



Ontología del Declinar. Diálogos con la hermenéutica nihilista de Gianni Vattimo.

Coordinadores

Carlos Muñoz Gutiérrez, Daniel Mariano Leiro, Victor Samuel Rivera.

Declarado de interés cultural y es auspiciado por la Secretaria de Cultura de la Presidencia de La Nación Argentina.

Autores

Gianni Vattimo
Carlos Bernardo Gutiérrez
Francisco Arenas-Dolz,
Giacomo Marramao
Giovanni Giorgio
José Ignacio López Soria
Manuel Torres Vizvaya
María Helena Lisboa da Cunha
María José Rossi
Mariana Urquijo Reguera
Marta de Lavega Visbal
Massimo Desiato
Mauricio Beuchot
Miroslav Milovic
Mónica Giardina
Pablo Guadarrama González
Raquel Paiva Araujo Soares
Ricardo Viscardi
Rossano Pecoraro
Sergio de Zubiría Samper
Teresa Oñate y Zubía
Victor Samuel Rivera
Daniel Mariano Leiro



Carlos Muñoz Gutiérrez
Daniel Mariano Leiro
Victor Samuel Rivera
[coordinadores]

ONTOLOGÍA del declinar

Diálogos con la
hermenéutica nihilista
de Gianni Vattimo

Editorial Biblos
Investigaciones y ensayos
CCEBA Centro Cultural
de Estudios
de Buenos Aires

ISBN: 978-950-786-771-2

Editorial: **Biblos**

Ciudad: **Buenos Aires**

Año: **2009**

<http://www.editorialbiblos.com.ar/verTitulos.php?id=11702>

Reseñas del libro:

- La Revista Ñ de Cultura del Diario Clarín:

<http://www.revistaenie.clarin.com/notas/2010/04/22/-02185178.htm>

A Parte Rei siempre ha querido convertirse en una comunidad. En una comunidad al estilo del que reclama Vattimo en sus escritos y tantos otros pensadores no liberales que comprenden que lo político tiene que ver con lo común que los hombres pueden crear y no en la obligatoriedad de organizar individuos heterogéneos con intereses y propósitos diversos y, a menudo, contradictorios. A Parte Rei fundamentalmente ha querido crear ese espacio común que se fuera construyendo por todos aquellos que quisieran mostrarse con sus mejores galas filosóficas para producir lo más excelente posible, que nos sea posible, para una idea racional de la humanidad entendida como una comunidad. Quizá esto puede parecer arrogante, pero si se tiene en cuenta las circunstancias y si se conociera el trasfondo desde donde surge el proyecto, quizá no lo parezca tanto. En fin, como no es elegante detallar los fracasos, los errores y las dificultades que hemos tenido, siento una gran alegría cuando puedo anunciar los éxitos o las cosas de interés que, aunque sea al margen, quizá atravesando el proyecto de A Parte Rei, participando en una mínima parte, poniendo en comunicación a varios autores, coordinando una acción colectiva o como quiera que hayamos intentado estar, se han producido. Por eso es muy grato para mí anunciar la publicación del libro *Ontología del Declinar. Diálogos con la hermenéutica nihilista de Gianni Vattimo*, coordinado por la inmensa labor de Daniel Mariano Leiro y Victor Samuel Rivera y yo mismo, aunque mi presencia concreta aquí podría haberse suprimido sin que nada afectase. Y aunque mi trabajo no ha sido comparable, agradeciendo mi inclusión en la nómina de coordinadores, me siento pertenecer – aunque con timidez- al proyecto que ha producido este magnífico libro que repasa el pensamiento de Vattimo y que, por ello, le rinde homenaje.

En Noviembre de 2007, en el número 54 de A Parte Rei se organizó un número monográfico sobre Gianni Vattimo. Tras diversas ideas y algunos fracasos hicimos una pequeña contribución al análisis del pensador italiano, uno de los más importantes pensadores del momento, pero sobre todo alcanzamos una marca importante en el proyecto de crear esa comunidad desde el sitio de A Parte Rei. Numerosos pensadores de muchos países quisieron ponerse sus mejores galas filosóficas y mostrarse al resto de la humanidad, o de su idea racional, en esta acción. El número fue un gran éxito.

Daniel Mariano Leiro, fue quien mejor se vistió y quien promovió dar continuidad a aquella ocasión profundizando en la investigación filosófica sobre Vattimo, pero también sacando a otra dimensión esa comunidad generada para esa oportunidad. Quiso hacerla crecer y aumentar y mejorándola nos la ofrece ahora en otro formato, con nuevos contenidos y, confiamos, con otra duración. Ojalá la comunidad que quiere ser A Parte Rei siga participando, como sea, como pueda, en la amplificación y engalanamiento de algo común donde todos, o al menos quien lo desee, pueda participar.

Y dejemos que sea el propio promotor del proyecto quien nos explique su resultado.

Carlos Muñoz Gutiérrez

Presentación a *Ontología del declinar. Diálogos con la hermenéutica nihilista de Gianni Vattimo*

Daniel Mariano Leiro

Ontología de la actualidad podría haber sido otro título apropiado para este libro, considerando que esa fórmula de Foucault, resignificada por Vattimo, a la cual el pensador de Turín ha decidido regresar con cierta urgencia en los últimos años, parece reflejar mejor y más claramente, las intenciones de una filosofía que no se limita a guardar un piadoso respeto por la herencia del pasado, sino que atento a la escucha de los envíos del Ser, no está dispuesto a abandonar el ideal de la emancipación, ni quiere tampoco renunciar a las transformaciones de un presente que continúa siendo demasiado violento.

Sin embargo, confiamos en que es posible todavía mantener la feliz metáfora del *declinar*, pues ese auténtico hallazgo, tal vez el más poético de los ensayos reunidos en el volumen *Más allá del sujeto*¹ permite condensar de un modo sugerente el sentido de un programa de hermenéutica nihilista, que busca desenvolver en el final de la metafísica, las consecuencias de la experiencia heideggeriana del olvido del ser; muchos de cuyos rasgos –afirma el filósofo de Turín– habían sido ya anticipados por Nietzsche, con el famoso anuncio de la muerte de Dios.

Al definirse como un pensamiento de su histórica proveniencia, la ontología del declinar se concibe también como un discurso que trata de comprender lo que significa el ser en las actuales condiciones de la tardomodernidad.

Una ontología de la tierra del ocaso que acompaña al hundimiento del ser metafísico en el abismo de la desfundamentación –y que ha dejado, por tanto, de concebirlo como una estructura estable y permanente, como algo dado objetivamente– no tiene más remedio que articularse intentando descifrar lo que acontece con categorías más fluidas desde el mismo presente, que se encuentra bajo la constante provocación del *Gestel*.

En el mundo del *Gestel* hombre y ser pierden los caracteres que la metafísica les había conferido –ante todo, aquellas determinaciones que los enfrentaban como sujeto y objeto–. En virtud de esta constitución positiva que Vattimo ve dibujarse en uno de los escritos de *Identidad y diferencia*, el *Gestel* se revela como el primer, apremiante relampaguear del evento, anunciando la posibilidad de un darse ya no metafísico del ser. Tal posibilidad deja abierta una chance de emancipación para el hombre, la posibilidad de liberarse del puro dominio que impone el mundo administrado de la organización científico- total, lo que indica que la metafísica cumplida en la racionalidad tecnocientífica, puede ser pensada no sólo en términos negativos de devastación de lo humano; precisamente, porque con la consumación de la metafísica, comienza a ponerse de manifiesto también el declinar del ser que se vuelve mortal, llevando hasta la disolución los violentos caracteres de objetividad y estabilidad que tradicionalmente se habían asignado a la noción de *Grund*.

Lo que inspira a esta hermenéutica ontológica del debilitamiento es una filosofía del final de la filosofía de la historia que tiende a una progresiva reducción de la violencia. En ese hilo conductor Vattimo cifra su esperanza de rescatar a la hermenéutica del *impasse* en el que había caído después de haberse convertido en nueva *koiné* de nuestra época, encontrando una fuente para sus elecciones, e incluso

¹ G. Vattimo, “Hacia una ontología del declinar”, en *Más allá del sujeto. Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica* (trad. J.C. Gentile Vitale), Paidós, Barcelona, 1992.

para intentar una recuperación de la dimensión utópica del pensamiento de izquierda. En el fondo, no se trata sino de un intento de retornar a la fundamental motivación de esta filosofía que ya en Heidegger despertaba el rechazo hacia la metafísica como un pensamiento dominado por una voluntad de controlar todas las cosas.

Esa voluntad dominadora con sus desoladoras consecuencias, destructivas de la libertad humana, quedó al desnudo cuando en el mundo del *Gestel* se consumó la época de mayor olvido del ser. Con la identificación del ser verdadero con la objetividad manipulable de los objetos de la ciencia-técnica moderna, pudo al fin concretarse el proyecto de fundamentación soñado por la metafísica. Y la efectiva racionalización del mundo en un sistema de causas y efectos que el hombre podía dominar se hizo así realidad.

Con esta crítica a la identificación del ser con el ente cumplida en el mundo moderno, la polémica antimetafísica de Heidegger consigue formular en términos productivos y quizá más radicales, la desconfianza del espíritu de las vanguardias artísticas y filosóficas de comienzos del siglo XX hacia un mundo que, en los años de las guerras mundiales especialmente, se iba perfilando –al decir de Adorno– como el mundo de la organización científico-total, con la consiguiente pérdida de la libertad y la proyectualidad del individuo.

Pero por las mismas razones por las cuales Nietzsche no podía sin contradicción negar la existencia de Dios, ya desde el final de *Ser y Tiempo* comenzó a hacerse cada vez más evidente que la destrucción heideggeriana de la metafísica no podría preparar una descripción del ser más verdadera, como si la noción del ser que la tradición había pretendido legar, debería ser rechazada como un simple error por el hecho de que no se adecúa al modo como efectivamente se dan las cosas. Solamente si se dispone de otro *arché*, un primer principio incontrovertible, podría pensarse que la metafísica no se adecúa a una más verdadera representación del sentido del ser.

De manera que el rechazo heideggeriano de la metafísica (así como la tradición que en él intenta inspirarse) solamente podría estar motivado en exigencias de carácter ético-político antes que teórico, como las que comparte gran parte del pensamiento no sólo filosófico, sino artístico y religioso de las primeras décadas del siglo XX en las que se manifestaba la necesidad de rebelarse contra la organización total que se estaba imponiendo en el mundo de la tardo-modernidad con la racionalización del trabajo y el triunfo de la tecnología.

Pero este modo de definir la violencia del pensamiento del fundamento derivada del darse del objeto en la perentoriedad de la presencia no podría entenderse a su vez como una definición metafísica que, apelando a alguna clase de esencia o de naturaleza del fundamentalismo metafísico, intentara vincular sus efectos violentos como un dato que podría ser probado de una manera incontrovertible de una vez para siempre. Se trata más bien de la conclusión a la que llega un discurso crítico que pretende relacionar algunas de las implicaciones señaladas por Nietzsche y Heidegger y autores como Adorno y Levinas sobre la experiencia histórica de la violencia en el mundo contemporáneo, dentro de una hipótesis interpretativa acerca del sentido de la historia del ser, que parece orientado a un progresivo debilitamiento de la imposición de la presencia.

Allí se resume la motivación ética de la filosofía de Gianni Vattimo a la que podríamos calificar con palabras de Beuchot como una ética de la *diferencia*. *Pietas* podría ser otro término que evoca esa actitud de un pensamiento ultrametafísico no objetivante, que se condensa en una expresión de amor profesado hacia lo viviente en la dignidad única e irrepetible que le confiere su limitación y mortalidad constitutiva. Se entiende entonces que un pensamiento ultrametafísico impulsado por esta disposición no dominadora, no pueda sino prestar una devota atención a las huellas, los restos del pasado, sin dejarse tampoco encandilar por la transmisión de lo heredado.

Y es también esa motivación ética la que convierte a la filosofía de Vattimo en

una hermenéutica de la escucha de lo no dicho en la historia de la metafísica, donde lo impensado deviene justamente por mediación de una relectura del “misticismo” heideggeriano, reinterpretado a la luz de Benjamín y el *principio de la esperanza* de Ernest Bloch, la palabra inaudible de los vencidos de la historia que el poder acalla. Sólo en una escucha atenta de esa palabra, si algo así es posible nos dice el filósofo de Turín, el Ser podrá hablarnos otra vez.

Sumándonos entonces a ese interés de Vattimo en la emancipación, la idea que originalmente ha impulsado el presente homenaje que ahora vemos culminar con la publicación de este libro, ha sido la intención de contribuir a que la hermenéutica del pensador italiano pudiera resonar con mayor intensidad y fuerza, en un momento en el que nuestro filósofo se encuentra embarcado de un modo intempestivo, en una “cruzada” muy desigual, y en muchos sentidos polémica, para intentar recobrar la jovialidad de un pensamiento que se atreviera a plantear compromisos, ideales, motivaciones éticas y perspectivas de cambio.

En una época como la actual, de desilusión y desencanto, cuando el retroceso de las fuerzas progresistas ha hecho perder a la izquierda democrática del mundo desarrollado los rasgos de su identidad hasta el extremo de volverse una caricatura casi irreconocible, el destino de Latinoamérica ligado a las posibilidades de emancipación del género humano, ha ido cobrando en la reflexión ético-política del filósofo italiano una gravitación cada vez más preponderante. Es por eso que en el presente volumen se intentará ante todo ofrecer una muestra lo más amplia y plural posible de los ecos y resonancias del pensamiento débil en la comunidad filosófica iberoamericana, con la esperanza de que ese diálogo pueda convertirse también en el comienzo de una conversación cargada de futuro, no sólo para nuestra región. Por tal motivo, se ha puesto especial énfasis en tratar de reunir el máximo de voces latinoamericanas, atendiendo a los lugares de procedencia de las colaboraciones para que así pueda apreciarse el tono particular que reviste la conversación con la hermenéutica del pensador italiano.

Sin duda sería arriesgado afirmar que todos los colaboradores estarían dispuestos a asumir sin más estas mismas intenciones, o que acompañarían por igual el rumbo que, en los últimos años Vattimo ha dado a su filosofía práctica. Pero aún con diferencias, cabe señalar que ninguno de ellos dejaría de reconocer la admiración intelectual hacia la figura del pensador italiano, ni el profundo respeto y aprecio que transmite su persona siempre gentil y hospitalaria.

Como se suele muchas veces decir con razón, las obras colectivas como la que ahora presentamos a menudo plantean el problema de su unidad. Y lo cierto es que este libro no pretende tampoco verse ajeno a esos inconvenientes, más aún cuando en la mayoría de los casos no se han dado, prácticamente, ninguna directiva a los autores. En efecto, es fácil comprobar que los trabajos aquí agrupados no buscan de un modo unánime poner de relieve la vitalidad del pensamiento hermenéutico de Gianni Vattimo, exaltando sus virtudes en el momento actual, sino que muchos de ellos intentarán a su vez someterlo a diversos escrutinios, desde horizontes universitarios y tradiciones culturales que resultan no menos dispares.

Tras la interpretación, el escrito con el que se abre este volumen es un magnífico ensayo para la comprensión de la hermenéutica, que culmina con una brillante introducción al pensamiento de Gianni Vattimo que el lector sabrá disfrutar. Ha sido escrito por el doctor Francisco Arenas-Dolz de la Universidad de Valencia en colaboración con Teresa Oñate, una de las catedráticas más queridas y admiradas de la UNED, que viene realizando desde hace varios años en el mundo de habla hispana una labor pionera y fundamental en el estudio y difusión del *pensiero debole*² y la

² Entre las principales publicaciones que la profesora Oñate ha dedicado a la ontología hermenéutica de su maestro se destacan el prólogo a la celebre edición española del libro *La*

hermenéutica contraviolenta, a la que ella misma ha contribuido a desarrollar con su original propuesta de una ontología estética del espacio-tiempo inmanente.

