

## EVENTO, NOVUM Y VIOLENCIA FUNDANTE. BAGUA (PERÚ), 2009

Víctor Samuel Rivera

*Universidad Nacional Federico Villarreal*

*Resumen: La presente contribución intenta realizar un pensamiento ontológico acerca de la violencia social. Se centra en el estudio de la violencia como origen, como origen de las instituciones sociales y las condiciones de diálogo racional. Para el efecto, se sirve de una doble fuente: la ontología de la actualidad de Gianni Vattimo y la metapolítica del Conde Joseph de Maistre, a las que integra y articula en función del concepto de "evento" (Ereignis), que Vattimo toma de Martin Heidegger y de Maistre gesta por su cuenta para significar las revoluciones sociales y los cambios institucionales. El motivo del trabajo es un evento violento ocurrido en la región selvática del Perú en 2009, que se conoce como "el Baguazo".*

*Palabras clave: Conflictos sociales, Ereignis, metapolítica, Gianni Vattimo, Joseph de Maistre.*

*Abstract: This paper tries to develop an ontological thought on social violence. It is focused on the violence as origin of both social institutions and those conditions regarded to be necessary to rational dialogue. In order to achieve this goal, the author appeals to a double source: Giani Vattimo's ontology of actuality and Comte de Maistre's metapolitics. The approach is based on the concept of "event" (Ereignis) as it is taken by Vattimo from Martin Heidegger, and as it is developed by de Maistre on his own for giving an account of social revolutions and institutional changes. The motivation for this paper is a violent event that took place in Peruvian jungle in 2009. This event is known as "el Baguazo".*

*Keywords: Social conflicts, Ereignis, metapolitics, Gianni Vattimo, Joseph de Maistre.*

**BAGUA, 2009**

Los eventos nos sorprenden. Un buen día lo que antes no era, ni era posible que fuera, comienza a ser. Algo sucede, y nos conmovemos. Nuestra conmoción es un criterio del evento: es porque nos conmueve que el evento es reconocido como tal. Siempre que algo que sucede nos conmueve, tenemos la impresión de que el mundo ya no va a volver a ser el mismo nunca más. El evento se incorpora y transforma la ruta en la cual describimos una historia como la “nuestra”. Un cierto tono emocional caracteriza el evento que luego habrá de recordarse como un inicio o un comienzo de esta historia diferente, en la cual el evento nos ha instalado. Algunas veces decimos: “lo que pasó fue justo”, “era justo”. La expresión “así tenía que ser” se hace sinónima de ésta: “hubiera sido injusto si no hubiese sucedido así”. Las mismas veces es también posible decir lo contrario. Y entonces decimos que “lo que pasó no fue justo”, “no era justo”, “no tenía que ser así”. Entonces hay mucho qué decir. Es un decir acerca del evento. Sea como fuere, nuestras vidas dejan de ser las mismas luego de que el evento ha acontecido. En ellas, en una medida que el evento ha puesto, ha tenido lugar la justicia. En las ocasiones en que tenemos que hablar, sea para afirmar o para negar, el evento ha constituido una medida para la justicia.

Es la región selvática del Perú. El 5 de junio de 2009 acontece que mueren 33 personas. Los diarios colocan las imágenes en las primeras planas y los noticiarios de televisión le conceden una importancia extraordinaria. Las 33 personas han muerto de muerte violenta, como efecto de un encuentro entre las fuerzas policíacas de la República del Perú y unas tribus selváticas cuyo contacto con la vida civil moderna podemos dejar como materia de la sociología o la investigación periodística. En cualquier caso, fue un evento, del que puede decirse que ocurrió. Aconteció como una conmoción, y puede decirse de ésta que hizo que una cierta historia no fuese *la misma* nunca más. El evento tuvo lugar entre los remotos pueblos selváticos peruanos de Utcubamba y Bagua. La historia social ha bautizado este evento como “el Baguazo”<sup>1</sup>.

El Baguazo: una situación de violencia. 23 policías son horriblemente torturados y después muertos. Fueron acometidos con lanzas por una turba de centenares de hombres que habían sido convocados desde lo oscuro por el liderazgo de sus reyes. Oímos que junto a los policías mueren otras diez personas. Son cientos los heridos que deben ser hospitalizados a causa de la violencia. Tribus que hasta entonces parecían existir sólo en las fotografías de turismo clamaron por sus reyes, por sus reyes que viven, y con sus reyes se hicieron agentes de su causa. El Baguazo cuenta aquí como evento. Antes de que sucediera era algo que no podía ser, que no parecía posible que fuera y

---

<sup>1</sup> Sobre el Baguazo, nos limitamos a Defensoría del Pueblo, *Informe de adjuntía n° 006-2009-dp/adhp/ Actuaciones humanitarias realizadas por la Defensoría del Pueblo con ocasión de los hechos ocurridos el 5 de junio del 2009, en las provincias de Utcubamba y Bagua, Región Amazonas, en el contexto del paro amazónico*, Lima, 2009, 27 pp.

que, contra todo pronóstico razonable, aconteció. Por el momento, baste anotar que se trata de una violencia física, originada en una incomprensión. Es la incomprensión de dos grupos. Es incomprensión política. Provisionalmente, podríamos suponer que es posible que la incomprensión fuera de otros tipos. Pero podemos decir que la incomprensión entre dos grupos es un conflicto. Es un hecho fuera de cuestión que los científicos sociales tipificarían a este evento de violencia por incomprensión entre dos grupos así: “un conflicto” (social). La violencia desencadena una secuencia narrativa, esto es, otros acontecimientos adicionales se integran a la narración principal y de alguna manera la completan. Interviene, por ejemplo, el Sínodo permanente de los Obispos del Perú. En una declaración pública los Obispos solicitan detener la violencia<sup>2</sup>. Los reyes que salieron de lo oscuro aparecen en un nuevo escenario. Están sentados a lo largo de mesas de diálogo, esto es, como parte de un proceso de negociación, de negociación conversada de un conflicto. A esto son convocados a su vez por una institución de la República Peruana que se denomina “Defensoría del Pueblo” y cuya función es mediar con ellos y otros agentes que se considera involucrados en el conflicto. Entonces los reyes hablan y son escuchados.

El Baguazo es un evento violento, que surge de un conflicto. En el evento se dan a conocer experiencias que transforman la historia y que dan qué hablar. Unos dirán: “no es justo que haya sido así”. Otros, en cambio, dirán: “era justo que así sucediera”. Nos sorprenden entretanto los muertos, pero nos sorprenden porque llegan a ser, para nosotros, junto con el hablar de los reyes. Pensemos en la cantidad de muertos que tiene el Perú en un día promedio de accidentes de tránsito. En estadísticas de delincuencia común, de paros cardiacos, de muertes por enfermedades terminales. Por algún motivo esos muertos –innumerables– no nos sorprenden ni nos conmueven. Son muertos que no producen interés. De alguna manera esos muertos son los muertos de siempre. Son unos muertos que carecen de reyes y con los que no hay nada de qué dialogar.

### ¿QUÉ ES “EVENTO”?

Decimos de Bagua que es un “evento”. “Evento” puede parecer, fuera de su contexto, una expresión especialmente banal y, por ello, infecunda. Puede tomarse como una expresión meramente periodística y es en gran medida para evitar ese obstáculo que hemos elaborado este ensayo<sup>3</sup>. Pero debe anotarse que, recogida incluso desde su propio uso ordinario, alcanza un

<sup>2</sup> Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL, Defensoría del Pueblo, *¡Alto a la violencia!* [comunicado como hoja suelta], 2009, 1 p.

