de valorización, deberíamos dejarlas aparte y destruir el marco que hace que su posición sea inferior con respecto a la valorización”⁴³. Contra la reinclusión e inserción de la “diferencia” se propone la destrucción de la valoración imperante que la somete. El problema es que, en tanto que estrategia, sigue manteniendo en pie la lógica de la valoración y utilidad que pretende derrocar. El planteamiento técnico –en términos heideggerianos– queda intacto. Tanto es así que se reafirma la primera persona del plural, ese nosotros sujeto de acción, que como veíamos atesoraba la configuración de poder que dispone tanto los derechos como su eliminación en la propia mercantilización de los sujetos devenidos mero stock.

La diferencia no cabe ser substantivizada para su reinsertión ni salvamento por parte del “nosotros”. ¿Cabe pues una fractura de esa totalización del dominio?

Clausura de la interpretación.- Jacobo Muñoz advierte del carácter continuista de las tendencias postheideggerianas a la hora de leer el papel de la tradición y el lenguaje. Esta advertencia, planteada en el campo de una totalización del poder preóntico y hecho efectivo en el discurso metafísico hoy cumplido, equivaldría a afirmar la incapacidad de salir por parte de la lectura interpretativa de los márgenes de lo mismo y por lo tanto, de

40 HEIDEGGER, M. *La historia del ser*. Cit., p. 103.

41 Ibid., p. 90.

42 La noción de “sinrazón” es el eje discursivo fundamental de Jean François Lyotard (V. LYOTARD, J.-F. *La diferencia*. Barcelona: Gedisa, 1999).

43 ZIZEK, S. *La vigencia de El manifiesto comunista*. Madrid: Anagrama, 2018, p. 25.

su tácita confirmación. Como decíamos la apertura a discursos diversos y fragmentados propuesta por el postmodernismo, corre el riesgo de acabar fijando un dominio omniabarcante y de poderes fácticos fuertes –como ejemplo de actualidad concreta, la reciente compra de Monsanto por parte de la farmacéutica Bayer, dos grandes potencias empresariales ahora ya no disgregadas– y en absoluto fragmentarios.

Quizá, en aras a la diferencia “la verdadera cuestión, extraordinariamente difícil, es en todo caso la del reconocimiento de lo Mismo”⁴⁴. Hasta este punto, a esta cuestión ha intentado prestar atención este escrito.

De manera similar, el diálogo ejercido en unas condiciones a priori exigibles se vería de modo similar truncado, desde el momento en que tanto los interlocutores como las condiciones mismas –y fundamentalmente el lenguaje empleado” vendrían dados desde la disposición de poder configurador.

Lenguaje.- Ya en la pregunta por el ser Heidegger indica a Jünger la limitación de un lenguaje metafísico de alcance técnico ilimitado para “ver” e ir más allá de la consumación del poder, pues “todo lenguaje es metafísico”⁴⁵. En acorde con esto, las primeras palabras de la *Carta sobre el humanismo* se acompañan con una discreta nota al pie que advierte del tratamiento que el texto efectúa en un lenguaje plenamente metafísico, a sabiendas de que el lenguaje adecuado debe quedar en “otro plano”⁴⁶. Resuena el eco de la reinclusión y el paradigma de la sinrazón tratada por Jean François Lyotard.

En cualquier caso, se hace intuir la capacidad alterante de un lenguaje indisponible, palabras de esta diferencia clausurada y a la vez inclausurable. Lenguaje de la víctima y ya no ni en ningún momento de víctima alguna, sino lenguaje y diferir.

Homo.- En el párrafo 42 de *Ser y tiempo*, Heidegger trae a colación un fragmento de las fábulas de Cayo Julio Higino. Con él se pretende una aproximación a la noción de cura (*Sorge*) que condujo la analítica del *Dasein*. Pero se trata de una aproximación “preontológica”. Historiográficamente en el momento de la puesta en marcha de la generalización de lo humano a través de la legislación romana, en manos de Higino nos es dado recibir un vislumbre del hombre aún no dispuesto ontológicamente, en un estadio de la historia del ser anterior a la consumación técnica contemporánea. Una lectura en profundidad del párrafo de Ser y tiempo sobrepasaría los límites de este escrito, sin duda alguna. Ahora bien, la mera lectura abre el espacio hacia una determinación no

51 BADIOU, A. *Op. cit.*, p. 51.

45 HEIDEGGER, M. Y JÜNGER, E. *Op. cit.*, pp. 100-101.

46 HEIDEGGER, M. “Carta sobre el humanismo”. *Cit.*, p. 259.

dominada de lo humano por medio del mito que desde luego hace intuir la apertura de algo otro.