Fiel a la inspiración heideggeriana del *Andenken*, la filosofía de Teresa Oñate puede ser caracterizada como un radical esfuerzo de volver a pensar la actualidad, hasta ahora nunca acontecida, de la filosofía griega en Occidente, que enlaza a través de un salto en la tradición dominante, directamente con el legado posmetafísico de Nietzsche y Heidegger.

En este redescubrimiento, la era posmetafísica conduce a un inédito renacimiento de una Grecia acallada en la historia de la metafísica. Y con él, asistimos a un nuevo y prometedor inicio de un Occidente menos violento, que vuelve a poner – como ha sido una constante en los momentos de mayor ruptura de la historia– a la figura de Aristóteles en su centro. Se trata de un renacimiento auténticamente creador que se propone rescatar la diferencia todavía inexplorada del pensamiento del estagirita y de los llamados filósofos “presocráticos”, cuya significación revolucionaria para el porvenir, la profesora se ocupa pacientemente de sacar a la luz en un estudio amplio y documentado sobre los catorce *Logoi* de la *Metafísica* y en el volumen *El nacimiento de la filosofía en Grecia*³.

Bajo el influjo de su magisterio este libro ha pretendido inspirarse en el espíritu de la *phylía* que Teresa promueve con abnegada entrega. Amor y amistad de los que nace una práctica dialógica del filosofar en el encuentro de las diferencias enlazadas,

sociedad transparente, Paidós, Barcelona, 1989. *El retorno riego de lo divino en la posmodernidad*, Madrid, 2000; *Los hijos de Nietzsche*, prólogo a *Diálogos con Nietzsche*, Paidós, Barcelona, 2002; “La contribución de Gianni Vattimo a la hermenéutica del siglo XX”, *Azalea. Revista de Filosofía*, 5, 2003, 99-134; “Diálogo con Vattimo: el destino de Europa”, en Teresa Oñate y Simón Royo (eds.), *Ética de las verdades. Homenaje a Gianni Vattimo*, UNED, Madrid, 2006 pp. 25-69; *The Rights of Good in the Hermetical Posmodernity* en *Weakening Philosophy. Essays in honour of Gianni Vattimo*, Santiago Zabala (ed.), McGill-Queen’s University Press, Montreal, 2007, pp. 369-386, y el amoroso homenaje que le dedica en “Mi querido doctor Vattimo”, *El Solar. Revista Iberoamericana de Filosofía*, Nº 3, 2006.

Tres son las importantes contribuciones que la profesora Oñate destaca en las dos etapas que distingue en la filosofía hermenéutica de Gianni Vattimo. La primera está dada por el talento con el que el pensador italiano ha sabido articular el pensamiento crítico contemporáneo en una lengua común (*koiné*) donde entran en conexión y sincrónica interlocución, las más diversas corrientes de la filosofía posmetafísica actual.

La segunda gran contribución del pensador italiano ha sido la elaboración de una filosofía afirmativa contradogmática que rebasa el *infinetismo* de la dialéctica negativa mediante el reconocimiento ontológico del espíritu del amor y la solidaridad como criterio hermenéutico suprajudicativo. Lo anterior se vincula directamente con otro de los aportes que Teresa reconoce a la hermenéutica *debolista*, haciendo referencia a la inteligente respuesta que Vattimo ofrece a la cuestión del criterio o del límite de la interpretación.

Con esta solución históricamente asociada al problema del cristianismo y la secularización, Vattimo consigue rebasar la mera crítica en la que parece disolverse el *infinetismo*, y respondiendo al desafío que el neoliberalismo y el relativismo indiferente plantean, logra abrir el espacio-tiempo de un pensamiento alternativo, con una definida orientación ético-política para hacer frente a los problemas de nuestra época.

³ *El nacimiento de la filosofía en Grecia. Viaje al inicio de Occidente*, edición en colaboración con C. García Santos, Dykinson, Madrid, 2004. Contiene el CD “Seminario de introducción a la filosofía griega en la UNED”; *Para leer la Metafísica de Aristóteles en el siglo XXI*, Dykinson, Madrid, 2001.

La profesora desarrolla otros aspectos de su visión del giro hermenéutico-práctico del Aristóteles griego sepultado por las tradiciones platónico-cristianas de la racionalidad hegemónica romano-occidental en “Gadamer y Aristóteles. La actualidad de la hermenéutica”, en M. Aguilar Rivero y A. González Valerio (eds.), *Gadamer y las humanidades*, vol.1, UNAM, Ciudad de México, 2007, pp. 43-67, y “Del camino al ser”, en J. Aguirre Santos, *La aporía en Aristóteles. Libros B y K 1-2 de la Metafísica*, Dykinson, Madrid, 2007, pp. 13-108.

donde se habilita generosamente la excelente participación de cada uno en el *Logos* plural-común. La *phylía* se traduce entonces en una acción comprometida que instaaura comunidad. Y así lo testimonian tanto las monumentales publicaciones sobre Gadamer⁴ que Teresa ha sabido coordinar con excepcional solvencia, como la indispensable trilogía integrada por *Ética de las Verdades*, *El mito de la Uno* y *Politeísmo y Encuentro con el Islam*⁵. Libros vivos, colectivos, de incuestionable factura posmoderna en los que empieza a escucharse el despertar de la voz comunitaria de una posmodernidad latina alternativa en busca de un porvenir donde la paz y el encuentro de las civilizaciones, sean la diferencia.

En el primer capítulo de este libro, *Vattimo y la hermenéutica latinoamericana*⁶ dos de los maestros que el pensamiento latinoamericano puede exhibir con mayor orgullo en nuestros días, los doctores Mauricio Beuchot y Carlos Bernardo Gutiérrez, se reúnen en diálogo con la hermenéutica nihilista del pensador italiano.

En su contribución *Hermenéutica y sociedad en Vattimo*, que puede ser leída – al menos en su primera parte– como un excelente estudio propedéutico a la obra del profesor de la Universidad de Turín, Mauricio Beuchot nos ofrece una acabada

⁴ T. Oñate, C. García Santos y M.A. Quinta Paz (eds.), *Hans-Georg Gadamer: Il Logos de la era hermenéutica* (número doble de la revista de filosofía *Endosa*, Series Filosóficas, UNED, Madrid, 2005. Contiene el DVD “Gadamer un maestro del siglo XX”, con seis programas de televisión dirigidos por Tera Oñate en el CEMAV de la UNED y emitidos por TV2 en 2004. T. Oñate, C. García Santos y C. Quintana Paz (eds.), *Hans-Georg Gadamer: ontología estética y hermenéutica*, Dykinson, Madrid, 2005. En esta obra colectiva es fundamental el estudio de la profesora intitulado “Gadamer y los presocráticos: la teología de la esperanza en el límite oculto de la hermenéutica”, pp. 375-488.

⁵ T. Oñate y S. Royo Hernández, *Ética de las verdades Hoy. Homenaje a Gianni Vattimo*, UNED, Madrid, 2006. Se trata de una publicación colectiva que registra la vida cotidiana de la Facultad de Filosofía de la UNED, o mejor dicho, las actividades que en esa casa de altos estudios viene desarrollando Teresa Oñate y los grupos de investigación reunidos bajo el influjo de su magisterio. Al mismo tiempo, que un cuidadoso estudio de hermenéutica *debolista*, la publicación procura desarrollar una *ontología del presente* reflexionando al calor de los acontecimientos que se sucedieron tras la última invasión norteamericana en Irak y el devastador atentado de Atocha en Madrid que dejara al desnudo el engaño y la mentira como una forma de hacer política del entonces Partido Popular al frente del gobierno español. Es de especial interés por su valor como un singular documento histórico el texto “Diálogo con Vattimo: el destino de Europa” que recoge la lúcida conversación que desde Estrasburgo a Barcelona, Teresa Oñate mantuvo con el filósofo italiano. En esa estimulante discusión ambos pensadores reinterpretan y aclaran los significados de sus propias filosofías.

⁶ Tal vez en un libro como éste, que busca fundamentalmente dar una respuesta a la interpelación que el pensador de Turín dirige a los *bárbaros del sur* –continuando la metáfora nietzscheana– con la esperanza de que puedan contribuir a sacar a la vieja Europa de su recaída en el nihilismo reactivo, puede llamar la atención la ausencia de una discusión con la denominada filosofía de la liberación. Acaso esa ausencia podría parcialmente remediarse remitiendo a lectura de los textos que Enrique Dussel y el salvadoreño Héctor Samour –dos de los principales representantes de la mencionada corriente latinoamericana de pensamiento– publicaron en el número 54 de la revista electrónica de filosofía *A parte rei*, enteramente dedicado a nuestro filósofo, donde empezó a gestarse, a comienzos de 2007, la idea de un homenaje al pensador de Turín. Sería un motivo de regocijo si este libro pudiera de algún modo servir de incentivo para retomar el diálogo de una de las orientaciones fundamentales de la filosofía en América Latina con la hermenéutica del pensador italiano, aunque algunos indicios de un prometedor renacimiento en este sentido ya se comienzan a percibir. Nos referimos al debate que Vattimo junto a Enrique Dussel protagonizaron el 10 de septiembre de 2007 en la Universidad Libre de Bolzano y el ciclo de conferencias que el filósofo de Turín impartió en Mayo de 2008 en la Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas” de El Salvador en el marco del programa de maestría y doctorado en filosofía iberoamericana que imparte esa alta casa de estudios.

muestra del enriquecedor diálogo de mutuo aprendizaje, en el cual el encuentro con el pensamiento débil ha calado hondo en el propio desarrollo y evolución de la hermenéutica analógica.

Ciencias sociales, política, hermenéutica débil, del profesor colombiano Carlos Bernardo Gutiérrez que aquí se publica por primera vez en castellano, fue inicialmente una ponencia presentada en un encuentro en homenaje al filósofo italiano que tuvo lugar en la Universidad de Turín bajo la consigna de “Interpretar el mundo, transformar el mundo”.

El texto comienza ofreciendo un magistral enfoque sobre el significado de las transformaciones que las ciencias sociales han experimentando en el transcurso de los últimos treinta años hasta la aparición de la nueva *Koiné* de nuestro tiempo, donde, a la luz del descubrimiento de la dimensión interpretativa de todo saber, las ciencias sociales lograron por fin liberarse de la compulsión al método supuestamente único al que se vieron sometidas durante los dos siglos anteriores. Pero esa liberación no significó en modo alguno un abandono de las pretensiones de cientificidad, sino, más bien, un intento de adecuación del concepto de ciencia a las peculiaridades de un saber diferente. Tampoco se ha accedido a la nueva *Koiné* por medio de una generalizada adhesión a los postulados de la hermenéutica filosófica, cuando lo que ha llevado a las ciencias sociales a reconocer la dimensión interpretativa de todo saber, ha sido el derrotero en sus búsquedas particulares, lo que les permitió confirmar que su quehacer contenía ya mucho de hermenéutico.

Citando a Paul Veyne, Gutiérrez ilustra esas transformaciones que han debilitado los métodos, las categorías y las aspiraciones de la ciencia de la historia. Con Clifford Geertz analiza los cambios experimentados por la antropología donde también descubrimos que se ha disuelto el ideal de una ciencia unificada, y, en su lugar, florece “una ciencia social interpretativa”, ligada a los marcos locales del conocimiento que sabe que es imposible separar de la explicación el elemento valorativo. En el específico ámbito de la antropología Geertz observa el despuntar de una “hermenéutica cultural” que viene a sumarse a las muchas reacciones contra el eurocentrismo, con su testimonio de “la diversidad de vías que los seres humanos adoptan para construir sus vidas por medio de su propia actividad”.

No menos significativas son las transformaciones que en el ámbito de la politología y en el de la sociología se han sucedido, en su mayor parte motivadas por los cambios históricos del mundo globalizado. Siguiendo a Boaventura de Sousa Santos podemos considerar que esas transformaciones se vinculan con la disolución de las promesas de emancipación del proyecto de la modernidad ante la difusión de la regulación en todos los órdenes de la vida. Incluso las mismas relaciones sociales se desterritorializan con la “interdependencia ocasionada por el movimiento de capital, de la fuerza de trabajo, y el sector de los servicios, así como la proliferación de los *mass media*”, y ya no son aplicables conceptos claves del análisis social como los de clase, ante todo porque no resulta sencillo deslindar en la nueva realidad, lo económico, de lo político y lo cultural. Se trastocan también las nociones de identidad, allí donde lo marginal, definido por oposición a lo universal, pasa a ocupar el lugar de resistencia al “proceso de homogenización promovido por las formas de regulación transculturales”.

En todos los ejemplos mencionados se advierte lo permeable que las ciencias sociales han sido a los cambios en la vida social, con la cual entablan un permanente diálogo e interacción.

En la época de la imagen del mundo, las ciencias sociales asumen su carácter interpretativo y se articulan como una pluralidad de narraciones que intenta dar cuenta de la fragmentación y la pérdida de la objetividad, volviéndose hacia ámbitos y saberes locales.

Pero ¿por qué extraña razón –se pregunta el profesor colombiano– en medio de un contexto de tan claro debilitamiento sigue manteniéndose el viejo prejuicio de la

superioridad de las ciencias naturales? Acaso tal vez la razón de ello haya que buscarla en un “desfasaje gadameriano”, responde Vattimo, ya que la misión que la filosofía hermenéutica del maestro alemán asignaba a las ciencias sociales hasta hoy, es la de restituir la mediación histórico-social del sentido en medio de “saberes especializados cada vez más alejados del mundo de la vida en el *logos* común de los actores sociales”.

Si Habermas cuestionaba esta función de la hermenéutica como expresión de una “ideología conservadora” que al replegarse en la fuerza de la tradición contra el incontenible avance de la racionalidad instrumental, olvidaba el potencial crítico del proyecto ilustrado, Vattimo, por su parte, compartirá, con menos énfasis, la intención de Gadamer. Pero, al mismo tiempo, no deja de reconocer que el maestro no fue todo lo radical que podría haber sido, si hubiese abandonado la “reivindicación humanista” de la superioridad de las ciencias humanas sobre las de la naturaleza. Tal reivindicación terminaría distraendo a la hermenéutica de su tarea filosófica principal y desvirtuando su vocación crítica. En efecto, según el pensador italiano, ha sido el empeño de la hermenéutica gadameriana en defender al mundo de la vida ante el avance colonizador de la tecnociencia, lo que le ha impedido comprender que la superación de la metafísica de la objetividad dependía más bien de la asunción de la historicidad de la ciencia-técnica que determinó a la modernidad. Así se comprendería que nuestra época no es sino la configuración del ser en la cual se torna visible que no hay hechos, sólo interpretaciones, porque se despliega la universalidad de la interpretación, y con ella, el auge mismo de la hermenéutica.

Pero hoy la contraposición entre ciencias sociales y naturales que inicialmente sirvió para definir la autocomprensión de las primeras, ha quedado superada. Por eso antes de hablar de un efecto compensatorio de las humanidades, conviene –asegura el filósofo colombiano– reconocer una relación de copertenencia y recíproca complementación con las ciencias naturales.

Sin embargo, en opinión de Gutiérrez, la enseñanza de Gadamer sobre la mediación hermenéutica del sentido no parece haber sido superada en un mundo como el nuestro, amenazado, no tanto por las consecuencias directas del progreso, como por una generalizada desorientación en el vértigo de un acelerado cambio social. En un mundo donde la pérdida de la continuidad nos afecta “pese a que ninguna otra época destruyó y conservó simultáneamente más pasado que la nuestra”, sigue siendo un problema pendiente de solución, la inseguridad generada por la especialización de los saberes cada vez más desligados de la vida cotidiana, y por el aumento de la capacidad de hacer universalmente disponible. Son esos factores los que dificultan las posibilidades de llegar a formarse una visión unitaria del mundo.