<sup>3</sup> Responde a una cierta incomprensión de otros trabajos de quien firma relativos a la relación entre evento y violencia, en particular a Augusto Sánchez Torres, “La jerga del ‘evento’ y la abstracción del ‘otro’”. Respuesta a *Ilave, ontología de la violencia o el terror como reconocimiento de Víctor Samuel Rivera*”, en *Solar, Revista Iberoamericana de Filosofía* (Lima) 5 (2009) 187-201.

específico sentido filosófico, que vamos a calificar desde ahora de “metafísico”. En el lenguaje filosófico de la filosofía contemporánea “evento” es parte de un cuerpo terminológico de la hermenéutica, muy en particular en el filósofo de Turín Gianni Vattimo (1932-). Vattimo ha intentado esta empresa para articular el discurso de lo que inicialmente llamó “Pensamiento débil”, en un célebre manifiesto conjunto con otros filósofos y escritores italianos en 1983<sup>4</sup>. Tomando como punto de referencia una interpretación de Martin Heidegger, desde la década de 1980 Vattimo ha intentado centrar el interés de la hermenéutica como pensamiento de la realidad social. Desprende esta consecuencia de una interpretación de la historia de la metafísica que ha tomado de Heidegger mismo<sup>5</sup>. En esta línea, ha subrayado de diversas maneras la idea de que el tema central de la metafísica occidental, el “Ser”, ha dejado de ser (a lo largo de la historia) una realidad absoluta e intemporal, para ser comprendido como un acontecer, que llega a ser en la interpretación de las experiencias histórico-sociales<sup>6</sup>. El Ser, desprovisto de su potencia originaria, se habría así “debilitado” y tomado un lugar en el ámbito de la vida humana. Interpretar la realidad histórico-social es vincularse al Ser como un acontecimiento que se ejecuta y tiene lugar en la experiencia social de los hombres. La interpretación es un dejar ser al Ser, en que éste es a la vez pensar que interpreta y realidad social que tiene lugar y demanda ser pensada. En esta línea, la interpretación así considerada se convierte en la filosofía fundamental, en el conocimiento del Ser, en *Ontología*. Desde su definición por Aristóteles, la Ontología es la disciplina que se ocupa de las primeras causas y de los primeros principios (del Ser)<sup>7</sup>. Si el Ser es evento, el pensamiento en torno del evento es también Ontología. Desde fines de la década de 1980 Vattimo ha llamado a veces a su propio ejercicio hermenéutico “ontología de la actualidad”, en una expresión tomada de Michel Foucault<sup>8</sup>.

Hemos tomado la expresión “evento” de la interpretación que hace Gianni Vattimo de algunas ideas de Heidegger, pero en el uso que damos aquí a la expresión nos remontamos también a un origen extraoficial, la metapolítica. La metapolítica es la “metafísica” de la política. El origen de esta expresión procede del siglo XVIII y se relaciona con la recepción filosófico-política de la modernidad de parte de pensadores espiritualistas cuya corriente se llama en la historiografía del pensamiento político Escuela Teológica o bien

<sup>4</sup> Gianni VATTIMO ed Aldo ROVATTI (comp.), *Il pensiero debole*, Milán, Feltrinelli, 1983 (en español, *El pensamiento débil*, Madrid, Cátedra, 1985).

<sup>5</sup> Cf. Gianni VATTIMO, *Introduzione ad Heidegger*, Roma-Bari, Laterza, 1971, cap. III.

<sup>6</sup> Gianni VATTIMO, *Al di là del soggetto*, Milán, Feltrinelli, 1981 (en castellano, *Más allá del sujeto. Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*, Barcelona, Paidós, 1989, 105 pp.); *La fine della modernità*, Milán, Garzanti, 1985 (en castellano, *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, Barcelona, Gedisa, 2000); *Etica dell'interpretazione*, Turín, Rosenberg & Sellier, 1989.

<sup>7</sup> Cf. en general Felipe MARTÍNEZ MARZOA, *Historia de la Filosofía*, Madrid, Ediciones Istmo, t. I, 1983 [1977], pp. 226 y ss.

<sup>8</sup> Cf. Gianni VATTIMO, “Ontologia de l'attualità”, en Gianni VATTIMO (comp.), *Filosofia*, 1987, Bari, Laterza, 1988.

“tradicionalismo”. Por extraño que parezca, uno de los fundadores de la tradición de la metapolítica, el Conde Joseph de Maistre (1753-1821), –bien que con un vocabulario algo diferente– elaboró también de alguna manera una concepción del Ser y la interpretación social como “evento”<sup>9</sup>. Tanto para Vattimo como para de Maistre, sea en metapolítica o en la ontología de la actualidad, el Ser *acontece*: se trata del acontecer relativo a la interpretación e incorporación en las prácticas humanas entendidas históricamente. Para ambos, la existencia histórica y sus transformaciones, sus “revoluciones”, son el lugar propio del Ser. A partir de ahora vamos a desarrollar las dos entradas que hemos mencionado, ontología de la actualidad y metapolítica, de cuya conjunción nos servimos aquí para calificar y elaborar la idea de que Bagua es un “evento” en un sentido filosófico y metafísico y no sólo en algún sentido vago o periodístico. Vamos primero a hacer algunas consideraciones generales sobre el evento y luego hemos de pasar a la descripción somera del evento en los autores mencionados.

Hay que insistir en que “evento” no es en absoluto una expresión general filosóficamente estéril. Por el contrario, es una expresión que puede resultar muy fecunda justamente en términos filosóficos. “Evento”, en el lenguaje cotidiano, es sinónimo de “acontecimiento”. Como recurso terminológico de la hermenéutica filosófica, “evento” indica un acontecimiento que se inserta en un contexto histórico-social. Es un acontecimiento histórico, que marca y define en y desde una historia. En general, la expresión se refiere a un acontecimiento social que nos parece propio de recuerdo en una narración histórica. En 1814 el Emperador Alejandro I de Rusia ingresa a París; llega luego de haber aplastado a Napoleón. A su paso, el Emperador recibe el aplauso del pueblo de París bajo una fiesta de banderas blancas. Lo siguen en procesión las cabezas reinantes de casi toda Europa, o sus representantes. Así lo describe Emil Ludwig. Quizá Chateaubriand lo hubiera contado de otra manera. En cualquier caso, sabemos que la *comprensión* de la historia político-social de la Europa del siglo XIX tiene a este evento como un ingrediente sin el cual se compromete su significado. Si hubiéramos vivido en París en 1814 no hubiéramos podido ausentarnos de él y, de alguna manera, nos hubiera *significado el momento*. Aún estando al margen, nos sentiríamos inquietos por su presencia. Para usar una expresión de Ludwig Wittgenstein: el evento se hace “criterio” de la historia donde aparece, esto es: le confiere una identidad frente a otras historias y la singulariza<sup>10</sup>. Reconozco una historia porque a ésta le pertenece tal evento y no otro. El “evento” como criterio en un marco histórico-social hace de este modo de foco de significación. Otras cosas hacen sentido cuando se refieren al evento y fuera del ámbito del evento carecen de significado. Todo

<sup>9</sup> Una biografía contemporánea de este místico político, Claude BOMCOPAIN y François VERMALE, *Joseph de Maistre* (Préface de Philippe Barthelet), Paris, Éditions du Félin, 2005, 236 pp.

<sup>10</sup> Para una introducción a la cuestión del uso wittgensteiniano de “criterio” sugiero Alfonso GARCÍA SUÁREZ, *La lógica de la experiencia. Wittgenstein y el problema del lenguaje privado*, Madrid, Tecnos, 1976, cap. VII.

esto puede revestir interés filosófico y metafísico de muchas maneras, aunque deseamos destacar sólo la referente a la hermenéutica y la metapolítica.

