



La “Ética de la Interpretación”, de Gianni Vattimo, en el Contexto de La Posmodernidad

Juan Alfredo Blanco Gálvez

Índice

Introducción

1. Gianni Vattimo en el contexto de la posmodernidad

- 1.1. Biografía de Gianni Vattimo
- 1.2. La posmodernidad según Gianni Vattimo
- 1.3. El final de la modernidad
- 1.4. El pensamiento débil
- 1.5. Influencias de Nietzsche y Heidegger en el pensamiento de Gianni Vattimo.

2. La ética en el contexto de la posmodernidad

- 2.1. Situación de la ética en el pensamiento posmoderno.
- 2.2. ¿Es posible pensar la ética en el contexto de la posmodernidad?

3. Ética posmoderna según Gianni Vattimo

- 3.1. La Hermenéutica nueva *koiné* filosófica
- 3.2. La propuesta *ética de la interpretación* o ética hermenéutica en *Más allá de la interpretación*.

4. Implicaciones de la *ética de la interpretación* según Gianni Vattimo

- 4.1. Implicaciones en el sujeto posmoderno:
 - 4.1.1. Más allá del sujeto.
 - 4.1.2. El sujeto y la máscara
- 4.2. Implicaciones en la religión: Creer que se cree
- 4.3. Implicaciones en la sociedad de la posmodernidad.
 - 4.3.1. La sociedad transparente.
 - 4.3.2. Aventuras de la diferencia.

5. Conclusiones

6. Bibliografía

Introducción.

La ética es uno de los temas de reflexión que ha suscitado durante la posmodernidad reacciones de distinta índole. La necesidad de ofrecer una propuesta ética desde los actuales paradigmas filosóficos es de suma importancia.

La posmodernidad se ha presentado como una propuesta problematizadora del pensamiento occidental. Los alcances que la misma pretende parecen ser muy amplios. Gianni Vattimo es uno de los filósofos representantes de la actual condición posmoderna. Presentar la posibilidad de una propuesta ética en el actual contexto del pensamiento posmoderno es uno de los principales intereses en Gianni Vattimo y de lo cual se ha dejado, en esta investigación, una huella de reflexión filosófica.

Este trabajo analizó la propuesta vattimiana sobre la *ética de la interpretación*, sin obviar la diversidad de acepciones con las que nuestro autor califica a esta ética, mostrándonos con ello la coherencia posmoderna de su pensamiento. La posmodernidad se ha denominado a sí misma como el final de la metafísica tradicional. La ética ha sido a lo largo del quehacer filosófico teorizada a partir conceptos metafísicos y que ahora han sufrido los embates de la posmodernidad: el bien, la verdad, imperativos universales, etc. La necesidad de establecer este recorrido está plasmada en la presente investigación que entre sus intereses extrínsecos pretende, por un lado, ofrecer un aporte que posibilite el diálogo y la reflexión con la gama de filósofos y teóricos de la ética guatemaltecos; y también, en segundo lugar, un dejar registro de los actuales derroteros en los que la ética se desenvuelve. La ética puede seguir teorizando y pensándose lejos de los fundamentos metafísicos. Éste ha sido, a lo largo de este trabajo, nuestro cometido analizando la posibilidad mostrada por Gianni Vattimo.

La *ética de la interpretación* es una propuesta de reflexión en el actual contexto posmoderno, presentada por Gianni Vattimo, en medio de la crisis de desfundamentación del pensamiento o final de la metafísica, que abre las posibilidades del quehacer ético-filosófico.