El poema permite anticipar el posterior cruce entre tierra, cielo, mortales y dioses, que el segundo Heidegger desarrollará y que podría arrojar luz sobre ese lenguaje intuido en el que se pone en juego la problemática salida del dominio. En cualquier caso, que la tierra, –siempre negra e impenetrable en lo arcaico de los griegos y también en la escritura de Higino–, el humus, se manifieste como espacio de surgimiento y brote del *homo* y de lo humano en la cercanía de la cura, no deja de constituir un rastro localizable en el espacio de la palabra de hasta qué punto cabe un diferir en relación al hombre más allá de la generalizada calculabilidad –sin caer en una forma de sutura entre lenguajes. Sea ésta sólo una huella en poema, y a la vez un signo de un lenguaje *en diferencia*.

Acontecimiento y verdad.- Es en el seno de los escritos heideggerianos donde el *Ereignis*, a partir de la apertura del *Dasein*, pero yendo más allá de él, invita a hacer pensable en el lenguaje la superación de la metafísica tras haber sido alcanzada su plenitud técnica. Convendría no olvidar, como señaló insistentemente Pierre Bordieu, que ese *Da* del *Dasein* es ni más ni menos que la polis, el espacio talado al bosque y hurtado a la roca para el habitar en el establecimiento de un centro de despliegue y desocultación, y por lo tanto de verdad, del ser en el ente. La situación concreta irrenunciable incluso en el intento de eliminación que la lógica de la generalización impone. Es el ahí donde el hombre se hace hombre junto con el despliegue del mundo, antes de su cierre en lo siempre igual de lo Mismo puesto en plena disponibilidad. Y es el *Ereignis* este “hacer saltar” –en ese sentido también puede ser leído el *Sprung* del pensar, como el saltar disruptivo y originante del *Ursprung* - el orden ontoteológico que conduce al poder y el *Gestell*. Ni que decir tiene que alrededor de este punto orbitan todas las problemáticas lecturas del segundo Heidegger.

El paso antihumanista.- En relación a la *Kehre* advierte Reiner Schürmann que ésta pone en peligro la comprensión que el hombre tenga de sí mismo e incluso a la comprensión de la civilización misma. El otro pensamiento desplazaría los términos manejados como centrales hasta este momento, y cita a Heidegger para afirmar que:

‘Humanismo’ significa desde ahora, si es que nos decidimos a guardar esta palabra: la esencia del hombre es esencial para la verdad del ser, pero ello de tal modo que en adelante ya no es precisamente el hombre, tomado únicamente, lo que importa⁴⁷.

47 Citado en SCHÜRRMANN, R. *El principio de anarquía*. Madrid: Arena, 2017, p. 73.

La urgencia no caería ya sobre el pivote “hombre” sino más bien desde y hacia el acontecer o aconteceres múltiples, acudiendo a términos comunes a Heidegger y a Badiou.

Libertad.- En este ámbito lo repentino del salto o del acontecimiento despliega la posibilidad de leer en heterodoxia la palabra libertad como apertura y desocultación manteniendo siempre en reserva y resistencia la instancia de despliegue. Un abrir que se hurta por tanto al pleno cálculo, haciendo que libertad y verdad se hagan recíprocamente correlato en la apertura de un brecha de excepción en relación al dominio técnico y su totalización. Lo singular de cada apertura, de cada liberación, se desplazaría así fuera ya del círculo circunscrito y fijado en la autorreferencialidad constitutiva de lo “humano”, el “humanismo” y sus dispositivos y configuraciones de dominio y poder. Solo un cierto derecho ausente del campo de dominio y cálculo podría intuirse como un dejar ser intocable, inapropiable, excepcional de toda apertura, lo cula arrastraría el campo de discusión ahora ya más allá del cerco trazado para demarcar lo “humano”. En ese sentido el poema de Higinio se desplegaría con mayor atención a esa libertad de los abrires resistentes, singulares. Hay libertades del acontecer fuera del cálculo.

Presente, espera y contraespera.- Se inaugura un movimiento de serenidad y espera, respecto al cual no dejaríamos de poder sumar advertencias: la espera del pensar dispone tanto el espacio de diferencia, como comparte el tiempo en que se lleva a cabo la exterminación efectiva. Y a la vez la urgencia de la acción crítica viene a sumarse al cálculo estratégico, a la premura de la utilidad efectiva.

Quepa, tal vez, hablar en el presente (*Gegenwart*) de un contra-esperar (*Gegen-warten*) que no colabore desde su pasividad, pero que en lo aporético de su enunciación pueda abrir un tiempo otro ahora. Tal *contraespera* –casi intraducible a una discursividad que pretendiese plantear y fijar efectividades dentro de una linealidad causal, y en apariencia difícilmente comprensible en las coordenadas de un proceder que se quisiese pragmático– supondría el despliegue de espacios de resistencia o de excepción en relación a dichas linealidades y coordenadas imperantes. Cercana a la serenidad de los textos de Heidegger de mediados de los años cincuenta, la *contraespera* diría la posibilidad inconcretable de la apertura de una acción más allá de la economía del actuar eficiente, un espacio de liberación de singularidades ajeno a su forzamiento que, sin una mera aceptación pasiva de un “realismo” hegemónico, participase por tanto de un muy singular esperar propiciador del cambio, del acontecimiento.