Este fenómeno peculiar produce también una situación de desigualdad por lo que la búsqueda hermenéutica de mediación de marcos de significados dentro de una sociedad o entre sociedades diferentes, no deja de presentar una dimensión “moral” allí donde, como Vattimo lo reconoce, es preciso impedir el secuestro de la democracia a manos de los expertos.

El Tercer Mundo parece necesitar mucho más de esa histórica mediación, porque si la universalización homogeneizante de valores que produce la globalización “crea las condiciones para superar desventajas sociales, económicas y políticas de fundamento étnico, cultural y religioso”, al mismo tiempo, aumenta la conciencia de la situación marginal de individuos, pueblos o naciones que no participan de este proceso de “integración”. Y esa situación se convierte en una permanente fuente de conflicto, allí donde la extensión de las exigencias de los mercados y de los imperativos técnicos que escapan a todo control político, parece fatalmente destinada a entrar en colisión con las identidades y tradiciones locales.

Por estas razones se puede concluir que hay todavía mucho por aprender de la propuesta gadameriana de esquemas de mediación. Pero para ello el profesor

colombiano considera que se debe comenzar por matizar la crítica que Vattimo había formulado a la concepción de las *Ciencias del Espíritu* de Gadamer, en una línea antihumanista heideggeriana.

En primer lugar, se debe tener presente que Gadamer se remite a la tradición humanista, no con la intención de reivindicar la supuesta superioridad que ostentan las ciencias sociales, sino para hacer justicia a su especificidad, “desvirtuadas a raíz de la asimilación al proceder de las ciencias matematizadas de la naturaleza que ellas mismas se impusieron”.

En segundo lugar, la tradición humanista que Gadamer reivindica no es la del renacimiento, sino la del clasicismo alemán surgido hacia fines del siglo XVII y comienzos del XIX. Se podría decir que se trata también –y no es por cierto una casualidad que el pensador alemán encontrara en ello un motivo de inspiración para su filosofía– de una cosmovisión de la mediación que se propone integrar todo lo que Kant había rigurosamente escindido y separado. El surgimiento de las *Ciencias del Espíritu* en buena medida responde a esa búsqueda de mediación, “una vez que la razón, primero en el arte y luego en la naturaleza, dejó de ser meramente contemplativa y se convirtió en un espíritu productivo y vivo que alienta en la historia. De ese “nuevo humanismo” Gadamer tomó dos elementos claves de su filosofía: “la noción de formación, como apertura incesante a lo otro, y la concepción del lenguaje de Wilhem von Humboldt”.

Pero además no debe olvidarse que Gadamer inicia su camino filosófico procurando un distanciamiento del “pesimismo” de la destrucción heideggeriana.

A diferencia del último Heidegger, Gadamer no ve en la tradición sino “un bastión que las generaciones han venido levantando para afianzar la comunidad humana en torno a los logros del pensamiento y la poesía”.

Lejos de ser un límite impuesto, la tradición se convierte para el filósofo alemán en la orientación fundamental que nos permite enfrentar los desafíos del presente, asumiendo nuestras pertenencias.

En su comentario a la evolución de las ciencias humanas plagado de interesantes consecuencias teóricas y prácticas, Carlos Gutiérrez examina con admirable rigor la lectura vattimiana de este proceso, que se ha visto siempre motivada por el interés ético-político en la emancipación que inspira a toda su filosofía.

El reconocimiento del carácter interpretativo de todo saber no implica la aceptación del fenómeno de la interpretación como un hecho obvio y generalizado, ni que el conocimiento científico deba quedar subordinado a los dictados de la hermenéutica que así volvería a asumir la actitud autoritaria de la metafísica, arrogándose la función rectora del saber que alguna vez detentó la filosofía. Por el contrario, será la ciencia la que en tanto interpretación deberá “explicar su situación y su horizonte interpretativo, su paradigma y el proyecto que supone y la anima”. Para Vattimo no puede haber entonces una tajante oposición entre ciencia y hermenéutica, ya que ambas forman parte e intentan responder al mismo destino nihilistaracionalizador de la modernidad. La ciencia responde a esta proveniencia configurando el sentido del ser como objetividad y disponibilidad, mientras que la hermenéutica busca situar esa misma apertura en la historia nihilista de la metafísica occidental.

En ese sentido, tampoco en relación a las ciencias sociales, se podría decir que la hermenéutica detenta una vocación de fundamentación o evaluación que consistiría en mostrar los límites, la historicidad del discurso de las ciencias sociales.

Antes que una doctrina que se propone explicar conceptualmente el fenómeno de la interpretación, la hermenéutica *debolista* se define como una reflexión filosófica que sitúa a la interpretación en el centro mismo de la existencia.

La experiencia de la verdad hermenéutica, así como la verdad de la hermenéutica están vinculadas a una visión cultural y a una racionalidad histórica,

narrativa e interpretativa en la que se contraponen y entran en diálogo e interrelación distintas tradiciones y perspectivas.

En ese contexto el quehacer de las ciencias sociales puede ser visto como una descripción de lo que el hombre hace en la cultura y en la sociedad.

Sin embargo, una hermenéutica crítica se construye fundamentalmente asumiendo concientemente el carácter proyectual de toda interpretación.

En esa misma dirección ha de situarse también la función crítico-nihilista de las ciencias sociales, la cual podría concebirse como una consecuencia de la inspiración ética de la hermenéutica *debolista* que tiende a la reducción de la violencia, oponiéndose a que la consumación de la perentoriedad de la presencia llegue a convertirse en la palabra definitiva. En efecto, las ciencias sociales críticas deben dejar de interesarse sólo por lo que acontece en el presente a la manera de la realidad empírica, y asumir su dimensión proyectual que se abre hacia el futuro. Para ello, las ciencias sociales deberán hacerse cargo de la historicidad de lo social y develar lo que ella encubre.

En ese sentido “el proyecto de las ciencias sociales –afirma el filósofo colombiano– más que interpretar lo que siempre perdura tiene que, inspirado por Benjamin, proponerse indagar lo que las interpretaciones prevalentes han encubierto; ese proyecto pensará y dará la palabra no a lo que se ha realizado sino a lo que no se realizó, haciéndole así justicia a lo que sucumbió al olvido. La conciencia histórica de las ciencias humanas no puede ser ajena a la tensión entre lo posible, las voces silenciadas de los vencidos, y lo vigente, las interpretaciones de los vencedores. De ahí que para no ser apologética la ciencia social tenga que mostrar críticamente lo que falta y abrirle campo a proyectos alternativos”.

Para Vattimo la lógica desde la cual se debe pensar críticamente el saber de las ciencias sociales es la racionalidad hermenéutica, un tipo de lógica no metafísica donde la experiencia de la verdad, no se da en correspondencia con un supuesto origen puro y único, sino más bien acontece en un diálogo entre interpretaciones que no se encuentra libre de confrontación.

Más aún, para que la experiencia de la verdad pueda acontecer se necesita del disenso y la comparación. En efecto, puesto que no hay un punto de partida no interpretado desde el cual se pueda medir la corrección de una interpretación, la lógica hermenéutica solo podrá valerse de la persuasión para decidir si una interpretación puede considerarse más valedera que otra. Se trata pues de una idea de persuasión que no se apoya exclusivamente en el criterio de la coherencia interna, sino que toma en consideración la potencia del proyecto que la anima, el cual sólo puede medirse en función del modo cómo se asume la historia.

Según Gutiérrez, el modo en que Vattimo presenta el debilitamiento de la lógica de las ciencias sociales anticipa en varios aspectos su propuesta política.

Precisamente en el hilo conductor de la reducción de la violencia que se sigue de la lógica del debilitamiento, el pensador italiano encuentra la manera de superar la falta de compromiso político en la que parecía desembocar la hermenéutica, después de haberse convertido en la nueva *koiné* de nuestra época. Quizá porque ha evidenciado un exceso de recelo en su intento de no repetir los errores del fundacionalismo metafísico, es que la hermenéutica ha terminado recayendo en una especie de punto muerto de la teoría, que sirve para ilustrar lo que sucede en las sociedades industriales avanzadas, donde parecería ser que ningún proyecto político de emancipación lograra tomar cuerpo. Paradójicamente, las democracias industriales avanzadas donde las condiciones del pluralismo y el libre diálogo se encuentran ampliamente realizadas, son también aquellas en las que el conflicto de las interpretaciones parece más lejos de poder resolverse en el sueño anarquista de Nietzsche, más bien, desalienta la formación de lazos sociales y sigue provocando el resurgimiento reactivo de fundamentalismos de distinto signo, desde étnicos y

religiosos, hasta familiares o simplemente de identidades comunitarias restringidas. En esas condiciones que son también las de la *impasse* de la hermenéutica como teoría en la que parece desembocar la aporética situación del discurso antifundacionalista y la liberación de las interpretaciones, la hermenéutica nihilista de Vattimo buscará la manera de dar la palabra a lo que nunca se realizó en la historia, la voz de los vencidos. Y el propósito ético de hacer justicia a lo que sucumbió al olvido, se materializa en un esfuerzo por lograr una mayor democratización de la sociedad que pueda radicalizar las diferencias, multiplicando las comunidades y tolerando incluso en su interior algunos espacios de anarquía que no tienen por que bordear el indeseable límite de la resistencia antisocial. Así Vattimo entiende la posibilidad de una política de izquierda posmoderna que se define por la búsqueda de realización del ideal de igualdad en términos de una progresiva reducción de la violencia, abriendo frentes de lucha contra el sexismo, el racismo, la discriminación de todo tipo. Se trata también de una política comprometida con la defensa del ecologismo y el medio ambiente que levanta barreras a la competitividad capitalista recreando nuevos focos de conflicto contra el poder central.

Uno de los importantes puntos del discurso de Vattimo sobre el que más ha insistido el filósofo colombiano, es la idea, según la cual un proyecto de radicalización de la democracia en una sociedad pluralista no puede dejar de prestar atención a la experiencia del desarrollo desigual de los países de la periferia capitalista, donde “se vive la redefinición de lo político y el aflorar de las identidades populares y colectivas que no se perfilan en términos clasistas”, y donde los movimientos sociales parecen “desempeñar un papel decisivo en la refundación de un orden democrático”. En esos sucesos Vattimo ha encontrado algunas de las razones de su preferencia por la imperfecta democracia latinoamericana, donde se “nota –o al menos así quisiera creerlo el filósofo de Turín– la revolución y la transformación”, cosa que parece estar ausente por completo en el modelo democrático de las sociedades industriales avanzadas, surgido de un tácito pacto en el que los sectores subalternos renuncian a la revolución a cambio de negociar las condiciones de su propia explotación.

La radicalización de la democracia exige la crítica del racionalismo iluminista a los fines de poder reconocer y canalizar la diversidad de las luchas políticas contemporáneas, y asimismo no podrá realizarse sin la deconstrucción de la noción moderna de sujeto.

Según el profesor de la Universidad de los Andes en este irrenunciable proyecto de profundización de la democracia participativa, se debería dar prioridad a los tres ejes que han sido propuestos por Boaventura de Sousa Santos. Se trata pues de los lineamientos de la *demodiversidad*, el de la *articulación de lo local y lo global* y el de la ampliación del “*experimentalismo democrático*” a los más diferentes grupos étnicos, culturales, de género y de cualquier tipo.

No obstante, siguiendo esta lógica *debolista* el profesor colombiano se pregunta si la izquierda posmoderna de Vattimo, no se habrá quedado inerte, víctima de una extrema debilidad; la que ella misma ha generado en un mundo donde la globalización parece ocultar los numerosos restos premodernos y las ultimidades que aún pueblan nuestro mundo, resistiéndose a desaparecer. Más aún, Gutiérrez duda acerca de si la democracia de “alta intensidad”, radicalmente participativa con la que Vattimo sueña –y cuyo amanecer el filósofo de Turín quisiera ver surgir en la América Latina de nuestros días– puede ser viable sin las condiciones que sólo el Estado nacional, hasta ahora irremplazable, le puede asegurar.

Por otra parte, una política radical no se puede construir sin la identificación del enemigo, pero justamente esa posibilidad de construcción –señala Gutiérrez– es lo que puede verse disminuida, e incluso no ser fácilmente compatible con el pluralismo interpretativo y la debilidad del ser en la ontología nihilista del presente. En ese contexto, no resulta menos problemática la defensa que la hermenéutica *debolista*

hace de alguna forma de iniciativa política en la transformación del orden actual. En definitiva ¿no termina siendo demasiado moderna una filosofía posmetafísica que apela todavía a la iniciativa política en la espera de un nuevo acontecimiento del ser? Y aún así, ¿su función no se torna superflua en el esquema de una ontología de la proveniencia que concibe todo acaecer como respuesta a los envíos del ser?

Inquietantes preguntas que podrán sin duda ayudarnos a continuar la conversación con la hermenéutica *debolista* de tanta significación en el momento actual de América Latina y, en general, para todos aquellos que sienten el arriesgado compromiso con los más débiles.

I

Un estudio sobre ontología del *declinar* no podría omitir una referencia al pensamiento de Nietzsche y Heidegger, los dos horizontes del quehacer filosófico sobre los cuales se ha desarrollado la hermenéutica del profesor de Turín. Tal es precisamente el objetivo que se propone el capítulo Nietzsche y Heidegger: las fuentes del *pensiero debole*.

Se podría tal vez intentar describir a la hermenéutica *debolista* –y así lo interpreta el propio filósofo italiano– como un esfuerzo por ser heideggeriano, sin seguir a Heidegger en su interpretación de Nietzsche. Más aún, el pensador de Turín considera que no sólo si se pretende comprender a Nietzsche, sino también para mantenerse fiel a las intenciones más auténticas de Heidegger, hay que traicionarlo en su interpretación del autor del Zaratustra.

En efecto, los temas más metafísicos de la filosofía nietzscheana como los del nihilismo, la voluntad de poder, el eterno retorno, el *Übermensch* o la justicia, que encontramos en sus escritos más tardíos, no parecen tener una fácil conciliación en el plano de la historiografía filosófica entendida en el sentido de *historisch*, ni siquiera el recurso de la locura de Nietzsche, el tópico frecuentemente preferido por la crítica, alcanza a resolver todas las contradicciones. Pero los conceptos de la filosofía de Nietzsche adquieren un significado diferente y más plausible tal vez, cuando se los empieza a comprender como modos de darse del ser en el final de la metafísica. La misma interpretación heideggeriana contribuye en parte a allanar ese camino, proponiendo una lectura de Nietzsche como el último pensador de la metafísica en el cual el olvido del ser llega a su culminación, en lugar de considerarlo como un simple moralista, un psicólogo, un crítico de la cultura, tal como pretendieron las interpretaciones vitalistas y existencialistas, dominantes en las primeras décadas del siglo XX.

Si Heidegger no llega a extraer todas las implicancias de su propia interpretación de Nietzsche –lo que tal vez lo hubiera acercado al nihilismo que comparte con el autor del Zaratustra– es porque la entiende todavía como la descripción de un ser dado “ahí fuera” que en la época del final de la metafísica se desoculta como voluntad de poder.

Vattimo sugiere que lo que quizá podría haber influido en esa decisión interpretativa es no haber advertido que la ontología nietzscheana a la que Heidegger se refiere en forma distorsionada como una metafísica de la fuerza, no puede comprenderse sin la crítica de la cultura que encontramos en la producción más ensayística de *Humano demasiado humano*, *Aurora* o *La Gaya Ciencia*, o bien, en algunos de los aforismos más poéticos de *Mas Allá del bien y del mal* y *Así habló Zaratustra*. Es posible que un descubrimiento de este tipo hubiera aproximado la interpretación heideggeriana del filósofo de Röcken a la visión de la *Lebensphilosophie* que ha ido más lejos al considerar que un pensamiento del final de la metafísica como el de Nietzsche no podría contener sino una forma totalmente nueva, más edificante,

intuitiva y literaria que científica y demostrativa, sin que por ello deba quedar confinada a un mero ejercicio de la libertad creadora.