El tema de la presente investigación surgió de la inquietud del autor de realizar un intento de acercamiento filosófico en la actual condición del pensamiento que la posmodernidad plantea en la vertiente vattimiana. La posmodernidad se presenta como una oportunidad ética de creación de parámetros de referencia en el ámbito filosófico alejados de lo que los posmodernos, y con ellos Vattimo, caracterizan como la violencia que a la metafísica, como pensamiento "fuerte", le es implícita. Al tener contacto con los escritos de Gianni Vattimo y comprender la amalgama de temas que abarca, surgió la inquietud de establecer un punto de coincidencia de estos elementos con el tema de la ética. La ética según G. Vattimo es una de las grandes instancias que no sólo hacen posible las características y consecuencias del pensamiento posmoderno sino que también esta ética se funda débilmente en ellas, en una especie de doble vía o círculo causal-efectual. La posibilidad de establecer un trabajo investigativo que recoja en forma explícita la propuesta vattimiana sobre la ética parecía necesario, pues dicha propuesta se encuentra dispersa en la mayoría de sus escritos que ha venido elaborando en los últimos 30 años. Llevar a cabo dicha tarea ha sido el cometido que orientó la realización de esta investigación. Gianni Vattimo se presenta como una voz alterna en la propuesta de una perspectiva de la ética diversa: una ética de la interpretación.

La posmodernidad se plantea como una condición del pensamiento que en algunos casos niega la tradición metafísica anterior y en otros, como en Gianni Vattimo, ve una posibilidad de reestructuración del pensamiento sin negar aquella tradición monumental de la tradición de la actividad reflexiva. Este quehacer posmoderno del pensar que se presenta como "propuesta" y no como la más válida y veraz opción, muestra una situación "desfundante" de la actividad filosófica y social todo nivel. En la posmodernidad palabras como "verdad", "realidad", "sujeto", "ética", "ser, etc.; un sinfín de proposiciones "fuertes" y fundantes que la metafísica había establecido parecen ser ahora reestructurados fuera de todo "fundamento fuerte". Para Vattimo una ontología nihilista, será la caracterización fundante-desfundante más propia de la actual actividad filosófica en la tardomodernidad. Sin embargo esto mismo, lo que para algunos podría representar una especie de relativismo total, parece presentarse, sobre todo para nuestro filósofo, como una posibilidad ética. Una posibilidad que se "abre"

dialógicamente a la “otredad”, lo diverso, lo plural, que se encuentra fuera de las estructuras tradicionales de justificación metafísica.

De este modo, la posmodernidad, tal como la concibe Gianni Vattimo, tiene entre sus teorías referentes a la hermenéutica, una hermenéutica que posee su referente, su trasfondo en una ontología nihilista. Esta nueva condición del pensamiento hace surgir diversas preocupaciones éticas actualmente debido a que el pensamiento presenta características de “debilidad” ya que se aleja de referentes fuertes o metafísico, y con ello dicha condición débil del pensar no sólo se muestra como un contexto que hace necesaria la ética, sino un contexto ya de por sí ético.

Por todo ello, pensar posmodernamente equivale a su vez, en la reflexión filosófica vattimiana, a un pensar éticamente. Posmodernidad y ética se corresponden. Establecer los parámetros de referencia de dicha propuesta parece importante actualmente. La ética es de suma importancia en la vida del hombre y la mujer, la sociedad, la política de todos los tiempos y en cada contexto histórico particular. Pensar la ética en la posmodernidad se vuelve un tema de necesaria consideración. Revisar la obra del filósofo italiano Gianni Vattimo, parece una labor primordial para acceder a las actuales características de este quehacer filosófico. La ética en Gianni Vattimo es uno de sus más precisos proyectos que tienen relevancia en los ámbitos político, económico, social y religioso.

Los antecedentes del análisis de la propuesta ética en la obra publicada de Gianni Vattimo son muy pocos. Un estudio puntual sobre la propuesta de nuestro filósofo ha sido muy escaso y casi, me atrevería a decir, nulo, en nuestros reducidos ámbitos filosóficos. Hasta el momento de la publicación de nuestro escrito los estudios sobre la propuesta ética de Gianni Vattimo parecen ser muy vagos y poco sistematizados, lo que llevó al autor de esta investigación de prescindir de ellos y aventurarse en una empresa hermenéutica, lúdica, atrevida; guiados precisamente por esa condición oscilante, ambigua de la actual tardo-modernidad. ¿Recurrir a autoridades del pensamiento acaso no ha sido una de las tantas limitaciones que la metafísica nos imponía a los neófitos? ¿A qué y quién apelar? ¿A la comunidad de hermeneutas? ¿O esto conllevaría más que

un apelar un diálogo con los mismos? Esto queda aquí sólo expuesto. Todo esto más que presentar una problemática de legitimación del tema, parece generar desde esta investigación un aporte importante que dicho estudio proporciona: una propedéutica vattimiana.