Para los lectores afiliados o consumidores de la hermenéutica filosófica, “evento” es en primer lugar la traducción española del alemán “*Ereignis*”<sup>11</sup>. Para su uso filosófico-político debemos remitirnos a la interpretación de este término de Martin Heidegger por Gianni Vattimo. “Evento”, en términos muy generales, forma parte de una constelación terminológica muy compleja sobre la hermenéutica y la relación que hace Vattimo de ésta como lenguaje de una época, el nihilismo, una totalidad vasta que ahora podemos omitir<sup>12</sup>. “*Er-ignis* –escribe Vattimo– es otro término-clave del pensamiento del Heidegger, que literalmente significa “evento”, pero que es usado por Heidegger con explícito reclamo el término *eigen*, propio, al que se conecta. *Er-ignis* es así el evento en que cada ente es “propiado”<sup>13</sup>. Es una cuestión terminológica aparte qué es ser “propio”. Si trasladamos la definición que hace Vattimo del término de Heidegger a un contexto histórico-social entendemos que es aquello que de alguna manera caracteriza una narrativa histórica y la hace diferente de otra narrativa. Esto no debe ser entendido en sentido meramente conceptual, sino referido más bien a la experiencia social de lo que el “evento” significa. Es “propio” de una época el episodio que es esencial para comprenderla. Ahora bien, desde este punto de partida, nos interesa que Vattimo vincule su interpretación del evento con la idea de *verdad*<sup>14</sup>. Ser “propio” es en Vattimo una reflexión acerca de la verdad que hace que el evento (un evento) se manifieste (haga propios a los hombres) como una experiencia de sentido. Es 1814. Ingresan Alejandro I a París, en procesión con la coalición de los reyes. Las ventanas de París colocan banderas blancas. Las más jóvenes y bellas mujeres de París se visten de blanco, el color de la monarquía. Bailan y saltan de gusto. En el *Boulevard des Italiens* salen al paso grupos de tímidos exaltados: “Vive le Roi, Vive les Bourbons!”. Ése es el grito unánime. El evento brilla. El paso de Alejandro es evento porque *se apropia, hace suyos* a quienes experimentan su presencia; *se apodera* de su afectividad (y de su comprensión de qué es lo que está pasando, de qué *acontece* en Francia). La verdad de esa experiencia es una noción que gira en torno a esta clase de situaciones, en que lo propio es la no indiferencia, la imposición del significado.

¿Cómo enlaza Vattimo verdad y evento en Heidegger? Se trata de una concepción de la verdad que se halla presente en la obra del “segundo Heidegger”, esto es, el Heidegger posterior a la obra *Sein und Zeit* [*Ser y Tiempo*,

---

<sup>11</sup> Cf. Jean-Marie VAYSSE, «*Ereignis*», en *Le vocabulaire de Martin Heidegger*, Paris, Ellipses, 2000.

<sup>12</sup> Cf. Franco VOLPI, “El nihilismo en Italia”, en Franco VOLPI, *El nihilismo*, Buenos Aires, Biblos, 2004 [1996], cap. XVII, pp. 156-158.

<sup>13</sup> Gianni VATTIMO, *Más allá del sujeto. Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*, Barcelona, Paidós, 1989 [1981], p. 60.

<sup>14</sup> Sobre el concepto de “verdad” en la hermenéutica, cf. Mauricio BEUCHOT, “Verdad”, en Mauricio BEUCHOT y FRANCISCO ARENAS-DOLZ (dirs.), *10 palabras clave en hermenéutica filosófica*, Pamplona, Verbo Divino, 2006, pp. 449 y ss.

1927]. Esta concepción es particularmente manifiesta en los ensayos recogidos en la obra *Holzwege* [*Sendas perdidas*, 1935-1943], y muy en especial en el ensayo *El origen de la obra de arte* [1934-1935]<sup>15</sup>. Aunque el término “evento” no se halla propiamente en los textos de Heidegger que Vattimo tiene por referencia, el vínculo no es arbitrario; la idea del “evento” es desarrollada en notas de clase no en mucho posteriores al ensayo de 1935 y puede considerarse que la interpretación de Vattimo que une ambos conceptos en Heidegger es más que verosímil. Importa, debe decirse, más la realidad de lo que quiere ser expresado, que la precisión histórica del trabajo de Vattimo tomado como el desarrollo de una intención monográfica.

En 1935 Heidegger habría insinuado la verdad como una experiencia, como la experiencia histórica, inclusive. Esto implica que la verdad debe ser entendida como una realidad histórico-social. La verdad entendida de esta manera presupone también que ésta no es dada, “presente” de una vez por todas, sino que es *realizada*. Si es una experiencia histórico-social, ésta es llevada a cabo por agentes históricos, esto es, como un contexto amplio de formas de conducta y significaciones colectivas en un determinado contexto social. Esta concepción de la verdad fue luego desarrollada por Hans-Georg Gadamer en *Verdad y Método* [1960] y es, en general, de esta manera, patrimonio de la hermenéutica filosófica<sup>16</sup>. Si definimos a los agentes que realizan la verdad en el mundo histórico sólo como seres humanos, posiblemente no estemos comprendiendo lo que Heidegger quiso decir. Tampoco nos ayudarán mucho las reflexiones de Vattimo que asocian *verdad* y *evento*. *Holzwege* es una colección de textos que, de una u otra manera, se confrontan con la civilización técnica y la ideología de la Ilustración. Es una obra antimoderna, que cuestiona el énfasis que pone la civilización ilustrada en los poderes de la libertad humana. Su tono, a veces de una exagerada carga militante, no debe ser desestimado. *Holzwege* enfatiza menos en la capacidad humana de intervenir en la historia, y destaca más en cambio la presencia de otros factores concomitantes que articulan y dan sentido a la experiencia de la historia humana. En el texto de 1935 Heidegger concede a estos otros factores la capacidad de “poner en marcha” efectos en una historia humana, de “poner en obra” la obra. Esta idea de “poner en obra” presupone la idea de que hay “agentes” de la obra, aunque ya no puede considerárselos agentes *humanos*. El “autor de la obra no es xxx” –sostiene de pasada Heidegger–: no debe atribuirse la verdad de la obra (el evento) a un ser humano en particular o a un determinado agente humano en general<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> Daniel Mariano LEIRO, “Hacia una hermenéutica de la escucha. Comentario a la última lección de Gianni Vattimo en la Universidad de Turín”, en Teresa OÑATE y Daniel Mariano LEIRO et alii (eds.), *El compromiso del espíritu actual. Con Gianni Vattimo en Turín*, Cuenca, Aldebarán, 2010, especialmente pp. 50-52.

<sup>16</sup> Cf. Ramón RODRÍGUEZ, “Verdad hermenéutica y verdad de la reflexión”, en VV. AA., *El legado de Gadamer*, Granada, Universidad de Granada, 2004, pp. 237 y ss.

<sup>17</sup> No queremos exasperar a los especialistas en Heidegger, por lo que rogamos su paciencia y nos concedan la amabilidad de citarlo en la edición española que es la que nos es dispo-

Las formas de conducta y las significaciones colectivas tienen su verdad desde un ángulo en que el acontecer incluye la intervención no humana. El evento y la verdad que lo porta se distinguen, pues es posible pensar en el evento desde el ángulo de la no conciencia, la ignorancia o una lejanía despreocupada. *El significado del momento* (histórico) es evento en gran medida por la manifestación de una capacidad no humana de intervenir en la historia. Esa agencia no humana caracterizaría en buena medida la verdad de la obra de arte: podemos conceder que xxx es el autor, pero su agente, como una realidad histórica, es particularmente lo no humano puesto e instalado como humano: es, pues, origen de lo humano mismo.

El Heidegger de 1935 hace de la verdad la procedencia de la obra, esto es, la procedencia, el origen de una realidad histórico-social. Esta procedencia es a la vez su fuente y su significado. Este significado se realizaría, se transformaría en la experiencia social en instituciones. Se trata de una doble suerte de “crear” y “conservar” el “poner en obra de la verdad”, que en el retrato vattimiano que hacemos, es tarea del evento. En cierto sentido, la verdad del evento es el ámbito que nos permite hablar sobre él como creador. La verdad puesta en obra “crea” y “conserva”, lo que es lo mismo que su “esencia”. Esta esencia es por definición institucional. Esto se debe a que lo que acaece (en el lenguaje de 1935: lo “puesto en obra”), por ser a la vez traído y mantenido, requiere de instituirse, de cobrar un aspecto en la realidad histórico-social al cual podemos llamar su “esencia”<sup>18</sup>. “Instituir” –acota Heidegger– es a la vez “donar, fundar e iniciar”<sup>19</sup>. La verdad *acontecería* como unas ciertas instituciones (sociales). En la interpretación que hace Vattimo de *El origen de la obra de arte*, y más en particular en los textos de Vattimo de finales de la década de 2010, insiste en la expresión “envío (histórico) específico” para referirse a esto<sup>20</sup>. Este envío no es un “mensaje” abstracto, sino que es una realidad social que tiene lugar en el mundo humano, aunque debemos agregar que es realizada no principal ni necesariamente por agentes humanos. La idea del envío del mensaje que viene del origen remite a esta otra: los agentes del evento envían, son aquellos de donde la verdad procede.