Pero aún en su costado más arqueológico y de crítica de la cultura, la filosofía nietzscheana encierra, en opinión de Vattimo, un ejercicio ontológico que la acerca a la historia heideggeriana del ser. Tal aproximación era precisamente uno de los objetivos que se había propuesto desarrollar el pensador italiano en una conferencia pronunciada en el coloquio de *Royaumont* de 1964, y cuya resonancia es recogida en este libro por la doctora María Helena Lisboa da Cunha en un interesante estudio intitulado, *Nietzsche: la filosofía como ejercicio ontológico*.

Como bien lo señala la profesora brasileña, el modo más amplio en que se puede concebir a la filosofía del autor del *Zaratrustra* es justamente considerarla como un ejercicio ontológico que encierra en su seno otros dos momentos, los de la “desmitificación” y “creación de valores”. El modo de filosofar nietzscheano no puede entenderse nunca como representación o fundamentación de un estado de cosas objetivo, dado ahí fuera, sino más bien como imposición de un orden conceptual que se acerca a la noción heideggeriana de *apertura* en la medida en que instaura un ámbito de sentido en el cual los entes se dan y se tornan visibles. Y esto es posible porque el modo de filosofar de Nietzsche como el de Heidegger, arraiga en un sustrato ontológico (no óntico) que, en opinión de Vattimo, podría ser interpretado sin traicionar la concepción del pensador de Röcken como el ser, aunque entendido en términos de *Wille zur Macht* “como fuerza eventualizante de los mundos históricos y del mismo yo individual”.

En efecto, el nihilismo que Nietzsche anuncia se manifiesta también en la celebración de las *fiestas de la memoria* en las que se vuelve a recorrer las formas simbólicas que las culturas dejaron como vestigios de su paso por la existencia. Así es como esas aperturas de la historia se revelan como fantasías del pasado, ligadas a la historia del ser. De manera que la labor de desenmascaramiento no puede ser considerada metafísica en la medida en que comienza develando también el carácter interpretativo de la idea de verdad, con lo cual las formas simbólicas del pasado no pierden por completo su valor, sino que conservan la dignidad de haber sido momentos históricos del único ser existente, porque son esas formas simbólicas con las que las sucesivas generaciones históricas le confieren un sentido a la experiencia del mundo, los marcos de significación de las épocas sin los cuales el ser jamás podría acontecer.

Hacer un descubrimiento de este tipo significa ante todo tomar conciencia en el final de la modernidad de la “necesidad del error”, que ha hecho posible a la metafísica como una sucesión de aperturas de la historia como destino en las que las cosas advienen a ser. Tal desenmascaramiento exige volver a recorrer la historia de la metafísica con una devoción-respeto más piadosa hacia los monumentos del pasado, porque una vez que se descubre que el mundo verdadero ha devenido en fábula, se comprende también que es necesario seguir soñando, sabiendo que todo es sueño, según reza en uno de los aforismos de la *Gaya Ciencia*. Esta forma del pensar posmetafísico como celebración de *fiestas de la memoria*, puede ponerse en paralelo –según Vattimo– con el pensamiento del *Andenken* que, en los términos de Heidegger, rememora a la historia del ser como evento.

Precisamente, la posibilidad de establecer esa vinculación se deriva del hecho de que los dos filósofos parecen compartir –según señala el pensador italiano– una misma idea del ser, que el nihilismo de Nietzsche ayuda a esclarecer.

Solo secularizando a la filosofía heideggeriana con el nihilismo de Nietzsche que parece más adecuado para captar sus auténticas intenciones, se consigue liberar a Heidegger de la ilusión –también presente en su pensamiento– de que el Ser olvidado por la metafísica vuelva a hablarnos en persona más allá de sus acontecimientos, como en definitiva desearían las interpretaciones teológicas que no

han dejado de identificarlo con la perentoriedad de la presencia y la violencia del fundamento.

Desarrollando una de sus líneas de investigación más productivas y también de mayor interés, Manuel Torres Vizcaya buscará reanudar el diálogo con el pensamiento débil, manteniéndose fiel en lo esencial a una de sus motivaciones fundamentales, la posibilidad de profundizar en una sustancial continuidad teórica entre el pensamiento de Nietzsche y el de Heidegger que se delinea, mucho antes de la *Kehre*, ya en el mismo desarrollo de *Ser y Tiempo*. En efecto, la desvalorización de los valores supremos que Nietzsche anuncia con la muerte de Dios, después de la cual el hombre abandonando el centro, rueda hacia la X, viene así a ponerse en paralelo con la situación desfondada del *Dasein*, que no puede reclamar para sí la posición de centro, en la medida en que el sentido del ser se da solamente al hombre poscopernicano “como dirección de desposesión y defundamentación”.

No es nuestra intención demorarnos en las conclusiones por demás conocidas que –según Vattimo– habrían llevado a que el filósofo de la Selva Negra no pudiera proseguir la búsqueda del ser como un trascendental de la experiencia del ente, al descubrir que ni el Ser ni el *Dasein* en tanto proyecto arrojado, podían cumplir la función que la metafísica había pretendido atribuirle al fundamento.

El investigador español retomará la urgente tarea para la filosofía actual de pensar esas conclusiones en un estudio amplio y documentado, que vuelve sobre los pasos de Vattimo, desde un enfoque que podríamos calificar de prioritariamente nietzscheano. Contra lo que parece ser una ausencia total de Nietzsche en la última obra juvenil de Heidegger, Torres Vizcaya arriesgará la tesis según la cual *Ser y Tiempo* no vendría sino a continuar y repetir “buena parte de la temática nietzscheana, radicalizándola ontológicamente pero, en rigor, sin añadir ningún elemento sustancialmente nuevo”.

II

Una obra dedicada al pensador de Torino no podría tampoco dejar de lado el vínculo que une a dos de los referentes, quizá los más significativos, que la filosofía francesa y la italiana ha conocido en los últimos cuarenta años: Vattimo y Derrida.

En el capítulo que lleva precisamente ese título, el profesor Miroslav Milovic de la Universidad de Brasilia, desde una perspectiva cercana a la deconstrucción, entra en una discusión nada complaciente con la visión que Vattimo tiene de la crítica derrideana a la diferencia ontológica. Según afirma el autor, no sería justo decir que el filósofo argelino no ha podido acercarse a la diferencia ontológica heideggeriana por considerarla todavía prisionera en el horizonte de la metafísica. Al parecer la radicalidad de ese definitorio concepto para el pensamiento actual (con las importantes consecuencias políticas y sociales que lo caracterizan), quedó inacabada en los esbozos de Heidegger, pero acaso tiene todavía posibilidades de ser desarrollada tras la huella de Derrida, siguiendo la inspiración de su ética del don y la hospitalidad hacia lo que es radicalmente Otro.

También para Rossano Pecoraro, docente de la pontificia Universidad Católica de Río de Janeiro, y autor de un excelente ensayo intitulado *Justicia, derecho, violencia*, el “impulso ético-político” de la deconstrucción que puede reconocerse más marcadamente en el pensamiento de Derrida después de la caída del muro de Berlín, es la motivación que lleva al extremo las posibilidades de una racionalidad no dominante que se resiste al insoportable hastío de la inmovilidad, de lo siempre idéntico a sí mismo.

Es una racionalidad que se atreve a la más radical de las afirmaciones: la afirmación de una inapropiable alteridad absolutamente otra que no se reduce al nivel de lo óntico. Así la deconstrucción busca abrir espacio al imprevisible arribo de un

acontecimiento no programable ni tematizable, un acontecimiento incalculable que sorprende cuando menos se lo espera y puede pasar inadvertido, incluso no llegar.

Pero según la crítica de Gianni Vattimo, la deconstrucción que pretende ser el discurso más radical en la desactivación de la idea de dominio y la violencia de la metafísica de la presencia, no sólo se muestra incapaz a la hora de traducirse en algún programa efectivo debido a su mismo carácter aporético, sino que lo que parece más grave aún, se vuelve en contra de los mismos intereses que dice defender, dejando las “cosas como están”.

Es allí donde Pecoraro sugiere como alternativa la posibilidad de remitirse al concepto de hermenéutica jurídica en el sentido debilitado que el pensador italiano esboza en el escrito *Come fare giustizia del diritto*.

Atendiendo a la singularidad de la situación concreta, una interpretación en sentido débil podría convertirse en un eficaz expediente para reducir la violencia de la cual el derecho se encuentra grávido desde el momento mismo de su nacimiento. Así se podría evitar, según el pensador italiano, la impostura igualmente indeseable de “un develamiento apocalíptico-mesiánico” de la violencia implícita en el origen del derecho, como también su “enmascaramiento consolador mediante fabulaciones *ad doc*”.

Sin embargo, no se podría asegurar que esta crítica tal como el filósofo de Turín la entiende pueda legítimamente aplicarse a la radicalidad del discurso deconstruccionista, que acaso podría ser el más arriesgado intento de sollicitación del pensar representativo. Oscilando entre las oposiciones binarias del edificio de la metafísica, la deconstrucción traspasa como un pensamiento umbrático las fronteras, sin renunciar a una experiencia de la justicia que no puede darse jamás como un dato, sino más bien en la aporética situación de lo imposible. Dado que se retrae a toda posibilidad de presentificación (y por tanto también a cualquier movimiento de reapropiación), la justicia posee un carácter indeconstruible como la misma deconstrucción con la cual se encuentra emparentada. Por eso, la justicia es para Derrida ya la misma deconstrucción irrepresentable que sólo puede ser pensada más allá del derecho, de lo calculable, como un don de lo que no se tiene. Y en todo caso si es posible encontrar algún contenido en esa indeterminada apertura al *por-venir* inanticipable, no puede ser sino el signo de un incondicional respeto por la dignidad sin precio de la absoluta singularidad. Así la justicia no se desliga por completo del aquí y ahora de la presencia donde opera el movimiento de la deconstrucción, posibilitando que el derecho pueda ser siempre mejorado en una tarea que no alcanza jamás su cierre definitivo.

Pero para una filosofía que se ha propuesto llevar tan lejos el cuestionamiento de la metafísica de la presencia, la eficacia no puede medirse con los mismos parámetros de acción del sujeto-agente representativo, sino a partir de un modo de pensar completamente nuevo, que desafiando nuestra capacidad de respuesta, exige en cada situación una invención *sin regla* que desborda los límites de todo lo conocido.

III

Cien años después de Nietzsche, la transformación de las sociedades modernas en sociedades de la comunicación se ha vuelto uno de los fenómenos más reconocibles del tránsito a la posmodernidad. Es, por eso, que una filosofía hermenéutica como la de Vattimo empeñada en comprender lo que acontece en nuestra época, necesita también dar una respuesta al desafío planteado por la acelerada expansión de las tecnologías de la información y la comunicación, que, al mismo tiempo, que favorece la posibilidad de una experiencia en común, contribuye a la fragmentación, la contextualización, la circulación y la descentralización, configurando algunos de los rasgos salientes de la vida posmoderna.

Devenida en tecnología de la información y la comunicación, la técnica ha

podido convertirse, como Heidegger lo había anticipado, en un proyecto de dimensiones planetarias. Y con él sobreviene el mayor de los peligros: la consumación de la metafísica de la presencia, justo cuando el mundo de los medios parece acercarse a su posibilidad práctica, desplegando la utopía ilustrada de una absoluta transparencia, en una suerte de reedición hegeliana del espíritu mundial que encarnaría la superación de una conciencia que había pretendido iluminar la faz de la tierra, eliminando el secreto y la ignorancia.

El apartado “Filosofía y comunicación” comienza precisamente con una rigurosa discusión que el doctor Ricardo Viscardi de la Universidad Nacional de la República del Uruguay entabla con el capítulo “Ciencias sociales y comunicación” incluido en la primera edición de *La sociedad transparente*.

En su ensayo *Biovelocidad: el Espíritu Absoluto de la Comunicación*, el filósofo uruguayo busca elucidar el momento de inscripción de la concepción ilustrada que encarna el ideal de autotransparencia, en los límites de la metafísica humanista moderna que lo fundamenta. Con ese propósito Ricardo Viscardi sigue admirablemente la argumentación del texto *La antropología en sentido pragmático* de Kant.

Agradecemos a Ricardo, de un modo muy especial, su apoyo y estímulo; él ha sido uno de los primeros que creyó en la posibilidad de este libro.

Poco tiempo después que Vattimo esbozara en los años 80, los lineamientos de su filosofía de la comunicación, ha buscado la manera de atenuar la confianza en que la sociedad mediatizada, librada a su entera dinámica, pudiera abrir espacios de libertad, allí donde el carácter global de la técnica, parecía volver a cerrar nuestro horizonte histórico. Se trata pues de una idea de emancipación concebida desde una lógica diferente a la de la metafísica tradicional donde frente al ideal de la transparencia, se rescata la opacidad y el extrañamiento como una forma de liberación de las diferencias, los elementos locales, las subculturas, todo lo que podría globalmente denominarse el dialecto.

Hace algún tiempo atrás, el pensador italiano volvió a considerar el carácter ambivalente de este proceso que puede conducir tanto a la liberación de las diferencias como a renovadas formas de autoritarismo, en un epílogo de autocrítica intitulado, *Los límites de la disolución de la realidad*, que se agregó a la última edición italiana de *La sociedad transparente*. Allí el filósofo de Turín identifica una tendencia a la unificación en la sociedad actual que restringe el potencial emancipador de la mediatización y la desrealización que la acompaña. Los límites a los cuales Vattimo hace referencia son impuestos por las leyes del mercado que unifican procesos sociales, creando lo que empieza a delinarse como el comienzo de un nuevo sentido de realidad, aunque más bien coincida con las exigencias de la economía capitalista. Pero incluso esa pretendida nueva objetividad que el mercado impone no es tal como se acaba de afirmar, sino más bien se halla afectada por una tendencia hacia la disolución. Pese a su apariencia perentoria se ofrece como una realidad no verificable, en definitiva, debilitada y virtual que asigna quizás más valor a lo que no es, a lo posible, que a lo que es. Sus contornos mudables dependen mucho más de una suposición intersubjetivamente compartida acerca de lo que pueda suceder que de lo que efectivamente se da en la realidad.

Son estas algunas de las cuestiones que motivan la reflexión de Mariana Urquijo Reguera en su ensayo *Modernidad y posmodernidad: Los límites de la desrealización*, donde la autora sigue con atención el epílogo de la segunda edición italiana de *La sociedad transparente*, aún no traducida a nuestra lengua.

El último trabajo del capítulo “Filosofía y comunicación”, titulado *Vattimo: caleidoscopio de filosofía y praxis*, es un afectuoso homenaje, lleno de admiración que la profesora de la Universidad Federal de Río de Janeiro, Raquel Paiva, rinde a la figura de su querido maestro.

La profesora comienza destacando una influencia “existencialista” en el pensamiento de Vattimo que llega a través de la mediación de Pareyson y se remonta hasta Kierkegaard, aunque no sea éste último, quizás, uno de los autores más citados por el filósofo de Turín. Redescubriendo el tratamiento del pensador danés sobre las cuestiones de la fe y el combate contra la absolutización de la razón, Vattimo descubre en la filosofía de Kierkegaard un antecedente que el *pensiero debole* se encargará de desarrollar con su concepción de la metafísica como “un debilitamiento de la violencia contenida en la razón”. Allí el filósofo italiano radicaliza esta inspiración kierkegaardiana con la relectura de Heidegger y Marx, que le permite reformular el ideal de emancipación, acaso el concepto clave de toda su filosofía.