Ruptura y acontecer.- Adorno en su *Dialéctica negativa* apuntaba hacia la tarea de la filosofía de decir aquello sobre lo que no se puede hablar, contraviniendo así la sentencia

última del *Tractatus* de Wittgenstein. En atención a lo acontecimental, Badiou, por su parte, incide en que la tarea de la filosofía es dar palabra al acontecimiento: “Hay que pensar la excepción. Hay que estar en condiciones de enunciar lo que no es usual”⁴⁸, de forma tal que se anuncia la tarea problemática –aporética por proponerse como posible lo determinado como imposible- hacerse cargo de las instancias de inconmensurabilidad en un sistema de configuración y puesta a disposición de todo ente en base, precisamente a su conmensurabilidad. En ese sentido “un proceso de verdad es heterogéneo a los saberes instituidos de la situación. [...] Es una ‘grieta’ en esos saberes”⁴⁹, por lo cual resulta absolutamente innombrable desde ellos. Se plantea de nuevo, bajo otra luz el imperativo de Adorno de “decir aquello de lo que no se puede hablar”, en un forzamiento de la apertura de la diferencia capaz de no ahogar en la configuración y uniformización de lo disponible a eso que podríamos llamar humano.

*

Tomando como ejes interpretativos múltiples la lectura crítica del estatuto técnico de la modernidad por un lado y, por otro y a la vez, la atención al acontecimiento los textos de Heidegger, Adorno y Badiou entran en relación recíproca, tensa y armónica de manera que, desde estas tensiones, cabe establecer una topología del poder y las disposiciones de dominación, una lectura divergente respecto a las lecturas tradicionales que, desde este lugar, colaborarían calladamente con las condiciones fundamentales del poder apuntado. La cancelación momentánea de una linealidad discursiva, un lectura en rizoma, despliega la posibilidad pues de atender, por una lado las distintas disposiciones de poder imbricadas con nociones como “derecho”, “sujeto”, “humano”, “libertad”, a la vez que, al rehuir la disposición discursiva de disponibilidad preminente, contempla la posibilidad de atender a la apertura de un pensar acontecimental. Que un habla abierta al acontecimiento múltiple, a lo ajeno a cálculo y deducción causal, a lo resistente a la disponibilidad plena del mercado y la circulación informativa, sea ahora pensable ofrece, como conclusión –una conclusión que no ocluye y que cancela toda mecánica de reinclusión y cierre– un espacio para la liberación, ya no sólo ni únicamente lo humano, sino de todo devenir en atención a su singularidad inderivable y, por ello, irreductible –en un marco determinado sería dado a llamarse: salvaje, sacro. Un habla, un pensar, así supondrían la puesta en jaque de la lógica de poder y dominación. Que desde esta irreductibilidad se dejen pensar formas otras de libertad y derecho es algo que debe quedar aquí abierto.

48 BADIOU, A. y ZIZEK, S. *Filosofía y actualidad*. Buenos Aires: Amorrortu, 2011, p. 25.

58 BADIOU, A. *Op. cit.*, p. 72.

Referencias bibliográficas

- ADORNO, Theodor. W. *Mínima moralía*. Madrid: Akal, 2006.
- BADIOU, Alain. *Manifiesto por la filosofía*. Madrid: Cátedra, 1990.
- BADIOU, Alain. *La ética*. México D.F.: Herder, 2004.
- BADIOU, Alain y ZIZEK, Slavoj. *Filosofía y actualidad*. Buenos Aires: Amorrortu, 2011.
- BORDIEU, Pierre. *La ontología política de Martin Heidegger*. Barcelona: Paidós, 1991.
- DUQUE, Felix. *Contra el humanismo*. Madrid: Abada, 2003.
- GARCÉS, Marina. *Nueva ilustración radical*. Madrid: Anagrama, 2018.
- HEIDEGGER, Martin. "Carta sobre el humanismo". En *Hitos*. Madrid: Alianza, 2000.
- HEIDEGGER, Martin. *Conferencias y artículos*. Barcelona: Serbal, 2001.
- HEIDEGGER, Martin. *La historia del ser*. Buenos Aires: El hilo de Ariadna, 2011.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser y tiempo*. Madrid: Trotta, 2003.
- HEIDEGGER, Martin. *Acerca de Ernst Jünger*. Buenos Aires: El hilo de Ariadna, 2013.
- HEIDEGGER, Martin y JÜNGER, Ernst. *Acerca del nihilismo*. Barcelona: Paidós, 1994.
- HIGINO, Cayo Julio. *Fábulas. Astronomía*. Madrid: Akal, 2008.
- LYOTARD, Jean-François. *La diferencia*. Barcelona: Gedisa, 1999.
- MUÑOZ, Jacobo. *Inventari provisional*. València: Sagitari, 1995.
- SCHÜRRMANN, Reiner. *El principio de anarquía*. Madrid: Arena, 2017.
- VATTIMO, Gianni. *De la realidad. Fines de la filosofía*. Barcelona: Herder, 2013.
- ZIZEK, Slavoj. *La vigencia de El manifiesto comunista*. Madrid: Anagrama, 2018.