Vattimo-Heidegger hacen de la verdad, antes que lo que es, lo que ha venido siendo desde el origen. Con esta estrategia, la verdad pasa de ser entendida como “un ser” a ser entendida como “un acontecer”, un llegar a ser de algo *desde el origen que envía*. En una obra de arte, sólo se puede acceder a su verdad si se es capaz de asociarse, de integrarse al contexto histórico social del que la obra forma parte. Comprender la verdad es una asociación con aquello

---

nible. Martin HEIDEGGER, *Sendas perdidas [Holzwege]*, Buenos Aires, Losada, 1960 [1950]. En adelante citaremos exclusivamente esta edición, algunas veces con acomodos de los que daremos cuenta.

<sup>18</sup> Cf. *Ibid.*, p. 62. Hemos acomodado el texto.

<sup>19</sup> Cf. *Ibid.* Hemos acomodado el texto.

<sup>20</sup> Gianni VATTIMO, “Del diálogo al conflicto” [2009], en Teresa ONATE y Daniel Mariano LEIRO *et alii* (eds.), *op. cit.*, especialmente p. 29.



de donde la obra ha procedido, lo que la ha hecho nacer, esto es, el acontecimiento de la obra como un registro histórico-social. En esta interpretación de Heidegger, el autor de *Holzwege* habría pensado que la verdad, como un significado dentro de un contexto histórico-social, se plasma de manera particular en las instituciones políticas. Una lectura entre líneas del texto orienta al lector a pensar que el tratamiento de la verdad se refiere no tanto a las obras de arte como al tema de la fundación histórica de los envíos, esto es, del inicio o el establecimiento de las instituciones sociales. No es difícil aceptar esto de un texto de 1935, un periodo de gran compromiso y responsabilidad en la historia de Alemania y del propio Heidegger. El Partido Nacional Socialista Obrero de Alemania había celebrado el Congreso de Nuremberg, que se había llevado a cabo en abril del año anterior, y no es difícil ver en su realización una de las movilizaciones organizadas más impactantes de la historia europea del siglo XX, una auténtica “obra de arte”; al menos ése es el parecer del documental *El Triunfo de la Voluntad*, obra maestra de Leni Riefenstald, un film que es contemporáneo del texto de Heidegger sobre el arte. Riefenstald obtuvo el premio del Festival de Cannes por esa película en una época en que en los festivales de arte la belleza era más valorada que las ideas políticas. En analogía con las obras de arte, la verdad más fundamental para el hombre sería dada en un contexto más amplio de incorporación y actuación en el contexto histórico del *fundar*, en el sentido de instaurar una institución. La verdad se presenta en el origen de la obra, en el origen de los acontecimientos histórico-sociales. Heidegger hace una analogía entre la obra de arte y “la fundación de un Estado”<sup>21</sup>.

La idea de “evento” en Vattimo no debe ser separada de la concepción de la verdad en el texto de Heidegger de 1935. No importa aquí demasiado si el propio Heidegger pensó o no en estos términos, sino que, si se relaciona la idea de evento con la concepción de la verdad expuesta en *El origen de la obra de arte*, nos hallamos en la situación de definir el evento como el acontecimiento histórico-político de la fundación, cuya verdad es un *haber venido-a ser*. Hemos acudido a una idea heideggeriana según la cual el “evento” puede ser entendido como una intervención de agentes no humanos en la historia. En un cierto sentido, estos agentes intervienen desde la nada. Fundan desde la nada. Hacen que la nada sea fundadora. Si uno se pregunta de dónde sale el sentido de la fundación, del acto inaugural, del evento que hace posible el envío, la respuesta es que de ninguna parte. Heidegger sugiere esto en el ensayo de 1935<sup>22</sup>. Podemos suponer que alguien la puso en marcha, pues es obra de un agente, pero no hay un lugar de donde venga ese agente. Todo lugar, más bien, es instaurado por la fundación. La fundación, como ha notado Carl Schmitt en *El nomos de la Tierra*, viene siempre con una delimitación territorial, que es a la vez la instauración de una forma de medir y normar, antes de la cual, desde el punto de vista humano, del ser histórico del hombre, no hay

<sup>21</sup> Martin HEIDEGGER, *Sendas perdidas*, p. 51.

<sup>22</sup> Martin HEIDEGGER, *Sendas perdidas*, p. 63.

nada. La fundación, así, es según Schmitt “el acontecimiento fundamental”<sup>23</sup>. El ámbito espacial, el hecho de que podamos decir “ahí” viene junto, es lo mismo que la indicación de una norma. Ésta es instituida, lo que es lo mismo que decir que es a la vez donada, fundante e inicial.

La fundación es un aparecer y un llegar a ser que se hacen lugar. Este hacerse lugar lo califica como una novedad completa. Una novedad completa dentro de la narración de una historia humana. “La fundación de la verdad (...) viene de la nada en el sentido de que no toma lo corriente y anterior a su donación”. Sin embargo –añade Heidegger– “no viene nunca de la nada si lo echado... es la determinación histórica misma”<sup>24</sup>. El evento acontece desde la nada en el mundo histórico del hombre, y es allí donde se instaura, se instituye y adquiere las características de lo creado y de lo que debe conservarse. Al evento que aparece como fundación en una historia humana particular, como lugar que se abre al ser instituido, lo vamos a llamar el *novum*. *Novum* es el mensaje que aparece como nuevo de una manera peculiar y se toma por ello como fundante de un envío. Justamente eso es lo que queda manifiesto en la idea de que el evento es indisponible para el hombre. Como una cuestión de hecho, podríamos seguir una argumentación sobre la base de la tradición Vattimo-Heidegger, pero esta idea puede ser mejor acogida desde el ángulo de la metapolítica, y más en especial desde la teología política, en aquello que la hace compatible y aun complementaria de una concepción más vasta de la hermenéutica, en particular bajo la perspectiva de un proyecto de ontología de la actualidad y de concepción del Ser como evento.

#### EL NOVUM: METAPOLÍTICA Y VIOLENCIA FUNDANTE

Es mucho lo que puede especularse de la relación entre Heidegger y el pensamiento de la teología política, aunque hay una natural sospecha. Por lo general, quienes tienen interés en Heidegger no pueden dar cuenta de manera esmerada del pensamiento de los teólogos políticos; es algo que no puede reprochárseles. Pero hay hechos factuales en la biografía de Heidegger que pueden contribuir a comprender mejor el vínculo entre evento y verdad que Vattimo ha puesto de relieve –y que hemos intentado precisar y definir–. Es sabido que Heidegger fue un seminarista, un becario de la Iglesia, un agente clerical de origen humilde; sus primeros escritos lo relacionan con el tradicionalismo filosófico y el activismo religioso en una época en que el catolicismo

---

<sup>23</sup> Cf. Carl SCHMITT, “El nomos de la Tierra en el Derecho de Gentes del «Ius publicum europaeum», en *Carl Schmitt, Teólogo de la política*, prólogo y selección de textos de Héctor Orestes Aguilar, México, FCE, 2001, especialmente pp. 485 y ss.

<sup>24</sup> Martin HEIDEGGER, *Sendas perdidas*, p. 63.

alemán solía ser a la vez místico y militante<sup>25</sup>. Un antimoderno, “una señal del oscurantismo de la Selva Negra”, dice Vattimo<sup>26</sup>.