En efecto, en su multifacético quehacer como pensador, político y hábil comunicador, Vattimo, el más expresivo de los discípulos de Gadamer, se muestra como un raro ejemplo de intelectual comprometido que a la edad de setenta años, continúa siendo joven, porque ha sabido mantener viva la pasión que un día lo llevó a interesarse por la filosofía, soñando con “la transformación del hombre a través de un programa de emancipación”. En la rica semblanza que la profesora brasileña dibuja, se rescata la esperanza que el filósofo italiano ha devuelto a nuestro mundo desencantado, con la enseñanza de su activismo político y social. Precisamente porque Vattimo nunca se ha contentado con ser solamente un filósofo profesional, sino que ha llegado a constituirse en una figura de referencia de otras áreas, siendo uno de sus más destacados ámbitos de actuación, el de la educación ciudadana, a la que ha contribuido con su destreza para desenvolverse en los medios y su especial habilidad en el ejercicio de lo que Richard Rorty ha denominado la “redescipción”. La práctica de la redescipción que Vattimo despliega en varias de sus obras, encuentra quizás unas de sus más acabadas expresiones, en la reflexión sobre los medios de comunicación, verdaderas agencias productoras de interpretación sobre las cuales se construye nuestra experiencia en las sociedades tardomodernas.

Observando la tendencia de los años 90, luego de la publicación en 1989 de *La Società Trasparente*, Vattimo se convenció de que ya no se podía seguir manteniendo la apuesta por la emancipación, confiando solamente en “la lógica interna del desarrollo tecnológico”. Otro momento de esta autocrítica ha llevado a nuestro filósofo a pensar que acaso una nueva televisión vinculada con el avance de la computación, podría reintroducir la escritura, allí donde la televisión que hemos conocido, había difundido fundamentalmente la oralidad. Y es que, según el filósofo italiano, sin escritura, sin textos, no puede darse la interpretación y, por tanto, tampoco la reconstrucción de la subjetividad.

Además de Rorty, Vattimo puede ser considerado como uno de los filósofos que mejor ha cultivado el ejercicio de la redescipción, no sólo sobre el mundo, sino también sobre el propio yo individual, sobretodo a partir del libro *Creer que se cree*, donde el pensador de Turín ensaya un original modo de hacer y de entender a la filosofía.

Según Raquel Paiva, donde mejor se aprecia la disposición de Vattimo a reflexionar (y actuar) de manera contundente en el mundo cotidiano, es en su ingreso en la vida político-partidaria que se da en un contexto de “despolitización” tecnológica que refuerza el debilitamiento ético-político de las antiguas mediaciones y a la vez, fortalece la creciente mediatización.

Allí se torna de gran interés el análisis que la profesora despliega en el campo de su especialidad, la comunicación, explicitando los procedimientos mediáticos y efectos publicitarios que confluyen en las transformaciones del campo político en espectáculo, aunque sin llegar a establecer una relación de tipo causal entre uno y otro. En un contexto de profundos cambios en las formas clásicas de la sociabilidad y participación que conduce al retiro de la actividad política de la escena pública para ser asumida por el sistema de los especialistas, Vattimo ha ingresado a la arena

política como parlamentario europeo, denunciando este proceso que se condensa en el irracionalismo de una democracia formal sustentada en parte por los procedimientos mercadológicos y la fascinación tecno-narcisista que acaba reemplazando a la argumentación racional.

Como muy bien lo ha señalado Raquel Paiva, el filósofo italiano ha denunciado con lucidez la insuficiencia de ciertas categorías de análisis muy en boga como las de universalismo, tribalismo y localismo, abogando por la búsqueda de nuevos vocabularios redescriptivos capaces de expresar más adecuadamente lo que acontece en el mundo de hoy.

IV

Posiblemente el más polémico y actual de los capítulos de este volumen sea el que se intitula, parafraseando uno de los libros más recientes de Vattimo, *Nihilismo y emancipación*, que tal vez resuma mejor que ninguna otra fórmula del filósofo italiano, el sentido de sus últimas reflexiones ético-políticas.

El profesor Sergio De Zubiría Samper de la colombiana Universidad de los Andes comienza a desenvolver los complejos términos de esa relación cargados de implicaciones prácticas, en un estudio intitulado “El nihilismo en Vattimo: el más hospitalario de los huéspedes”.

De Zubiría bucea en la dimensión metafísica y gnoseológica del nihilismo hasta internarse en sus consecuencias políticas, tan determinantes en el diseño de una praxis democrática de izquierda que aspira a ser verdaderamente emancipadora.

El texto del filósofo colombiano abre el marco general que permitirá avanzar en una discusión más pormenorizada sobre algunas de las últimas reflexiones ético-políticas del pensador italiano, en particular aquellas que Vattimo ha ido desarrollando en sus publicaciones más recientes, como *Ecce Comu* o como se llega a ser lo que se era⁷. Un pequeño libro, editado por primera vez en Cuba, que cuenta ya con una primera edición italiana y una nueva en español, además de otras en alemán y catalán. Se trata de una obra en el cual el filósofo de Turín, retomando el espíritu de búsqueda del Mayo Francés que apuntaba a una renovación del pensamiento utópico de izquierda mediante una síntesis de Nietzsche y Marx, redescubre la posibilidad de un comunismo liberado del dogma de la objetividad y el desarrollo como la mejor alternativa para oponer al capitalismo en las actuales condiciones de la tardo-modernidad.

Si alguna razón podemos encontrar en esa reiteración, no puede ser otra sino el intento de contribuir –por muy módica y arriesgada que sea la apuesta– a que el reciente desafío lanzado por el filósofo de Turín, casi en solitario –y que ha levantado una profunda sospecha y el recelo de muchos intelectuales que ven en ese gesto extemporáneo, un gusto casi adolescente por la oposición– pueda fructificar, empezando por ser correspondido por quienes deberían ser sus primeros destinatarios. Quizás a la cabeza de este movimiento deberían estar los pueblos oprimidos de América Latina que por su condición desfavorable en el mundo de la tardo-modernidad, parecen más inclinados a responder a un proyecto de emancipación como el que comienza a dibujarse en el pensamiento del filósofo italiano.

Transcurridos ya más de treinta años de aquella, primera, célebre edición de *El sujeto y la máscara*, el nuevo libro del profesor de Turín resuena con la fuerza de una urgente llamada a la unidad de los “católicoscomunistas” del mundo entero, y a ese

⁷ G. Vattimo, *Ecce Comu*, Editorial Ciencia Sociales, La Habana, 2006. *Ecce comu. Come si ridiventa ciò che si era*, Fazi Editore, Roma, 2007. *Ecce Comu*, Paidós, Buenos Aires/Barcelona, 2009.

apasionado canto intentan de algún modo responder, desde visiones muy diferentes y a menudo contrastantes, los restantes trabajos del capítulo que presentamos.

En un magnífico texto intitulado *Nihilismo hermenéutico y política*, el profesor de filosofía teórica en la facultad de derecho canónico de la Universidad Lateranense, Giovanni Giorgio, se propone enmendar de algún modo la desatención de los intérpretes italianos hacia el interés político del *debolismo*, que se ha visto la mayor parte de las veces desplazado, ya por el aspecto propiamente filosófico del recorrido especulativo de su pensamiento, ya por una cada vez más acentuada preocupación teológico-religiosa.

Continuando un esquema interpretativo de una obra anterior *Il pensiero di Gianni Vattimo*, Giorgio añade una nueva fase, específicamente política, a las otras tres que había identificado en el itinerario especulativo del filósofo italiano. Aquella vendría a sumarse a una primera etapa donde el filósofo de Turín intentaba alcanzar una síntesis renovada del pensamiento de Nietzsche, Heidegger y Marx, y una segunda, de distanciamiento de la dialéctica marxista en la que irá descubriendo los mismos límites de la metafísica.

Este distanciamiento conduce a la alternativa del debilitamiento como única forma de emancipación, donde se prefigura una modalidad no violenta de la vida en la coexistencia pacífica de las diferencias.

La tercera etapa que Giorgio identifica en el pensamiento de Vattimo está dominada por una lectura “débil” del cristianismo que, comenzando con la obra *Creer que se cree*, se remonta hasta *Che cos'è la religione oggi* aparecida en el año 2005.

La ontología de la actualidad que sigue el hilo conductor de la reducción de la violencia, basándose en razones de carácter ético-políticas, puede ser pensada como una hermenéutica de *izquierda* que pretende encarnar coherentemente la promesa revolucionaria que aspira a que lo dado, la pura efectividad, no se convierta en la palabra definitiva. Esta orientación nihilista de izquierda se traduce en la búsqueda de una sociedad no autoritaria a la que se espera llegar mediante la responsable radicalización de un proyecto democrático, al cual Giorgio califica –un tanto habermasianamente– de “procedimental”, aunque tal vez sin distorsionar demasiado las originales intenciones del filósofo italiano.

Abandonando los residuos metafísicos que subsisten todavía en el modo de justificación de la ética comunicativa, el filósofo de Turín defiende, casi como algo consustancial a la idea misma de interpretación, la negociación dialógica y persuasiva para arribar a cualquier contenido, el cual será legítimo en cuanto ha sido establecido a través de reglas compartidas”. En ese sentido bien podría afirmarse que el *debolismo* se realiza en una política que adhiere a una posición “minimalista de contenidos”, cuando los únicos contenidos que puede asumir previamente al diálogo y la participación de todos en la deliberación compartida, no son sino orientaciones éticas muy generales que se desprenden del rechazo de la violencia y el derecho-deber de cada uno a proyectarse a sí-mismo, ejerciendo la mayor libertad posible, precisamente porque no se presupone ninguna definición metafísica de la verdadera naturaleza humana que ha servido siempre para justificar autoritarismos de todo tipo. Por la misma razón, una política de orientación nihilista no puede presuponer una idea metafísica de igualdad entendida como algo dado, impuesto por la naturaleza humana, sino que deberá reconstituirla bajo procedimientos e instituciones que aseguren el diálogo y la libre participación de todos.

Durante varios años, tanto antes de ser por primera vez candidato al Parlamento europeo, como durante la primera parte de la legislatura, Vattimo pensó en que un proyecto de construcción política sustentado en el libre acuerdo de una Europa federada, podría asumirse como el último heredero de una tradición cristiana que busca realizar el ideal socialista y marxista de la política como una gran empresa ética de promoción humana.

Justamente porque niega que lo humano y éticamente digno de realizar sea secundar una esencia “natural”, el proyecto federalista de una Europa asociada devolvería a los europeos la responsabilidad sobre su propio destino, depositando en ellos la capacidad de decisión en elecciones argumentadas y compartidas, dentro de una construcción política que, por primera vez, no habría nacido de una desgarradora contienda fratricida.

Así la verdad del socialismo se manifiesta en la época del ocaso del ser metafísico a través de una forma de antinaturalismo radical que debería, ante todo conducir a un programa de liberación del dominio de las leyes del mercado. Restaurar la autonomía política respecto de la economía siguiendo la inspiración de Hannah Arendt, significa para Vattimo reencontrar en el presente la verdad olvidada del mensaje socialista, cuya validez –aún por realizar– se condensa todavía en aquel famoso lema de *La crítica al Programa de Gotha*: de cada uno según sus capacidades y a cada uno según sus necesidades.

Distorsionando la doctrina arendtiana de la política aunque sin llegar a ser infiel, Vattimo considera que se puede llamar “socialista” a una sociedad habitable donde la exigencia de la supervivencia vendría acompañada del reconocimiento, un bien imposible de medir en términos económicos, que constituye una condición indispensable para la buena vida. Una sociedad socialista así entendida, con capacidad de decisión para resistir los embates que la globalización económica engendra, y su inevitable contrapartida, la indisciplina desordenada del populismo, sería una sociedad que pudiera garantizar el equilibrio de las diferencias, mediante la afirmación del derecho al reconocimiento de las comunidades que lo integran. Tanto si se concretara en el plano de una unidad política nacional o si llegara a realizarse por la vía de unidades supranacionales, como más bien parece indicarlo la tendencia actual del mundo, lo cierto es que se trataría de una estructura política autónoma con fuertes connotaciones federalistas que aseguraría un efectivo reconocimiento de los individuos, que así dejarían de ser confundidos en la masa indistinta de los ciudadanos-súbditos.

Sin embargo, a la luz de los acontecimientos nada alentadores del presente, Vattimo ha visto apagarse la confianza que alguna vez tuvo en el ideal de una Europa unida y haciendo de contrapeso político a la soberanía de la globalización económica, impuesta de forma violenta por la coalición atlántica y sus aliados contra el terrorismo mundial. Conspira contra ese sueño no sólo la corrupción y deficiencias de las clases dirigentes europeas, sino también el hecho de que las masas que viven dentro de la fortaleza militarizada que la sociedad “opulenta” ha levantado para su defensa, tienden a no cuestionar la reducción de las libertades individuales, con tal de no perder los privilegios que el mundo desarrollado les puede todavía asegurar.

Y a medida que Vattimo ha visto menguar su fe en el rol del viejo continente – aunque sin abandonar por completo la apuesta –, ha ido depositando, cada vez más, sus esperanzas en las posibilidades de un discutible “ejemplo latinoamericano”, del cual nos habla en unas pocas páginas de *Ecce Comu*. Un ejemplo en el que a pesar de sus múltiples falencias y debilidades, se podría comenzar a trabajar para oponer una alternativa al caricaturesco ideal democrático de una Europa cooptada en su mayor parte por su dependencia tecnológica al modelo americano.

Giorgio no siente que podría adherir con fuerza a la solución radical que Vattimo ha ensayado en los últimos años, pues, según su parecer, entre los europeos y norteamericanos, pero también entre los europeos y América Latina, subsisten profundas diferencias en sus respectivas concepciones de la existencia e ideales de la buena vida, que desalientan e incluso hacen imposible pensar en una alianza en un futuro cercano. Pero quizá lo que un discurso de este tipo deja de lado, es el hecho de que el acontecer puede originar lazos más fuertes de que los que se habían creado en el pasado, por sólo el hecho de compartir una misma cultura y una historia en común.

Lazos que hoy pueden acercar mucho más de lo que separa a la América Latina de la Europa que habla en lenguas romances.

Y ya podemos comenzar a reconocer un vínculo en esa relación que puede unir todavía más nuestros destinos sellados por una misma necesidad de trabajar de forma solidaria en la creación de un mundo multipolar para poner freno a la macabra pesadilla de destrucción en la que ha entrado el planeta.

Podría pensarse al revés de Giorgio que la actualidad que vive América Latina, la vuelve más propensa a remontar el escarpado sendero que conduce a la emancipación. Sin embargo, el destino de esta empresa dependerá siempre de la mano extendida que pueda encontrar, esperándola, al otro lado del Atlántico, para terminar de andar juntos el difícil camino hacia una mayor libertad e igualdad para todos.

Ciertamente es difícil imaginar –señala Vattimo– que el *shock* de renovación que las sociedades liberales necesitan pueda acontecer por una vía revolucionaria, entendida en términos tradicionales de la toma del palacio de invierno, no sólo por un principista rechazo de la violencia que podría implicar un cambio tan drástico como una revolución, sino por un cálculo de la relación de fuerzas en el mundo contemporáneo, que hace muy difícil sino imposible pensar en una victoria de los oprimidos por medios violentos. Al parecer no podemos imaginar una transformación del capitalismo sin un cambio al interior del propio sistema, la sociedad opulenta, que deberá experimentar una profunda transformación de actitud y de mentalidad, como un enfermo en riesgo que decide dejar atrás sus viejos hábitos de consumo asediado por el temor a la muerte. Si no existe ninguna garantía acerca de que ese momento llegará cuando ya no pueda ocultarse más el destino de destrucción hacia el cual la humanidad parece fatalmente encaminada, cabe al menos suponer que tal vez pueda sobrevenir cuando la propia sociedad opulenta descubra lo intolerable que se volvería la vida en una fortaleza militarizada.

Uno de los puntos que Vattimo había mantenido en sus conversaciones privadas con Jürgen Habermas en ocasión del Congreso Mundial de Filosofía de Estambul que se celebró en 2004⁸ había sido justamente la convicción de que la esperanza de una sociedad más humana, más libre y justa, deberá empezar por hacer realidad a un mundo multipolar que aún está por crearse.