La posmodernidad plantea la posibilidad de establecer parámetros de pensamientos alternos a los que toda la tradición filosófica anterior proporcionaba como referentes fuertes en el quehacer gnoseológico y epistemológico propios de la modernidad. Esta larga tradición filosófica entiéndase, es, en el fondo, la metafísica.

La posmodernidad se presenta como el "final de la metafísica", entendiendo este final, no como una "anulación" o "invalidación" del pensamiento metafísico pues ello conllevaría la necesidad de establecer una propuesta "fuerte", o sea basada en fundamentos estables y eternos, desde los cuales se considere "falsa" las propuestas de la tradición metafísica anterior. El camino a través del cual la posmodernidad, tal como la entiende Gianni Vattimo, desenvuelve sus propuestas filosóficas, será la hermenéutica. Esta nueva propuesta de interpretación de la existencia histórica del hombre y de la sociedad tiene como base una "ontología con vocación nihilista" y por ello fruto de una tradición fundada desde un Heidegger interpretado por Vattimo a la luz del nihilismo de Nietzsche, que a su vez es interpretado desde la ontología de Heidegger.

Dicho contexto posmoderno del pensamiento, como se dijo, surge según de Vattimo por una finalidad ética. La posmodernidad se muestra ética. La ética de la posmodernidad, cuyo pensamiento estructurante será la hermenéutica es a lo que Vattimo denominará *ética de la interpretación*. La hermenéutica, como filosofía de la posmodernidad es ética, se nos muestra como actividad ética y debido a esto el título de la presente investigación. La actividad hermenéutica es una actividad ética y la ética se ejerce, se efectúa de modo hermenéutico. La metafísica por ser "pensamiento fuerte", basada en estructuras trascendentes, ante las cuales sólo queda la sumisión se presenta como pensamiento violento. La hermenéutica, entendida como interpretación, será el camino a través del cual la ética tendrá su lugar en el contexto posmoderno. Por ello, ésta ética

estará caracterizada por la interpretación. Una interpretación cuya actividad en sí es ya ética. De este modo la ética que nos propondrá Gianni Vattimo es una ética hermenéutica, una ética de la interpretación. En torno a estas afirmaciones circulares girará la problemática de esta investigación.

La pregunta guía de nuestro trabajo fue la siguiente: *¿Cuáles son las características de la propuesta “ética de la interpretación” establecida por Gianni Vattimo en el actual contexto posmoderno?*

Para intentar ofrecer una respuesta-propuesta a la pregunta, se pretendió en todo el recorrido de este trabajo en primer lugar, establecer las características filosóficas de la propuesta vattimiana sobre la *ética de la Interpretación*. Esto fue el objetivo general que ha guiado los pasos de este documento.

Pero además de esta guía transversal, también se tuvo en cuenta los siguientes aspectos puntuales a lo largo del escrito, que permitía delimitar mejor esta labor. Estos referentes específicos fueron los siguientes:

- a. Establecer qué entiende Gianni Vattimo por posmodernidad. Labor que se desarrolló en el primer capítulo, arrancando con una caracterización general de la posmodernidad filosófica, para con ella configurar la propuesta particular de Gianni Vattimo, desde la cual toma distancia de otras interpretaciones en la caracterización del actual contexto posmoderno. “Pensamiento débil”, es uno de estos rasgos particulares. Pero a ello se agregan sinónimos filosóficos, proporcionados por el turinés: hermenéutica, ontología nihilista, ontología del declinar, entre otros.
- b. Establecer las influencias filosóficas externas en Gianni Vattimo sobre su teoría de la *ética de la interpretación*. Estas influencias externas hacen referencia, no sólo a la condición histórica que motiva el pensamiento vattimiano, a sus intereses políticos o personales. Sino que, y ante todo, a las dos vertientes primordiales del filosofar del turinés: Nietzsche y Heidegger. Para ello se revisaron los principales aportes de ambos pensadores alemanes en el pensamiento ético de Gianni Vattimo. Estas influencias recorren toda su obra y

las constantes alusiones a los mismos a lo largo de esta investigación verá el lector que son imprescindibles.