La biografía religiosa y una juventud activista en el antimodernismo católico sugieren al lector entre líneas muchas cosas. En particular, alientan una sospecha que conduce a esclarecer y hacer más interesante el vínculo entre “evento” y “verdad”. Revela en la noción de “evento”, tal y como Vattimo la ha recogido para la ontología de la actualidad, una dependencia interna de nociones más antiguas, que pueden reconocerse en la teología política, y en particular en las ideas filosófico-políticas del Conde Joseph de Maistre<sup>27</sup>. La aguda inteligencia de un oscurantista de la Selva Negra, a quien los problemas sociales y su interpretación desde el ángulo tradicionalista no podían serle extraños, difícilmente puede haber ignorado los panfletos del más fascinante de todos los súbditos del ámbito de la Reina de la Oscuridad, Joseph de Maistre<sup>28</sup>. El Conde de Maistre vivió en Turín y fue por muchos años servidor del Rey de Cerdeña, que residía en esa ciudad. Sólo el hecho de que Joseph de Maistre tuviera también por residencia la ciudad de Turín, donde Vattimo vive, es un indicador significativo para quien la diferencia entre lo simbólico y lo conceptual es menos nítida que para un racionalista. Es una situación afortunada que esto no sea todo.

Por sorprendente que pueda parecer, de Maistre utilizó de manera sistemática la noción de “evento” (*événement*) como una categoría de interpretación de la historia político-social, en particular de la Revolución Francesa. De manera muy cuidadosa, emplea regularmente la palabra en singular subrayada en letras itálicas. No es cualquier palabra. *Événement* es en realidad una noción central en el discurso de sus *Considérations sur la France* [*Consideraciones sobre Francia*, 1796]<sup>29</sup>. Su propósito fue ofrecer una interpretación del fenó-

<sup>25</sup> Sobre estas cuestiones biográficas cf. Rüdiger SAFRANSKI, *Un maestro de Alemania. Martín Heidegger y su tiempo*, Barcelona, Tusquets, 2003 [1994], caps. I-II.; Ernst NOLTE, “Juventud católica en Messkirch y la distancia respecto de la modernidad”, en Ernst NOLTE, *Heidegger. Historia y política en su vida y pensamiento*, Madrid, Tecnos, 1998 [1992], pp. 25-35.

<sup>26</sup> Gianni VATTIMO, “Del diálogo al conflicto”, p. 28.

<sup>27</sup> Algunos clásicos generales sobre el pensamiento de Joseph de Maistre: Charles BARTHÉLEMY, *L'Esprit du Comte Joseph de Maistre, précédé d'un essai sur sa vie et ses écrits*, Paris, Gaume Frères et J. Duprey, Éditeurs, 1859, 440 pp.; É. M. CIORAN, *Essai sur la pensée réactionnaire. À propos de Joseph de Maistre*, Montpellier, Fata Morgana, 1977 [1957], 78 pp.; Raymond CHRISTOFLOUR, *Prophètes du XIX<sup>e</sup> siècle, Claude de Saint Martin, prophète de l'Espérance, Joseph de Maistre, prophète du Passé, Lacuria, prophète de l'Harmonie, Blanc de Saint-Bonnet, prophète de la douleur, Gratry, prophète de la Vérité, Ernest Hello, prophète des Abimes*, Paris, La Colombe, Éditions du Vieux Colombier, 189 pp.; C.-J. GIGNOUX, *Joseph de Maistre, prophète du passé, historien de l'avenir*, Paris, Nouvelles Éditions Latines, 1963, 209 pp.; Robert TRIOMPHE, *Joseph de Maistre. Étude sur la vie et sur la doctrine d'un matérialiste mystique*, Genève, Droz, 1968.

<sup>28</sup> Deben citarse como exposiciones críticas del pensamiento del Conde de Maistre frente al liberalismo y los procesos sociales de la Europa de Heidegger: Isaiah BERLIN, “Joseph de Maistre y los orígenes del fascismo”, en *Vuelta* 177 (1991) 10-17; Stephen HOLMES, *Anatomía del antiliberalismo*, Madrid, Alianza, 1999, cap. I.

<sup>29</sup> Comte Joseph DE MAISTRE, *Considérations sur la France*, Londres, s. éd., 1797, 242 pp. Para efecto de las citaciones del libro vamos a remitirnos a la edición Joseph DE MAISTRE, *Considérations sur la France*, Paris, Pélagaud, 1860, 230 pp.

meno revolucionario a través de una concepción metafísica de la política, algo que él mismo bautizó como “metapolítica”<sup>30</sup>. No consideraba su obra de 1796 como un panfleto político (aunque en gran parte lo era), sino sobre todo un ensayo de metapolítica. La metapolítica fue pensada por de Maistre como la ontología de los fenómenos políticos. En este sentido, es una metafísica; no es el “más allá” de la *Física*, sino el pensamiento ontológico de las acciones de los hombres<sup>31</sup>. De Maistre pensó que la metafísica tradicional era el pensamiento filosófico de la naturaleza, pero que no era aplicable a los fenómenos históricos; que una visión filosófica de la experiencia histórico-social requería de un pensamiento que no podía ser el de las estructuras estables del Ser. Había una disciplina disponible para dar cuenta de las primeras causas y principios de las cosas, pero ésta no estaba pensada para el mundo social. Mientras el mundo histórico-social padece “revoluciones” y cambios de régimen, el mundo físico, aquél que subtiende a la metafísica, constituía fundamentalmente una realidad eterna e invariable. Es discutible el significado posterior y la práctica efectiva de la metapolítica. Lo que nos interesa son estas ideas esenciales, pues consideramos que abren y potencian la riqueza discursiva de la herencia de la ontología de la actualidad en la tradición Vattimo-Heidegger. Más aún: que nos confieren un horizonte más terrestre para el empleo del término “evento” como una herramienta de comprensión histórico-social.

El Conde Joseph de Maistre pensaba que una recepción filosófica de la Revolución Francesa requería una metafísica de la historia social. Esta metafísica, la metapolítica, debía tener por preocupación central comprender los cambios históricos. El punto de interés no es la permanencia, sino el cambio<sup>32</sup>. Joseph de Maistre se valió de la noción de *événement* para designar un tipo muy peculiar de experiencias histórico-sociales. Se refería a aquéllas que, por su carácter único e irrepetible, había que considerar como singularidades, esto es: que no son regularidades del mundo social, sino sus excepciones. El evento es la excepción de la historia. Posiblemente hizo esto en polémica con ideas circundantes acerca de las instituciones políticas, como las esbozadas por Jean-Jacques Rousseau, el filósofo político emblemático del fenómeno revolucionario.

<sup>30</sup> Cf. Pierre GLAUDES, “Métropolitique”, en *Joseph de Maistre. Oeuvres, suivies d'un dictionnaire Joseph de Maistre*, édition établie par Pierre Glaudes, Paris, Robert Laffont, pp. 1226-1227.

<sup>31</sup> Cf. Comte Joseph DE MAISTRE, “Préface”, en Comte Joseph DE MAISTRE, *Essai sur le Principe Générateur des Constitutions Politiques et des autres institutions humaines*. Par M. le Comte de Maistre, Ministre Plénipotentiaire de S. M. le Roi de Sardaigne près S. M. l'Empereur de Russie, Paris, Société Typographique, 1814, p. III.

<sup>32</sup> Es necesario recuperar la imagen de Joseph de Maistre como pensador. Buena parte de lo que sigue se remite directamente a la obra del Conde, en particular a sus *Considérations sur la France*. Sería incorrecto no señalar, sin embargo, que hay otros esfuerzos por recuperar a este autor como una fuente fructífera de la reflexión en filosofía política. Cf. Michael KOHLHAUER, “Joseph de Maistre et les «post-lumières». État de la recherche et perspectives”, en Michael KOHLHAUER (comp.), *Autour de Joseph et Xavier de Maistre. Mélanges pour Jean-Louis Darcel*, Bresson, Université de Savoie, 2006, pp. 237 y ss.