En la actualidad, nada hace suponer que un orden cosmopolita como el que la ONU defiende y busca imponer, arrogándose el derecho a ser el gendarme de la libertad y la paz universal, aunque sin sustraerse por completo a las presiones del complejo militar-industrial norteamericano, acabará por volver a nuestro mundo más habitable y pluralista, tal como Habermas se esfuerza en creer en su fe ilustrada.

Esta preocupación política es en la actualidad, una de las más acuciantes para nuestro filósofo, y se encuentra muy presente en el escrito *El fin de la filosofía en la época de la democracia*, presentado originalmente como ponencia en el Congreso de Estambul de 2004 y que aquí se publica por primera vez en castellano con la traducción de Teresa Oñate.

En la conferencia Vattimo traza una escandalosa cercanía que seguramente en los años 70 no hubiese sido bien recibida. No sólo por la propuesta difícil de aceptar de un Heidegger “demócrata”, sino por la no menos paradójica analogía con la defensa de una *sociedad abierta* por parte de Karl Popper, a la que –según el filósofo de Turín– se debería tratar de leer en paralelo con el rechazo heideggeriano de la metafísica.

La brillante hipótesis del filósofo italiano lo lleva primero a elucidar la analogía

⁸ Sobre esta cuestión véase “Diálogo con Vattimo: el destino de Europa” en *Ética de las verdades hoy*, p. 30. También el comentario “En la historia” incluido en *No ser Dios. Una autobiografía a cuatro manos*, G. Vattimo y P. Piergiorgio, Paidós, Barcelona, 2008. pp. 153-154.

entre el esfuerzo heideggeriano de pensar el olvido, lo no dicho en la historia con la crítica de la ideología de Marx. En efecto, “la apelación de Heidegger a no contentarse ni conformarse en base a “la cotidiana presentación de aquello que se nos presenta como estando a la mano” (*die vorhande Gegenwaertigung des Anwessende*) en el texto del *Zur Sache des Denkens*, reclama, y no solo superficialmente, la máxima crítica de las ideologías propia de la “escuela de la sospecha”, la cual se expresa perfectamente, por ejemplo, en aquél dicho de Brecht: “Eso que sucede siempre, no lo tomes como lo normal”.

De la misma manera como se le ha visto desplegar su interpretación de Nietzsche y Heidegger, Vattimo intentará abrir un diálogo entre el autor de *Das Kapital* y el de *Sein und Zeit*⁹, buscando trascender los límites de uno con el pensamiento del otro. Siguiendo el radicalismo de la crítica heideggeriana es posible, según Vattimo, esclarecer el sentido del ser como acontecimiento, cuyas implicancias Marx nunca llegó a pensar hasta el final, porque el esquema marxista de la historia, en última instancia racionalista (positivista) e historicista, se encuentra todavía grávido del autoritarismo de la metafísica. Pero a la vez, una lectura del Heidegger posterior a la *Kerhe* realizada desde la perspectiva del autor del *Manifiesto Comunista* contribuiría a liberar a la filosofía heideggeriana de la “mística sin fundamento”, evitando que ésta volviera a recaer en la metafísica objetivista, en cuanto permite pensar en el evento del Ser “más del lado de acá”, como lo que se da en la apertura de la historia y, fundamentalmente, en la experiencia de la comunidad humana.

En realidad, Vattimo no ha llegado a esa conclusión sólo con la ayuda de Marx, sino desarrollando al mismo tiempo, las importantes sugerencias de la conferencia “Sobre el origen de la obra de arte”, cuyas implicaciones Heidegger dejó apenas enunciadas. En esos textos el filósofo de Turín descubre una base para sostener la posibilidad de escuchar el acontecer de la verdad en eventos menos inaugurales, más próximos y concretos que aquellos a los que pretendían remontarse las palabras de los grandes poetas auráticos en las que Heidegger buscaba el anuncio de un nuevo comienzo del Ser¹⁰. Es más probable que así la posibilidad de corresponder a lo que sucede pueda estar más cerca de nuestro alcance y se torne menos peligroso, pues, según Vattimo, en la visión de Heidegger las solemnes palabras de los poetas auráticos parecen funcionar un poco a la manera de esas grandes Verdades que sólo el filósofo platónico era capaz de reconocer y revelar a los demás, lo que reabre la amenaza de que el autoritarismo de la metafísica vuelva a instaurarse entre nosotros.

El fin de la filosofía como metafísica en el que Vattimo piensa, no se identifica tanto con su desaparición, a la que frecuentemente se ve expuesta a causa de la creciente especialización de las ciencias “particulares”. Aquí tal vez no sea un exceso decir que el filósofo de Turín regresa en cierto modo a una de las mejores inspiraciones de la tradición marxista –pensamos sin ir más lejos en la línea que conecta con el libro de Engels, *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*–, haciendo coincidir el cumplimiento de la filosofía con la afirmación de la democracia. Por razones históricas que no son ya las de Engels ni las de Marx, sino que tienen más que ver con los acontecimientos de nuestra época, el cumplimiento de la filosofía en la era de la democracia, viene posibilitado por el fin de la metafísica en la medida en que priva del acceso a los fundamentos últimos a una minoría privilegiada que se arrogaba el derecho de imponer a los demás su particular visión de las cosas. Es cierto que en la actualidad existe el riesgo de que la profundización de la democracia que abre nuevos horizontes de libertad, acabe siendo aplastada con la instauración de un nuevo poder supremo, el de los expertos, que vuelve a presentarse como una enésima figura del filósofo platónico, aunque regresa tal vez de una forma

⁹ Al respecto, “De Heidegger a Marx”, en *No ser Dios*, pp. 93-94.

¹⁰ Véase “Diálogo con Vattimo: el destino de Europa”, en *Éticas de las verdades hoy*, pp. 31-34.

mucho más temible, porque se ha convertido en un poder escondido que se torna inasible e incontrolado al distribuirse “objetivamente por los múltiples centros que cultivan su especialización”. Debemos, según el pensador de Turín, hacer los mayores esfuerzos para evitar que la instauración de este poder oculto sea aquel que termine reemplazando a la autoridad del filósofo-rey o del consejero del príncipe, y quizá podamos todavía esperar que la irrupción de la novedad histórica en la que vuelva a hablarnos el Ser, sea la que traiga a nuestro mundo, una concreta transformación que permita rescatar a la humanidad de la esquizofrenia tecnológica y la consiguiente recaída en el autoritarismo.

Ciertamente no podemos agradecer suficientemente a Gianni Vattimo la confianza y el tesón con el que viene trabajando desde hace varios años de forma incansable, a favor de la integración de la región detrás de un proyecto de emancipación, que tal vez puede ser el primer paso para comenzar a transitar hacia una alianza más amplia de las civilizaciones en busca de la paz. Así lo reconoce también el profesor cubano Pablo Guadarrama González en su ensayo *Comunismo sui géneris y cristianismo en Gianni Vattimo*, donde recoge el vínculo del interés político y religioso que actualmente domina el pensamiento del filósofo de Turín. Guadarrama llama la atención sobre el hecho de que en la última filosofía de Vattimo, se reaniman y vuelven a confluir humanismo cristiano e ideario comunista en un equilibrio entre realismo político e idealismo social.

Aunque no se trata tal vez de un clásico representante de la hermenéutica, la contribución del filósofo cubano tiene el mérito de ofrecer un significativo aporte en la recepción latinoamericana de las últimas reflexiones ético-políticas de Gianni Vattimo.

Formado en una tradición marxista antidogmática, y profundo conocedor de la realidad y la historia del pensamiento en América Latina –ámbito de su especialidad donde el autor sobresale, no sólo entre los expertos del Caribe–, la voz de Guadarrama es una de las más autorizadas que puede ayudarnos a pensar, desde una perspectiva contextualizada, la radicalidad que la hermenéutica *debolista* ha evidenciado en los últimos años, así como la repercusión que ella pueda encontrar en nuestra América.

Pero antes de encasillar a Vattimo según los rígidos parámetros de la ortodoxia comunista, Guadarrama prefiere rescatar el fondo ético de sus posiciones teórico-prácticas. Un fondo ético indisolublemente ligado al credo cristiano que en la interpretación del filósofo italiano se vuelve una fuerza contraria a las enajenantes consecuencias del nuevo orden mundial unipolar que, bajo la tutela de los Estados Unidos de Norteamérica, impera a escala planetaria como un poder incontestable más allá de lo cual no se puede ir.

Son varios los argumentos de interés que el lector podrá descubrir en el ensayo que presentamos. Pero aquí mencionaremos solamente dos de sus conclusiones.

Retomando la crítica de Vattimo a la metafísica naturalista presupuesta en las versiones más objetivistas del marxismo, Guadarrama señala que una de las enseñanzas que ha dejado el derrumbe del denominado socialismo realmente existente en la Europa del Este, ha sido la trágica comprobación de que el comunismo jamás podrá volver a imponerse a la fuerza. En la actualidad no cabe pensar en otra posibilidad del socialismo que no dependa del consenso, lo cual aproxima esta conclusión del profesor cubano a la política *debolista* que defiende una política del libre diálogo y la persuasión en búsqueda de acuerdos provisorios sobre bases convencionales que pueden ser siempre revisadas, pero que acaso comprometen mucho más que cualquier forzada invocación de supuestos principios “eternos”.

No menos importante es la otra conclusión que arroja el diálogo de Guadarrama González con el pensamiento débil, en la que se señala que la praxis del socialismo en América Latina deberá desarrollarse atendiendo a las circunstancias

históricas de cada uno de los pueblos que se proponen llevarla adelante.

Para Vattimo quizá no sea posible ni deseable pensar en la constitución de un estado socialista mundial, sino alentar de un modo más creativo y multiforme, el accionar de una pluralidad de centros de decisión que se oponen a la globalización económica y a las alienantes consecuencias del capitalismo transnacional. Según el profesor de la Universidad Central de las Villas, quizá no se pueda reprochar al pensador italiano su vaga intuición del comunismo reencontrado, basada ante todo en la esperanza de un mundo ya no alienado por la división de trabajo, aunque ese mundo libre de las relaciones de poder y de las estructuras dominantes de propiedad que no producen riqueza ni emancipación para todos, no pueda identificarse con un mundo perfecto tal como lo había imaginado el sueño de la izquierda.

No obstante, el autor cubano considera que los proyectos diferenciales de una sociedad justa y augurable en América Latina no podrían perder de vista algunos indispensables ingredientes sin los cuales no sería posible distinguirlos de otras experiencias reformistas que se han propuesto tan sólo maquillar el rostro del capitalismo en un tímido gesto de “humanización” de sus efectos.

Conviene al respecto citar las palabras del profesor de la Universidad Central de las Villas:

Predominio de la propiedad social (que no significa propiedad estatal) en relación a los medios fundamentales de producción, aunque simultáneamente sobrevivan formas de propiedad privada en determinadas esferas productivas, comerciales, de servicio y bienes de consumo, vivienda, transporte, recreación, etc.

Distribución más equitativa de la riqueza en correspondencia con la participación laboral y los aportes individuales a la producción social de bienes materiales e intelectuales.

Democracia participativa que supere a la democracia burguesa y la subsuma trascendiendo del plano político al social teniendo presente la indicación de Rosa Luxemburgo, según la cual no pueda haber socialismo sin democracia, pero tampoco democracia sin socialismo.

Aseguramiento de los derechos elementales a la salud, la educación, la seguridad social, la cultura y el deporte con independencia del status económico.

Gestación de nuevos valores humanos y una cultura superadora de las alienantes formas de expresión capitalistas orientados hacia la formación de un hombre superior al que han gestado las sociedades clasistas, etc.

Pero aún creyendo como Vattimo en la alternativa de un equilibrio multipolar basado en la construcción de una alianza de civilizaciones, ¿es acaso razonable cifrar alguna esperanza en la revolución bolivariana de Chávez, en el régimen castrista o en la Bolivia de Evo Morales?, ¿podrían estas experiencias ser dignas del socialismo “posmoderno”, antidogmático y libre de la metafísica con el que Vattimo sueña? ¿No son las alusiones del filósofo turinés al denominado “ejemplo latinoamericano”, ilusiones creadas por un hábil juego retórico que busca despertar el espíritu de la resistencia agitando, un poco a la manera de Derrida, el fantasma de Marx y del comunismo reencontrado allí donde la llama revolucionaria parece haberse apagado? Y, en todo caso, pretender que pueda haber en tales circunstancias elementos nuevos para intentar un proyecto de emancipación social, ¿es acaso un riesgo razonable que debe correr un filósofo comprometido con la causa de los más débiles que se decide abandonar su torre de marfil para entrar en la vorágine de la historia? ¿No conduce esta interpretación del “ejemplo Latinoamericano” a precipitarse en el más anunciado de los fracasos, y más aún si se pierde la libertad?

Suponer que el *Übermensch* nietzscheano que Vattimo no identifica ya con la

trágica figura del revolucionario marcada por la enfermedad de las cadenas, sino con un sujeto menos violento, capaz de vivir la democracia y abrirse al encuentro con los otros y con la indomitable alteridad, pueda llegar a ser algún día, un hombre de masas ¿no es también un discurso piadoso, lleno de buenas intenciones, y como tal, fuera de todo horizonte practicable? ¿Podrá ese hombre caritativo llegar a ser mayoría en el mundo posmoderno en el que vivimos? Son estos algunos interrogantes que el filósofo Massimo Desiato formula en su contribución “Vattimo y el problema de la liberación”. Allí el autor propone una relectura del capítulo “Más allá del hombre y del mundo liberado” incluido en la primera edición de *El sujeto y la máscara*. A la distancia y a la luz de las reflexiones que Vattimo va ensayando en su libro del 2006, *Ecce Comu*, la lectura se encuentra muy condicionada, como no podría ser de otro modo –y así lo entiende el mismo Desiato parafraseando a Vattimo– por las “condiciones teóricas del intérprete”, y en especial por la situación que vive Venezuela, país de adopción del autor.

Desde una perspectiva que quizás bien entendida no debería interpretarse como antagónica a la posición del filósofo de Turín, lo que mueve la crítica del autor ítalo-venezolano es un compromiso a ultranza inspirado en el espíritu más radical de Nietzsche con la libertad del individuo. El énfasis que Desiato pone sobre el individuo pretende ser deudor de aquel que Nietzsche asignaba al ideal del filósofo artista, creador de valores; una figura que, en su exuberancia interior, es todavía capaz de prodigarse en los más nobles actos de la donación de sí. Una crítica polémica, que incluso la izquierda *sui generis* y un poco anárquica a la que Vattimo trata de exhortar, podría aprovechar, si sabe escuchar.

Agradecemos a Massimo Desiato muy especialmente el esfuerzo que ha hecho para estar presente en esta obra en colaboración.

Retomando algunos de los temas y preocupaciones de su compatriota, Massimo Desiato que se vinculan con la polémica defensa de Vattimo de la Revolución Bolivariana, Marta de la Vega Visbal nos ofrece otra lúcida interpretación del intempestivo gesto de redescubrimiento de un “comunismo nietzscheano” en el libro *Ecce Comu*. Con un fino conocimiento de la obra y el pensamiento del filósofo de *Röcken*, la profesora de la Universidad Simón Bolívar y la Universidad Católica Andrés Bello sigue atentamente uno de los hilos conductores de aquel “redescubrimiento”, buscando contextualizar la apropiación vattimiana de las “ideas e intuiciones fundamentales del proyecto filosófico de la transvaloración de Nietzsche”.