Joseph de Maistre caracterizó el “evento” (*événement*) como una realidad no voluntaria. Quería sugerir, contra el parecer de Rousseau y los ideólogos revolucionarios, que la voluntad humana no era ni podía ser el origen de las instituciones sociales y que, por lo tanto, las experiencias de transformación social tenían su origen fuera del ámbito del hombre. El evento no es efecto de la libertad, sino que se impone frente a ella, esto es, llega a ser inclusive a pesar y en contra de la voluntad humana. Se trata de una experiencia histórico-social, propia del mundo del hombre, pero en la que la intervención voluntaria de los hombres no es capaz de ofrecer una explicación razonable. Esto en una dimensión triple: no da cuenta, no explica la singularidad del evento, ni de la secuencia de acontecimientos en la que éste se inserta, ni aquélla que se desencadena de éste. Es dudoso que los franceses que protagonizaron las jornadas del gran terror de 1793 pensarán que iban así a destruir el Imperio Español en 1821. Esta noción del evento es importante porque se entiende en su contexto en contraposición con la ideología revolucionaria, que se basaba en la premisa de que la libertad humana era capaz de cambiar la historia, y que incluso podía dirigirla. En la actualidad podríamos relacionar esta posición con la filosofía liberal de la Historia, y muy en particular con los ensayos de filosofía de la Historia de Immanuel Kant, que son contemporáneos, aunque los referentes de Joseph de Maistre eran más bien Madame de Staël y el Marqués de Condorcet. Esto es relevante porque de Maistre contrapone de manera manifiesta el pensar del “evento” con la concepción moderna y liberal de la Historia.

El liberal concibe la historia como una totalidad, cuyo horizonte es la instauración de un conjunto de instituciones. La historia constituiría una línea narrativa única, que integraría los acontecimientos en un (único) sentido. Aunque esta concepción de la Historia no es exclusiva del liberalismo, sí lo es la idea general de que ésta consiste en un progreso que sustrae de la servidumbre hacia un reino –sería mejor decir que una república– de la libertad<sup>33</sup>. Es conocido el trabajo de Karl Löwitt en que se destaca la deuda de esta visión de la historia con la historia sagrada cristiana, de la que constituye una versión secularizada<sup>34</sup>. El “evento” de Joseph de Maistre no podría ser una noción más diversa; posiblemente en esto hay una huella de los textos sobre las instituciones sociales de Montesquieu, de quien el conde fue asiduo lector. En la noción maistriana de “evento” no hay progreso, ni hay libertad, ni hay civilización. Como presencia de la excepción en la historia, es todo lo contrario<sup>35</sup>. Es la irrupción de elementos que constriñen la voluntad y la libertad humanas y le confieren un sentido *desde fuera*. Si la voluntad humana o la libertad no es el agente del evento, malamente puede el hombre pensar la Historia como

<sup>33</sup> Cf. Víctor Samuel RIVERA, “Traditionem prosequi aude!”, en VV. AA., *La filosofía del siglo XX, Balance y perspectivas*, Lima, PUCP, pp. 67-76.

<sup>34</sup> Karl LÖWITT, *Meaning in History*, Chicago, 1949.

<sup>35</sup> Cf. Comte Joseph DE MAISTRE, *Considérations sur la France*, cap. I.

una única línea que lleva de la barbarie y la servidumbre a la civilización y la libertad.

El *événement* maistriano, que es una experiencia histórico-social, debe distinguirse de los demás acontecimientos sociales. Para esto, Joseph de Maistre asocia "evento" con "milagro", con lo que inaugura un tópico de la metapolítica. El milagro es la excepción de la historia. Este carácter excepcional se define en torno de la comprensión de los hechos. "Milagro" es, en la metapolítica de Joseph de Maistre, aquel fenómeno de la historia social que se caracteriza por ser impredecible e inexplicable. En los fenómenos de la experiencia histórico-social, vamos a definir un milagro como lo que "no puede ser comprendido"<sup>36</sup>. Es, por definición, lo que, *habiendo venido a ser*, es decir, que ha acontecido de hecho y está fuera de cuestión, es *incomprensible*. No lo precedían un momento antes quienes ahora lo aceptan y no tienen una idea razonable de adónde los llevará. Es conocida la sentencia de esto aplicada a la experiencia social de la Revolución Francesa: "*Je n'y comprends pas*"<sup>37</sup>. El evento es facticidad pura, pues siendo plenamente y de modo indiscutible, le es propio este carácter de no poder ser comprendido. Es evidente que una curación en la que en nada ha intervenido la medicina es posible ver un milagro religioso. O que es el resultado de una cierta vinculación con el Cosmos. Un enemigo político de la persona curada podría imaginarse una intervención satánica. Una persona muy racionalista podría creer también que es el resultado de una suerte grandísima. Lo que quedaría claro siempre es que no sería el producto de la voluntad humana y que, en todo caso, si la suerte es tan generosa que es capaz de hacer milagros, merecería ser adorada. Un evento es un milagro dentro de la historia social, que se define porque es incomprensible, porque es *el ser que no puede ser comprendido*. Con todo, con tratarse de experiencias sociales, los eventos llegan a ser como efectos dentro de una historia y, lo que es más importante, los desencadenan.

No es necesario un esfuerzo muy particular para comprender que los eventos maistrianos son "fundantes" en el sentido en que hemos referido esta expresión a la interpretación que hace Vattimo del *Ereignis* de Heidegger. Instauran, abren un espacio para la realidad de las instituciones humanas. Constituyen lo que Carl Schmitt llama "acontecimientos fundamentales" porque delimitan y establecen un espacio institucional<sup>38</sup>. Los eventos, respecto de las instituciones humanas, hacen relación de origen. En el esquema heideggeriano establecido por Vattimo, son por ello, también, *la verdad* de las instituciones, una verdad que acaece como mensaje en la historia y le confiere, se hace criterio de su significado en el mundo de los hombres. Los eventos se caracterizan en su verdad por ser en ese sentido indisponibles; no se planean, no están sujetos a control. Hacen nacer las instituciones, les dan origen, les

---

<sup>36</sup> Cf. *Ibid.*, pp. 2-3.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 3.

<sup>38</sup> Cf. Carl SCHMITT, "El nomos de la Tierra", p. 485.

hacen un espacio, un *nomos*, dentro de una experiencia histórico-social determinada; en el caso del texto de Joseph de Maistre de 1796, se trata del origen de la República Francesa. No es difícil calificar esta experiencia de lo *novum*, como hemos referido antes: un acontecimiento singular que nunca antes ocurrió y que, por haber sido definido por no ser una regularidad, no puede ser definido como algo que puede volver a ser. En cambio, es una unidad focal de significado para todo lo *que es* y que se sigue del mismo.

El evento, de algún modo, es siempre un *novum*: respecto de la comprensión humana, al ser un milagro, es lo imposible hecho posible. En un código maistriano, el *novum* reviste de dos características que son relevantes para nuestro propósito. Sentimiento y manifestación. La primera es que el evento va acompañado del sentimiento de admiración. El evento que es un milagro, como el milagro de una curación, no pasa desapercibido, sino que recoge y une la atención humana. El evento se hace humano cuando es atendido, cuando es el mensaje recibido y reconocido por no proceder del hombre. Del milagro y del evento como algo admirable habremos de ocuparnos en otra ocasión. Este *événement* fue caracterizado también por Joseph de Maistre como manifestación del movimiento social. El Conde de Maistre hizo una analogía muy interesante entre los cambios sociales, las “revoluciones”, con la teoría del movimiento que aparece en la *Física* de Aristóteles. De alguna manera la metafísica aristotélica es el pensar del movimiento físico, en aquello que éste tenía de fijo e invariable<sup>39</sup>. La metapolítica, al interesarse por las singularidades de la historia, trata de ser el pensamiento de los cambios, pero no en el mundo natural, sino en el social. Su punto de partida es el evento, el hecho cumplido que aparece como que *es* y que *no puede ser comprendido*.

El *novum* se define por la violencia. Joseph de Maistre se sorprende de que “*il n’y a que violence dans l’universe*”<sup>40</sup>; la revolución, esto es, una transformación histórico-social, viene acompañada de una inmensa violencia. En este caso, se trata de la experiencia que se simboliza de manera emblemática por el terror de 1793. Se trata de una violencia social y de muertes efectivas y crueles. Contra la interpretación predominante, sería una equivocación considerar que de Maistre asociaba el *événement* con la violencia considerada en su forma más concreta y grosera, como ciertas consecuencias crueles o fatales de actos criminales. El Conde de Maistre reinterpretó la violencia revolucionaria (la violencia del cambio) en un sentido metapolítico, esto es, en un sentido ontológico, referido a los acontecimientos sociales relacionados con la novedad y la fundación<sup>41</sup>. La violencia en este sentido no es un fenómeno social de la Revolución Francesa, sino una característica de algo a lo que pudiéramos llamar *événement*.