En los grandes temas nietzscheanos del nihilismo y sus implicaciones en la cultura de Occidente, De la Vega reconoce algunas de las fuentes que alimentaron a la visión *debolista* de las sociedades del presente, afectadas por la incertidumbre, la pérdida de referencias absolutas y la pluralización de las esferas de existencia y los sistemas de valor. Una riesgosa situación, difícil de asumir que paradójicamente ofrece una oportunidad de emancipación, si se la sabe aprovechar, profundizando en el nihilismo en la dirección señalada por Nietzsche.

Marta de la Vega nos presenta a un Vattimo, fiel a la figura nietzscheana del filósofo artista que se convierte en “portavoz del nihilismo consumado”, apostando por una salida afirmativa, a través de una hermenéutica que se comprende a sí misma como “reconstrucción de la racionalidad después de la muerte de Dios”, sin los dramas del sujeto íntimamente marcado por la enfermedad de las cadenas. Intentando precisar el significado y los alcances de esta hermenéutica, la profesora logra adentrarse en la política de emancipación que dibuja el nihilismo constructivo de Vattimo. Una propuesta que en los últimos años el filósofo turinés ha intentado reformular con su intempestivo llamado a volver a ser “comunistas”. Se trata de una exhortación que –como muy bien lo señala De la Vega–, no pretende despertar las violencias reactivas del pasado, sino servir de impulso para “abandonar el dogmatismo y rescatar la libertad y la pluralidad”. Es este espíritu de la utopía ligado a la

reivindicación de la democracia y la pluralidad, quizá el motivo más importante del polémico desafío de *Ecce Comu* al que –según la pensadora venezolana– no deberíamos renunciar. La utopía que como enseña el padre Ugalde, no tiene por que ser abandonada, si es todavía capaz de orientar “efectivos logros de libertad y justicia social”, pero que, en la visión de la profesora, necesita ser redimensionada –si no quieren pervertirse como los sueños de la revolución–, en la dirección de un ideal regulativo que tiende hacia una democracia cada vez más sustancial, “con respeto de las diferencias y acceso a los derechos personales”, de todos y cada uno. Una democracia siempre inacabada, pero realizable “paulatinamente, con tenacidad, con instituciones, con recursos humanos preparados e idóneos, con medios tecnológicos y científicos” para hacer siempre lo que es posible y necesario.

Una “revolución” democrática así entendida que se asume como un ideal regulativo es, según De la Vega, pensable solamente en el horizonte de las democracias liberales que han sido hasta el momento las únicas capaces de contener los excesos del poder.

Pero lo cierto es que ni siquiera en la actual fase de “radicalidad” de su pensamiento, Vattimo podría mostrarse contrario a la idea de que una auténtica transformación de la sociedad no podrá realizarse sino a través de una efectiva profundización de la democracia, lo que sin duda exigirá la recuperación y el fortalecimiento de muchas de las instituciones fundamentales de las democracias liberales, incluida el derecho de cada uno a decidir por sí mismo.

Pero la defensa de Vattimo de los procesos de transformación en América Latina (reales o tal vez idealizados y cargados de expectativas de futuro) debe situarse en el contexto en el que el filósofo de Turín insiste en la necesidad de renunciar a la ilusión de un mundo unificado, y abrirse al encuentro de una sociedad pluralista que acepte y reconozca el carácter irreductible del conflicto de valores inconmensurables, para así poder trabajar en la creación de un mundo multipolar, donde varios bloques regionales autónomos puedan alcanzar un cierto equilibrio de poder entre distintos centros de decisión. El filósofo italiano no puede ocultar que sus polémicas posiciones tienen mucho de retórica persuasiva esperando influir en experiencias que son ciertamente criticables. Pero a pesar de lo arriesgado de las posiciones que Vattimo adopta en el vértigo de los acontecimientos del presente, no se le escapa que su intención responde fundamentalmente al interés nada neutral de tomar partido en la rebelión contra la imposición de un sistema único, en condiciones que no son demasiado favorables para aquellos que sienten la necesidad de revelarse.

Pero independientemente de la arriesgada apuesta “retórica” del filósofo italiano, cabe preguntarse con razón, si con una “Europa dormida y resignada”, tal como ha llegado a sostener recientemente, pueda quedar alguna esperanza para un proyecto de emancipación, aún en el supuesto problemático de que América Latina pueda recorrer con cierto éxito el difícil camino hacia una sociedad más justa, o si será la rebelión de los *bárbaros del Sur* como escribe, parafraseando a Nietzsche en *Ecce Comu*, la que conseguirá sacar a la vieja Europa de su autocomplacencia en el nihilismo reactivo.

Muchos críticos de este proyecto pluralista consideran un optimismo infundado pensar en una situación de equilibrio multipolar que parece lejana en un mundo donde todavía se mantiene una indiscutible supremacía de los Estados Unidos. Pero, al mismo tiempo, resulta imposible desconocer que ni siquiera apelando al extremo recurso de la violencia, la pretensión de un orden cosmopolita ha podido ser implantada.

Pero más allá de esa conclusión, podemos estar seguros de que el *Shock* de renovación que las sociedades del presente necesitan para dejar atrás el “nihilismo reactivo”, difícilmente podrá provenir de las instituciones existentes, y todo indica que se requerirá de un modo más arriesgado y original de nuevas formas de existencia de

las cuales el filósofo de Turín puede darnos apenas una vaga intuición, pero que aún están por inventarse.

Al menos, mantener viva esa esperanza parece ser la única razón por la que vale todavía la pena luchar.

“*Ex Oriente salus*”. *Política desde el margen* es el ensayo de Victor Samuel Rivera, en el que con una elaborada visión, se propone recuperar uno de los tópicos de mayor actualidad de la hermenéutica de Vattimo: la fuerza subversiva del *debolismo* como un pensar desde la frontera de lo impensado, de lo improcesable, lo incorrecto. El malestar que esta audaz filosofía provoca en los centros establecidos y dominantes del saber occidental, viene dado por su deliberada y a la vez, peligrosa vocación de querer situarse en los márgenes, abandonando cualquier gesto de política corrección.

Si pensar el margen supone una situación de riesgo, un incómodo Vattimo ahora devenido en comunista, y casi perdido en “el extremo donde se hunde el mar de Occidente”, alumbrando una esperanza de salvación, que llegaría tal vez desde los extremos del Occidente civilizado; quizá de la América Latina, desconocida por el complejo militar-industrial norteamericano, sólo capaz de distinguir entre sus aliados y la amenaza del terrorismo mundial. Son algunos “escandalosos” ejemplos de una hermenéutica que no disimula el conflicto, sino que situada en él –desde donde redescubre un nuevo concepto de lo político–, devela una realidad que el liberalismo, con su infundado empeño en la conmensurabilidad de los conflictos, se esfuerza por encubrir, invocando una paz impostada que deviene violenta imposición de lo mismo sobre lo otro inasimilable, cuanto más se pretende universal.

Sin duda, que al mostrar la incorrección política de un Vattimo profeta de la “conflictualidad”, Rivera no puede ocultar la distorsión en el sentido de *Verwindung* que se ha operado sobre su pensamiento, apuntando a volver a la filosofía del profesor turinés “más eficaz y poderosa racionalmente que la mera ontología de la actualidad”. Según el filósofo peruano, una hermenéutica que intenta pensar desde el margen y se propone tomar en serio a la política, no puede olvidarse de ofrecer una definición del enemigo, pues de lo contrario, no dejaría ningún espacio para afrontar el aflorar del auténtico conflicto, sin el cual tampoco habría verdadera política, porque los otros no serían ya otros posibles, sino como sucede en el discurso narcisista y autorreferencial del liberalismo, otros pensados desde el horizonte silenciante de un consenso que disuelve toda diferencia.

V

De *San Vicenzio a San Vicenzio*, la conocida frase autobiográfica de Gianni Vattimo en la que se inspira el título del último capítulo de este libro, pretende evocar el viaje de vuelta del filósofo de Turín a la religión, después de una etapa en la que creyó haberse distanciado de los aspectos más superficiales y disciplinarios que amenazaban su supervivencia en el mundo actual. Quizá la expresión sugiere el costado más político de aquel redescubrimiento en la medida en que el espíritu de la conferencia de *San Vicente* reencontrado en nuestros días, conduce a nuestro filósofo a una redefinición de la política *desde los márgenes*, con la esperanza de que el compromiso con los movimientos de base contribuya a acotar el avance de la globalización.

Pero la frase sugiere, al mismo tiempo, algo de lo que Vattimo no se había percatado antes de la publicación de *Crear que se cree*, un libro curioso dentro de su producción donde se inaugura un estilo novedoso de ensayo filosófico en su obra. Efectivamente, antes de la aparición de ese libro nuestro filósofo no había advertido hasta que punto en su situación sería imposible hablar con sentido de religión sin hacer uso de un discurso en primera persona.

Y es que el filósofo de Turín comprueba que la imborrable huella que la cristiandad ha dejado en Occidente tiene, para él, una resonancia mucho más íntima y más profunda, que conecta directamente con el legado de su historia personal, marcada desde una temprana edad por la cercanía de la enseñanza católica. En esa influencia –que, según Vattimo, en algún sentido podría leerse como un reflejo de lo que ha sucedido en nuestra cultura occidental, íntimamente forjada por el mensaje de la revelación del Antiguo y del Nuevo Testamento– el pensador de Turín descubre una de las razones de peso para volver a pensar el sentido de su filosofía adulta.

En efecto, no se puede suponer que la preferencia de Vattimo por una lectura débil de Nietzsche y Heidegger, desde la cual se deja hablar a lo que acontece en nuestro tiempo, responda nada más que a razones teóricas que el pensador italiano considera más convincentes en relación a otras posturas filosóficas, sino más bien a una fuerte motivación ética que no se alcanza a percibir sin el peso determinante de la herencia cristiana, donde resuena una caritativa vocación de rechazo de la violencia. Esa vocación es lo único que en la espiritualización del relato bíblico de salvación que el filósofo de Turín propone, no puede ser alcanzado por la secularización, pues no se trata de un enunciado experimental, lógico o metafísico que pueda ser desmitificado de algún modo, sino más bien de una apelación práctica al amor.

En un muy interesante texto, *Kenosis y secularización*, el doctor Ignacio López Soria nos presenta esa relación, ciertamente escandalosa desde el punto de vista lógico, que el filósofo italiano descubre entre cristianismo y modernidad, y define el sentido de su personal modo de recibir la herencia del mensaje cristiano.

La idea de secularización entendida como un proceso de “deriva” que busca desligar la civilización laica moderna de sus orígenes sagrados no se encuentra solamente condicionada por aquello que en un sentido reactivo pretende negar.

En la secularización continúa actuando productivamente la herencia cristiana a través de su vocación del debilitamiento de la que, en cierto modo, ha buscado dar cuenta una filosofía de orientación heideggeriana, y que Vattimo encuentra expresada en la doctrina de la *Kenosis*, señalando el comienzo de la historia de salvación con la disminución del dios trascendente en la historicidad de lo humano, que culmina de un modo paradójico, con el anuncio nietzscheano de la “muerte de Dios”. No es extraño pensar que para Vattimo uno de los sentidos que es posible atribuir a aquel relato, sea justamente el que expresa la disolución de los severos rasgos de la imagen violenta de lo sagrado natural. Una imagen que muestra al hombre dependiente de un ser superior, se presta con razón a los embates de la crítica de Feuerbach y Marx, que veía en ella más bien una proyección de angustias y deseos humanos. Se trata pues de una proyección que condiciona también los caracteres de omnipotencia, absolutidad, eternidad y trascendencia respecto del hombre, que la metafísica atribuye al dios de los filósofos, el dios moral, llamándolo *ipsum esse subsistens*, porque condensa en sí, eminentemente, todos los caracteres del ser objetivo.

No obstante, la secularización así entendida conserva algo del movimiento de retorcimiento de la *Verwindung* que no consigue deshacerse por completo de aquello que busca superar.

En efecto, si la secularización puede ser entendida como una progresiva disolución de la sacralización naturalista y, en definitiva, como un largo adiós de todas las estructuras silenciadoras de autoridad, es porque en ella resuena todavía la herencia de la revelación hebreo-cristiana a la que la ontología del declinar –uniendo el nihilismo nietzscheano a lo que Heidegger llamaba el final de la metafísica– trata de responder, en un plano filosófico, proponiendo la más convincente interpretación que se pueda dar al sentido del proceso en el cual nos encontramos inmersos.

Profundizando algunos aspectos de este discurso, el texto de la doctora María José Rossi, *Una (a)morosa filiación: Pareyson, Vattimo y el nombre de Dios*, nace de un vivo encuentro con la enseñanza universitaria del filósofo italiano en el curso del

segundo semestre académico de 2007-2008 en la Universidad de Turín.

En un sentido homenaje a la labor docente del filósofo italiano que va llegando a su fin en la Universidad, pero que permanecerá atesorada en los corazones de los que han tenido el inmenso privilegio de recibirla, Rossi vuelve a recrear el gesto – aunque esta vez orientado hacia el propio Vattimo – que puede leerse en la decisión del filósofo de Turín de recordar a su maestro, Luigi Pareyson, en el penúltimo curso de su vida académica.

Pero al interés que el ensayo despierta por su testimonio, se suma la fina sensibilidad y el admirable manejo del idioma, con los que María José Rossi da a conocer de primera fuente, algunas de las más recientes inquietudes y reflexiones de su querido profesor, abordando un tema que, en nuestra lengua, ha sido poco transitado, como es la estela que la influencia de Pareyson ha dejado en la obra y el pensamiento de Vattimo.

“Luigi Pareyson: esistenzialismo e ontologia della libertà”, ese fue el título elegido por el filósofo de Turín para su penúltimo curso universitario. La ocasión es perfecta para volver a pensar la huella que el maestro, ha dejado en el discípulo, ahora devenido también en maestro entre nosotros.

Siguiendo las enseñanzas de Pareyson, Vattimo acentuará su fuerte compromiso con la libertad, un compromiso que marca la orientación fundamental de su filosofía. Al igual que el maestro, comprenderá que la libertad sólo se puede pensar sobre un fondo de nulidad, aunque Vattimo buscará darle una nueva dimensión a esa conclusión en los términos de su visión constructiva del nihilismo. Sin ir más lejos, no se puede ignorar que la formulación vattimiana de la idea del evento debe mucho a las caracterizaciones del gran existencialista italiano sobre la libertad, en la cual es posible distinguir dos rasgos fundamentales: la imprevisibilidad y la irrevocabilidad. En efecto, para Pareyson “un evento acaece de imprevisto, es un acto de la libertad y por tanto sobreviene de una manera inesperada, toma de sorpresa, toma desprevenido; es un puro surgir, una especie de explosión, es la interrupción de una serie, una especie de cesura, de corte, de fisura, es un estremecimiento, una irrupción pura, una especie de descarga, de arrebató, de ímpetu”¹¹.

A la concepción de la religión de Vattimo es preciso comprenderla también como una radicalización de esta idea de evento que ya en Pareyson se identificaba con la libertad más absoluta¹². No es extraño entonces que el acercamiento *debolista* a la religión estuviera prefigurado en las lecciones del filósofo existencialista sobre hermenéutica, a las que Vattimo asistió siendo un joven discípulo.

Es cierto que Pareyson puede admitir sin mayores dificultades la existencia de Dios, si bien la identifica con una libertad que se sostiene sobre el fondo de un abismo. Radicalizando esta idea según la cual Dios se descubre como un supremo acto de libertad que no puede ofrecerse sino a la narración, al mito, es posible arribar a la idea vattimiana del anuncio de la divinidad como un evento que se nos transmite, se envía a través de los textos. El acontecimiento en el que Vattimo piensa es, como el de Pareyson, producto de una libertad radical, sólo que se vincula a un suelo abismal (*Abgrund*), cuya tendencia hacia la disolución, sigue el histórico ritmo de nacimiento y muerte de las generaciones.