<sup>39</sup> Como una referencia para el lector no especializado, cf. la sencilla exposición de Jonathan BARNES, *Aristóteles*, Madrid, Cátedra, 1999 [1994], pp. 81-87.

<sup>40</sup> Comte Joseph DE MAISTRE, *Considérations sur la France*, p. 46.

<sup>41</sup> Cf. Jean ZAGANARIS, *Spectres Contre-révolutionnaires. Interprétations et usages de la pensée de Joseph de Maistre. XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles*, Paris, l’Harmattan, 2005, pp. 41-44.

En las *Consideraciones sobre Francia* el lector, entre líneas, puede fácilmente reconocer una analogía entre la idea de la violencia revolucionaria y la teoría aristotélica del movimiento físico. Es sorprendente que no haya estudios disponibles sobre este punto, que es el que confiere significado filosófico a la violencia en los cambios sociales. Es conocido que Aristóteles distingue dos tipos de movimiento: el movimiento natural y el movimiento violento. Con la venia generosa de los especialistas en metafísica antigua, entendemos que “movimiento” es una expresión cuyo uso original significa el cambio en general, como era uso en la física pre-copernicana. Con esta definición, el primer tipo corresponde con los cambios propios de la esencia de las cosas que se mueven. El movimiento será violento por contraposición cuando su principio sea una causa exterior a la esencia del ser movido (o del cambio realizado). De esto se sigue que todo cambio es natural si sigue la naturaleza, y violento si no la sigue. Podemos suponer que los cambios que produce el hombre sobre los seres naturales son siempre del tipo violento, pues realiza cambios que la naturaleza no puede hacer sobre sí misma. Notoriamente, esos cambios violentos son instrumentales y voluntarios. Si encontramos en este esquema un evento, un milagro, aquello que en el mundo histórico social no puede ser comprendido, es una violencia por su propia definición<sup>42</sup>. En rasgos generales, esta concepción aristotélica permite pensar los cambios violentos como el efecto de la intervención de un agente, como lo es el hombre en los cambios instrumentales; también de otros agentes no humanos, “sobrenaturales” o divinos o de otro tipo análogo si los cambios no son voluntarios<sup>43</sup>. No hay aquí “violencia” en el sentido de un golpe o una crueldad. Es una violencia metafísica, pues se realiza contra la naturaleza, pero no necesariamente es una violencia cruel y culpable. Es en cambio una violencia muy interesante, pues funda instituciones y es unidad focal de significado en las narrativas humanas.

El evento, pues, es violencia, es la violencia misma, aunque en el sentido en que no es un cambio natural. *El ser que no puede ser comprendido es violencia.*

Para nuestro interés, debemos llevar los razonamientos metafísicos sobre el movimiento y sus agentes del mundo físico al mundo histórico. Hay que recordar que el movimiento natural y el movimiento violento aristotélicos corresponden con aquello que es o no “regular”, esto es, con lo que acontece de manera normal o de manera extraordinaria. En este esquema, el evento es un acontecimiento dentro de una narración de hechos histórico-sociales que se caracteriza por no ser “regular”, sino extraordinario. Es por ello que el Conde de Maistre lo ha definido antes como un “milagro”. En el ámbito de las experiencias sociales del primer tipo podemos decir que es “esperado”, el que tiene que ser, esto *versus* su contrario, que es el movimiento inesperado y extraordinario. Los acontecimientos esperables y regulares que ocurren en

<sup>42</sup> Cf. Silvio TURRÓ, *Descartes, del hermetismo a la nueva ciencia*, Barcelona, Anthropos, 1985, pp. 34-38.

<sup>43</sup> Cf. *Ibid.*, p. 38.



el mundo humano tienen un agente: los hombres. Un *événement*, no. Esto se relaciona con que no puede ser comprendido; es por eso que tiene un agente no humano. Por ello es violencia, pero también es fundación, y en el mundo histórico-social se une al iniciar y al donar. En el esquema de interpretación del "evento" que hace Vattimo de Heidegger, que une "*Ereignis*" con la idea de "verdad" que aparece en *Holzwege*, la verdad de este iniciar y este fundar es la esencia del milagro.

En el 900, durante el periodo oscurantista y militante de la juventud seminarista de Heidegger, una cierta figura oscura iba en las sombras del pensamiento de Europa. Joseph de Maistre, cuya lectura era fundamental para las capillas a las que servía Heidegger, sostuvo una noción de "evento" que, al margen de si ha contribuido o no en la formulación del aspecto antimoderno de su pensamiento político hacia 1935, hace posible y completa un horizonte de comprensión para el evento. Permite integrar la interpretación del "evento" que Vattimo propone a través de Heidegger con una filosofía del pensamiento político que comparte el mundo de los hombres con otros agentes cuyos efectos los humanos experimentan<sup>44</sup>. Como milagro, es la comprensión de lo incomprensible; su comprensión fáctica, como punto de partida acontecido que reúne la atención de los hombres y se instituye como su origen. Pero esto explica también que su verdad es siempre una violencia, una violencia en sentido metapolítico, una violencia desde el ángulo en que es un instaurar y un crear de la nada en las instituciones humanas.

#### DIÁLOGO AL HABLAR DE LOS REYES

Decimos que Bagua y sus muertos y sus reyes son un evento. Forman parte de un evento, esto es: acontecen como mensajes del Ser, que se instala en instituciones, las funda y las inicia. En cierto sentido, es una "esencia", como hace referencia Heidegger en *Holzwege* para referirse a este aparecer de la nada. Su interna verdad es esta nada que llama la atención e integra a lo que nace en una historia. Pero los agentes institucionales, la prensa, la República, la Defensoría del Pueblo, no pueden traducir el milagro como un envío del Ser. Consideran que la curación milagrosa tiene siempre una explicación médica, o bien que no es posible la curación milagrosa. Por las mismas razones por las que su metafísica no es una metapolítica, tampoco es interpretación del acontecer. En la violencia de Bagua no se ve la insurgencia de un ser que envía, sino un desajuste institucional, de un problema de transparencia de información o de facilidades de comunicación. En un contexto ideal de comunicación liberal los reyes no hubieran insurgido y –de más está decirlo– los muertos no nos

<sup>44</sup> Notoriamente, el propio Vattimo no parece seguir este camino, que consideraría una continuidad de la metafísica. Cf. Gianni VATTIMO, "Metafísica y violencia", en Santiago ZABALA (Ed.), *Debilitando la filosofía. Ensayos en honor a Gianni Vattimo*, Barcelona, Anthropos, 2009 [2007], pp. 451 y ss.; en el mismo sentido, Gianni VATTIMO, "Metafísica, violencia, secularización", en Gianni VATTIMO (Comp.), *La secularización de la filosofía. Hermenéutica y postmodernidad*, Barcelona, Gedisa, 2001, especialmente pp. 74-75.

habrían conmovido. Habrían pasado a ser muertos de las páginas policíacas. Los liberales no pueden –algo los frena– ver algo en la violencia, que por eso no les parece fundante. Pero lo es.

El liberalismo puede ser una filosofía bastante compleja y podemos dejarla a ella y a sus variantes para otros envíos. Pero nos interesa aquí como un lenguaje social, como la forma de hablar hegemónica de la sociedad capitalista tardía occidental. Es también por ello la forma de hablar regular o normal en los fenómenos sociales. El Informe de la Defensoría dice textualmente que, en su obra humanitaria, “invoca a los actores involucrados en el conflicto a mantener la calma, así como a restablecer el diálogo como único instrumento para alcanzar el consenso y procurar la solución a la crisis”<sup>45</sup>. Lo que no pregunta la Defensoría es por qué habrían elegido los reyes indígenas de Bagua y Utcubamba ir a la guerra si el diálogo era “el único instrumento”<sup>46</sup>. En términos generales, para el lenguaje *koiné* de los liberales “el diálogo” o bien “las condiciones del diálogo”<sup>47</sup> son el límite hermenéutico. Esto es: aquello a partir de lo cual todo pensar deja de ser el pensar medio, que es también lo que puede ser descrito en una *koiné* liberal. En un comunicado de la Conferencia Episcopal Peruana, firmado por la Defensoría, leemos lo siguiente: “invocamos a todas las autoridades y dirigentes a optar por el diálogo y la paz”. Se invoca a los reyes a la paz fundada en el consenso, que es fruto del diálogo. La “crisis” que se quiere resolver, sin embargo, rebasa el límite. En realidad la propia Defensoría define la situación una y otra vez caracterizándola por estas dos notas: “violencia y conflicto”<sup>48</sup>. Preguntamos, ¿no son ambos conceptos lo opuesto del diálogo? Se trata, como es notorio, de contextos de comprensión, sólo que la comprensión se da *extra limitem*, esto es, se da en el espacio limítrofe donde no hay diálogo. Es allí donde está la fundación. Invocar al diálogo cuando no lo hay no nos persuade de que éste sea “el único instrumento”. Para nuestro entender, se trata, más bien, del último. El liberal medio podría resumir su postura afirmando que el diálogo es el horizonte del ser. El ser mismo es una especie de diálogo. De hecho, sin embargo, esta idea del diálogo procede de la hermenéutica, a partir de la cual, por nuestra parte, vamos a pensar el retorno al habla de los reyes. ¿Cómo un texto manifiestamente insertado en la tradición hermenéutica puede oponerse a lo que aparece como un dogma de la hermenéutica misma?

El interlocutor cultivado podría recordarnos que fue Hans-Georg Gadamer, el creador de la hermenéutica filosófica tal y como la conocemos, quien escribió esta frase: “El ser que puede ser comprendido es lenguaje”<sup>49</sup>.

<sup>45</sup> Defensoría del Pueblo, *Informe de adjuntía n° 006-2009-dp/adhpd/*, p. 6.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 6.

<sup>47</sup> La Defensoría usa la expresión “mecanismo”, una delicia metafísica. Para ellos todo es procedimiento, “mecanismo”. Cf. *Ibid.*, p. 1.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 5.

<sup>49</sup> Cf. Hans-Georg GADAMER, *Verdad y Método. Fundamentos de una filosofía hermenéutica*, Madrid, Sígueme, 1993, III, 14, 3, p. 567.

Gadamer ha dejado pistas de sobra de que, para la hermenéutica filosófica, hay que representarse el ser lingüísticamente, como el acontecer de una conversación inacabable. Este diálogo acontece siempre dentro de lo que hemos llamado un "límite hermenéutico": ya sabemos que éste es una cierta geografía fundada. Puede concederse que la racionalidad difícilmente puede ser representada de otra manera<sup>50</sup>. Es evidente, sin embargo, que es posible pensar más allá del límite y que algunas veces ese pensar significa la posibilidad del diálogo mismo, como ha sido en efecto aquí el caso<sup>51</sup>. La muerte es la *procedencia* del diálogo. Es desde la muerte que ascendieron al diálogo los reyes. A veces, pues, comprendemos más allá del lenguaje. Para el hermeneuta Bagua no es un diálogo mal hecho, sino es un caso de ontología del nacimiento de un diálogo. Hay un horizonte de fondo en este diálogo que no es lenguaje y que, en realidad, es primero respecto del lenguaje. En la tradición de la filosofía a lo que es primero en este sentido lo llamamos "ontológico". En este caso el horizonte ontológico lo es referido a la naturaleza de la verdad en los asuntos del hombre. Algo dio lugar a un diálogo, sin haber sido por ello, por cierto, su causa. Ese algo es primero, no en el orden del tiempo, sino en el orden del sentido. El diálogo tiene sentido por un evento sorprendente, en evento cuyo agente no es el hombre.

Júpiter lanza un rayo. Dios Sabaoth ahoga a los ejércitos del Faraón en el Mar Rojo. Una estrella nueva aparece el día del nacimiento de Jesús. Unos reyes indígenas se han sublevado en Bagua. Entonces nos resistimos a creerlo. Nos parece que eso no puede ser. Pero un buen día, un evento nos sorprende. En Bagua, un lugar que apenas es un punto en la Selva interminable, se convierte de pronto en el nombre de un evento. Una violencia inexplicable eleva allí desde sus tronos a los reyes. Es una violencia que hace que lo que era imposible fuese real. Los 33 muertos, como experiencia política, se hacen desencadenantes del diálogo. Es manifiesto que el evento muestra su carácter primero respecto del diálogo. El acontecer de la violencia vino primero, el diálogo después. La violencia, pues, aparece como el medio anterior, como el sentido dentro del cual y sólo dentro del cual fue posible el diálogo. Si hubo diálogo antes, era un mero diálogo. Gracias a la violencia y a la muerte, es ahora un diálogo que se ha instalado en una verdad que ha acontecido. Es un milagro. El que no tenía voz habla ahora. De éste surgieron los dialogantes, los reyes.

¿Qué es esto que precede al diálogo? ¿Qué es lo que ha dado la palabra a los reyes? Estamos en realidad ante un ejemplo peculiar de un insurgir de algo que, por su naturaleza, precede al diálogo y es su condición. Tal vez los reyes

<sup>50</sup> Cf. Pepi PATRÓN, "Tensión conceptual entre "aplicación" y "lingüisticidad" en la hermenéutica filosófica de H.G. Gadamer", en *Areté* [Lima], 1/1 (1989) 111 y ss.

<sup>51</sup> Cf. Gianni VATTIMO "Historia de una coma", en Teresa OÑATE *et alii* (Eds.), *Hans-Georg Gadamer: Ontología estética y hermenéutica*, Madrid, Dickynson, 2005, pp. 41-54; cf. Jesús J. NEBREDÁ, "El ser, que puede ser comprendido, es lenguaje", en VV. AA., *El legado de Gadamer*, Granada, Universidad de Granada, 2004, pp. 209 y ss.

han pasado a hacer diálogos, pero el evento los ha precedido; es evidente que no hubo tal diálogo anteriormente. En realidad el diálogo tampoco fue posible antes. No sólo no fue, sino que no fue posible. Hubo de precederlo la muerte.

Gracias a eventos como el de Bagua, ya no somos nunca los mismos. Bagua es una verdad relativa a factores que en la experiencia ordinaria van acompañados con la sorpresa, la fascinación o el espanto, una experiencia que supone las notas de lo nuevo, y de lo que, siendo nuevo, involucra una elaboración de nuestra comprensión de nosotros mismos. Los rumores nos producen tensión y temor, pero incorporamos ese sentimiento por la admiración, que es la nota fundamental de lo inexplicable. Lo inexplicable que es hoy del hablar nuevo de los reyes. ¿Pero no eran los reyes ya siempre viejos? ¿Hace cuántos miles de años no tienen los selváticos sus reyes? Acontece, sin embargo, que se han revelado como nuevos, para admiración de la República. Los reyes han acontecido, y nos hacen obedecer, pues conversan. Su hablar resulta de pronto más originario, más ontológico que cualquier diálogo, pues es la verdad del diálogo en el que se ha instalado como fundante, don e inicio. Algo pasa y perturba el orden, algo que no queremos escuchar, que no queremos escuchar porque no queremos que suceda. Pero ese algo es del orden de lo siempre ya-sido. La Defensoría insistirá en que el diálogo es el “único instrumento”. Pero el hecho es que la muerte violenta y no la Defensoría del Pueblo ha devuelto el habla a los reyes. Unos dirán ahora: “esto es justo”; otros, en cambio, pensarán: “es injusto que así sea”. La violencia del *novum* es portadora de la Justicia. “Un milagro”, diría el Conde Joseph de Maistre. La estrella nueva se detiene en el Cielo ante el nacimiento de Jesús. Y los hombres sabios, los hombres sabios que viven en el Oriente, adoran.