El Dios en el que Vattimo cree es el Dios *del que se habla*, una voz que perdura en otras voces y que no podemos saber a ciencia cierta, si existe más allá del nombre que se pronuncia. Es un acontecimiento cuya trascendencia nos llega, dice Rossi, de la historia entendida como una (a)morosa transmisión de relatos que se construye sobre la huella rememorante de quienes nos precedieron. Precisamente

¹¹ L. Pareyson, *Ontología della libertà*, Turín, Einaudi, 2000, p. 30. Texto citado y traducido por María José Rossi.

¹² “Un evento, pues, no es precedido más que de la nada, y en ello reside su libertad”, Ídem.

porque se da al interior de un acto interpretativo, el Dios trascendente puede reducir su violencia constitutiva.

Y en esta secularización se alcanza a percibir que en la *pietas* por lo transmitido la religión perdura, señalando tal vez la única actitud ética que puede todavía salvarnos en un mundo que ha perdido el sentido: el amor respetuoso hacia el otro.

El ensayo *Elementos para pensar el retorno de lo religioso* de Mónica Giardina con el que finaliza el capítulo, es una muestra de las fecundas relaciones, no demasiado exploradas, que cabe esperar en el encuentro del pensamiento débil con la teología de la liberación, ilustrada en una de sus más notables vertientes, la del teólogo brasileño Leonardo Boff.

Según el filósofo italiano la capacidad asimilativa que permite al cristianismo presentarse acaso como una religión con más posibilidades de llegar a ser universal en nuestro mundo posmoderno, no deriva de su pretensión de expresar una verdad última e inmutable, sino del anuncio de la disolución de la violenta trascendencia. Un anuncio que aún no se ha cumplido cabalmente en la actual era del Espíritu –así Vattimo designa metafóricamente a nuestro tiempo recordando una conocida expresión de Joaquín de Fiore–, pero permite reafirmar el parentesco de lo divino con lo finito e incluso con la naturaleza. Es este uno de los significados más renovadores de la lectura secularizada del dogma de la encarnación de Cristo que propone la filosofía de la religión del pensador italiano. Lejos de desmentir y deslegitimar los mitos de otras religiones, el símbolo de un dios mortal que por amor desciende de las alturas para la salvación del hombre, abre también la esperanza de un retorno de lo divino bajo la forma de otro ser natural, como sucede en las mitologías no cristianas.

La profesora Mónica Giardina de la Universidad de Buenos Aires encuentra bastante cercana esta concepción a la de Boff, donde el resurgimiento del fenómeno religioso, se asume también como apertura a la dimensión de lo sagrado que se manifiesta en una devota actitud de cuidado, respeto y veneración hacia todo lo que vive. Según la autora, en esa actitud arraiga también la conciencia ecologista o más ampliamente del preservacionismo como una de las fuentes más altas del regreso de lo sagrado-reprimido en nuestro mundo posmoderno¹³.

En la propuesta secularizada de Boff, el sentido de la nueva evangelización para América Latina se traduce en un urgente imperativo de salvar la vida de los pobres, lo que no sería posible sin una disposición de escucha atenta de la América profunda (y aquí cabría pensar también en un fructífero encuentro de la hermenéutica *debolista* con la llamada filosofía *inculturada*), que resuena en la variada riqueza de sus tradiciones culturales, de sus formas de religiosidad, de sus símbolos y de sus múltiples narrativas populares.

¹³ Esta interpretación de Mónica Giardina inspirada en las ideas de Vattimo y Leandro Boff podría ponerse en correspondencia con las reflexiones de Teresa Oñate sobre el tema.

“La piedad (heredad)”, afirma la filósofa española, “de la hermenéutica se reorienta a favor de lo sagrado, lo divino plural de todas las comunidades animadas y animales de la tierra, y escucha el misterio del silencio, haciendo espacio para el dios desconocido, al otro lado de cada límite, incluso en la experiencia de la cotidianidad. Esto equivale, para seguir diciéndolo en mis propios términos, a un ir abriendo día a día la necesidad de la transhistoria en la era ecológica”. T. Oñate, G. Vattimo, A. Núñez y F. Arenas-Dolz, *El mito de lo Uno. Horizontes de latinidad*, Dykinson, Madrid, 2008.

Al respecto no puede dejar de mencionarse el profundo pensamiento de la hermeneuta española que señala que la posmodernidad prepara y posibilita el retorno griego de lo divino liberando al hombre de la imposición del antropocentrismo que no proyecta en lo otro más que imágenes especulares de sí mismo, al tiempo que lo abre al misterio indisponible de lo divino plural que se manifiesta en todo ser viviente.

Para ello –y con esta idea concuerda también el teólogo brasileño– el mensaje de caridad de un cristianismo reencontrado después de la metafísica, podría servir de orientación a un proyecto alternativo de emancipación social que debe afrontar el desafío de hacer realidad las “diferencias enlazadas” en una región tan inmensa en sus dimensiones, como humanamente diversa y heterogénea en su cultura, sus costumbres y su mentalidad.

VI

Radicalizando la hermenéutica de su maestro Hans-George Gadamer, Vattimo ha legado una ontología hermenéutica nihilista, donde las más diversas corrientes del pensamiento contemporáneo entra en interrelación.

Y esa fundamental dimensión de la racionalidad *debolista* sería imposible de medir sin la ineludible referencia al encuentro con el pragmatismo de Richard Rorty, que ha significado una fructífera apertura de la filosofía continental hacia la tradición posanalítica.

La notable contribución del pensador italiano, Giacomo Marramao, una de las voces sobresalientes del actual panorama filosófico, vuelve en el epílogo de este libro a considerar ese vínculo entre *debolismo* y el *neopragmatismo* de Richard Rorty, proponiendo un diálogo de alto vuelo con su propia filosofía. Diferenciándose de ellos, el autor de *Pasajes a Occidente*¹⁴, irá dibujando en su ensayo “El presente y los límites de la filosofía”, algunos trazos de su original modo de entender e involucrar la dimensión posmetafísica en la que también se inscribiría.

Según el filósofo calabrés un punto de acuerdo que aproxima a las filosofías de Rorty y la de Vattimo es la afirmación inicial según la cual el fenómeno histórico-cultural que el primero describe como un clima posfilosófico y el segundo en términos de nihilismo¹⁵, se ha vuelto el horizonte insoslayable de nuestra época. El nihilismo que con la ayuda de Nietzsche y Heidegger, Vattimo ve realizado en nuestra época, puede resumirse también como una situación histórica en la cual asistimos a un aflorar de la conciencia de los límites de “la idea de verdad universal y del humanismo transcultural” que “ha madurado dentro de una determinada cultura”. Y Vattimo, a diferencia de Rorty y Derrida que aconsejan la despedida de la ontología, quiere indagar en las razones ontológicas de esta significativa transformación cultural. Siguiendo la inspiración heideggeriana, tratará de comprender el acontecimiento histórico que rige y define a nuestro mundo occidental. Esa tendencia de nuestra época visible en el ámbito de la tecnología y en la fragmentación de la experiencia, se expresa también en la declinación de la filosofía hacia una suerte de “impresionismo sociológico” que se encuentra muy presente en buena parte de los pensadores contemporáneos. Para Vattimo solamente es posible entender esa tendencia hacia la culturalización y sociologización de nuestra época (de la cual el devenir de la filosofía en teoría de la modernización sería sólo una de sus más altas manifestaciones) dentro de la narrativa heideggeriana de la historia destinal del Ser, concebida como un cúmulo de envíos, en el cual se va configurando la apertura de nuestra globalizada posmodernidad.

Es por eso que, a diferencia de sus contemporáneos, Rorty y Derrida que plantean la necesidad de abandonar toda nostalgia por la pérdida de la ontología, Vattimo considera que no es posible despedirse de ella sin contar ya con algún

¹⁴ *Pasaje a Occidente*, Katz, Buenos Aires, 2006.

¹⁵ Desde una posición que ciertamente no se identifica con la reconstrucción heideggeriana de la historia del nihilismo y de la metafísica, el filósofo calabrés cuestiona al pensador de Turín tanto la validez de su definición de epocalidad, como los límites de la noción de nihilismo, la cual reducida a poco más que antiesencialismo parecería no poder ir mucho más allá de la modernidad de Hume.

prejuicio ontológico. Y otra de las razones que motivan el intento del filósofo de Turín de rescatar a la ontología, es el peligro de verse privado de “sólidos” criterios para justificar una elección política; riesgo del cual una posición como la de Rorty, por ejemplo, al parecer tampoco estaría libre, si es cierto que la filosofía no puede aportar ningún argumento para justificar la preferencia por la democracia.

Pero aún reconociendo la imposibilidad de prescindir de todo prejuicio ontológico, no es seguro que el intento de reconstrucción del sentido unitario de la existencia que la ontología hermenéutica de Vattimo propone, sea capaz de tratar eficazmente un tema tan crucial en el mundo de la fragmentación, como el del poder, cosa que, en cambio, podría esperarse de algunos de los desarrollos del pensamiento posfeminista y posestructuralista, más inclinados a pensar en un paradigma *productivo* y *generativo* antes que *distributivo* como, en definitiva, parece presuponer la perspectiva del pensador de Turín. Lo cierto es que según la aguda sospecha de Marramao, la discusión del poder en la tardomodernidad que Rorty relega a la herencia superada del pasado metafísico, en Vattimo parece diluirse en un enfoque inadecuado para afrontar su compleja dinámica actual.

No obstante, Marramao coincide con el autor de *El sujeto y la máscara* en la decisión de mantener viva a la ontología y al igual que el pensador de Turín, su decisión no adolece de la menor nostalgia por el realismo metafísico, que no se ha dado siquiera en el “platonismo” de la ciencia moderna, surgido de una desconfianza ante a los sentidos y de una conciencia que buscaba la manera de afirmar su independencia de la evidencia inmediata, reconociendo que no es posible acceder al desciframiento del lenguaje de la naturaleza sin mediar la intervención del método matemático.

Contra la poco alentadora crítica de Heidegger y Husserl, es fácil constatar ya en los tiempos de Galileo –para no citar a la última, gran revolución de la segunda mitad del siglo XX que ha significado la extensión de la metáfora semiótica del código y el criptograma a los más diversos campos del saber– el carácter “creativo e innovador ejercido por la *disidencia* frente al sistema de creencias transmitidas por la comunidad de interpretes”.

En efecto, si la revolución galileana no implicó ningún realismo acrítico, esa misma tendencia se acentúa después de la revolución científica de la segunda mitad del siglo XX, donde se observa que la generalización de la práctica de la decodificación y el desciframiento, no persigue el ideal de fidelidad de un conocimiento que aspira a convertirse en espejo de la naturaleza, sino más bien el intento de alcanzar el isomorfismo entre “sujeto” y “objeto” del saber. Un tema nuevo en algún punto, posmoderno, si se quiere, pero con una larga herencia detrás que podría remontarse hasta la tradición hermética y cabalística.

No obstante, la rehabilitación de la ontología que todavía cabe esperar en la filosofía contemporánea debería darse, según Marramao, al cuidado de lo que él mismo ha desarrollado en los términos de una *ontología de la contingencia* –sin duda, uno de los más bellos y profundos momentos de la reflexión posmetafísica contemporánea– capaz de superar, en su opinión, tanto la hipóstasis de la metafísica como los marcos providenciales de la historia de la filosofía.

Continuando esta serie de reflexiones, el profesor de la Universidad de Roma se aproxima a la importante cuestión del relativismo implícito en la discusión de la *ontología debilista*, pero focalizando esta vez su atención en las “hibridaciones liberal-comunitaristas” de Richard Rorty, a quien, por otra parte, el filósofo nacido en Catanzaro reconoce gran sutileza y claridad en el modo de presentar sus argumentos en favor de la decisión de pasar una cierta navaja de Ockham por la relación entre filosofía y política, racionalidad e historia.

Convencido de que la política y la filosofía mantienen una estrecha correspondencia, no sólo por su origen compartido ya desde sus inicios en la Grecia

clásica, sino también por su misma naturaleza, Marramao concluye que la tesis de Rorty que sostiene la irrelevancia de los grandes acontecimientos históricos para la conceptualización filosófica, plantea más problemas de los que es capaz de resolver. ¿Acaso se podría desconocer que sucesos de la magnitud de Auschwitz, el gulag o el 11 de Septiembre han terminado por afectar nuestro modo de entender las grandes preguntas filosóficas? ¿De qué otro modo se podría sino sostener que “nuestra historia occidental, compuesta por nuestras ideas de libertad, igualdad, fraternidad y –¿por qué no?– incluso de justicia pública, sería nada más que el producto de la secularización del cristianismo”?

En ese sentido, la posición antimetafísica de Vattimo que recupera el planteo de una ontología histórica a la luz del filosofar heideggeriano posterior a la *Kerhe*, se muestra mucho más receptivo a la influencia de la historia, la ética y la política en la filosofía.

Volviendo entonces al tema anunciado del relativismo en la versión del multiculturalismo posliberal, comprobamos que parece ser cierto el juicio de Slavoj Žižek que señala que detrás de la tolerancia multicultural se esconde una legitimación del mundo contemporáneo caracterizado por el renacimiento de los fundamentalismos. Muy lejos de la visión de un pluralismo que se precie de tal, esta forma del relativismo extremo, expresa la proliferación de diferencias blindadas y sin comunicación, grupos culturales aislados que se yerguen como verdaderas islas en solitario al margen de toda interacción.

La pregunta obligada que cabe formular es “¿cómo llegar al fondo de la paradoja inherente al axioma relativista de la inconmensurabilidad entre los “mundos de la vida” y de las constelaciones de valor de las diversas culturas?”.

Rorty se desentiende del problema al negar toda relación conceptual entre filosofía y política, racionalidad e historia. Marramao, en cambio, decide emprender, desde su ontología de *la contingencia histórica*, la búsqueda de esa relación a la que ha denominado “universalismo de la diferencia”, que empieza por comprender que el justo reconocimiento de la inconmensurabilidad de las diferencias culturales no significa de hecho tener que aceptar de un modo resignado su incomparabilidad. La búsqueda de una esfera pública de interacción pluralista y disonante reclama el encuentro con una alteridad real. Pero no es posible acceder a ella sin deconstruir la metafísica sobre la que se sostiene la lógica identitaria que el pensador italiano describe como “patrimonial”, lo cual debería conducirnos a reconocer el carácter múltiple, y la constitución histórica y contingente de toda identidad. Es precisamente en esa deconstrucción en la que se rebasa los confines de nuestras identidades, donde sería posible trascender –sin excluir los conflictos– la dimensión local hacia una deslocalizada y universalizada que hoy se ve, justamente “contrarrestada por la proliferación de diferencias “blindadas”, de identidades armadas, estratégicamente construidas, una contra la otra, y por la controversia etnocéntrica incapaz de deslocalizarse”. Por ello, la gran tarea que la política parece tener por delante y a la cual la filosofía puede y debe ayudar a pensar, es la conformación de una nueva esfera pública como un auténtico espacio simbólico pluralista y disonante, capaz de operar una radical reconversión de la lógica del conflicto a través de la confrontación de universales de valor existencialmente vividos y filtrados por las experiencias de los sujetos y de los distintos grupos humanos. Este modo de vinculación de las identidades a partir del descubrimiento de su mismo carácter relacional y contingente en un espacio simbólico, donde valores distintos y hasta inconmensurables, puedan sobrepasar su dura apariencia de esquemas cerrados y ser comparados, favoreciendo incluso la posibilidad de una contaminación fecunda entre ellos, es acaso la única manera de evitar que el trágico conflicto de valores que llega a ser dramático en ocasiones, pueda degenerar en una violencia autodestructiva.

Es posible que de este modo, Marramao, uno de los grandes filósofos vivos,

con su habitual lucidez para abordar la cuestión de la diferencia y dentro de ella, el problema suscitado por el conflicto entre valores culturales sin pretensión de reducirse a un entendimiento dialógico a través de la argumentación, señale una de las direcciones más radicales que el pensamiento posmetafísico puede asumir en nuestros días.