- c. Establecer la relación entre hermenéutica y ética en el pensamiento de Gianni Vattimo. Esta relación está bastante precisada en el tercer capítulo, ya que en ella se recogen las principales propuestas teóricas a partir de las cuales se comprende la hermenéutica como pensamiento posmoderno, es decir ético: una ontología heideggeriana, interpretada desde el nihilismo nietzscheano y, un nihilismo nietzscheano en continuidad con una interpretación ontológica del ser heideggeriano.
- d. Interpretar los alcances de una *ética de la interpretación*. Para ello se realizó en el cuarto capítulo una referencia de las implicaciones de esta propuesta a los ámbitos referentes al sujeto, la religión y la sociedad posmoderna.
- e. Proponer el aporte de Gianni Vattimo a la Ética en tiempos de posmodernidad, caracterizándola: finalidad transversal de esta investigación.

Tomando estos puntos de referencia que delimitan mejor la intención del trabajo podemos decir que tres fueron los grandes vectores que, para aventurar una posible estructuración, bastante huidiza (y bastante metafísica aún), de la ética hermenéutica vattimiana, orientan la propuesta: la posmodernidad (capítulo primero), la Hermenéutica (capítulo tercero) y la ética de la interpretación (un dialogo entre los capítulos primero, segundo y el tercero, dando como resultado propositivo un capítulo cuarto)

El tema, así abordado, permitió dilucidar la propuesta ética de Gianni Vattimo, que él mismo nombra como *ética de la interpretación*, sin obviar otras denominaciones de la misma, presentes en sus escritos y que guardan afinidad de contenido. El alcance de dicho tema de investigación se circunscribió en plantear la actual condición y posibilidad de la ética en el contexto de la "modernidad tardía", como la llama Vattimo, o posmodernidad como también le nombra. Los campos pues fueron dos: la posmodernidad y la ética. Esto nos permitió desenvolvemos en el fecundo pensamiento de la obra del filósofo turinés y estructurar por medio de su obra, publicada en español, su pensamiento y propuesta acerca de la ética.

La investigación, eminentemente hermenéutica en su modo de abordaje, se limitó al análisis de la obra bibliográfica publicada de Gianni Vattimo, y traducida al español, desde los años 80, años en los cuales comienzan las primeras traducciones al español del pensamiento vattimiano, al 2005 inclusive, año en el que se elaboró esta propuesta de investigación. Este límite nos permitió una panorámica general y específica acerca de la evolución de sus propuestas filosóficas y, sobre todo, de la teoría de la *ética de la interpretación*, abordada temáticamente tal como arriba ha quedado planteado. La novedad de la obra del pensamiento de nuestro filósofo, la fecundidad del mismo y el poco tratamiento de su obra, podría ofrecer una variación significativa en años posteriores a sus postulados filosóficos, viniendo con ello a variar algunas temáticas de interpretación, aquí aventuradas, que influyan en su percepción ética. Sin embargo, se ha dejado plasmado en la investigación la propuesta que hasta el 2005 se dilucida en su obra.

El aporte que la presente investigación ofrece consiste en aventurar una sistematización, débil, del pensamiento filosófico de Gianni Vattimo en el campo de la ética. Esta sistematización proporcionó el conocimiento de una propuesta alterna del quehacer ético en la posmodernidad a través de uno de los pensadores más significativos de este contexto. Filósofos y teóricos de la ética, que pretendan un primera acercamiento mediado a Vattimo se verán beneficiados con los resultados recogidos. La ética se ha vuelto de gran importancia durante el siglo XX, el siglo XXI continúa con este interés. Gianni Vattimo es uno de los filósofos que actualmente desarrollan su pensamiento en el campo ético.

El instrumento primordial para desenvolvemos en nuestra investigación lo proporcionó la misma obra publicada de Gianni Vattimo desde los años 80 hasta el 2005 inclusive. Una investigación bibliográfica reflexionada hermenéuticamente, de los principales trabajos vattimianos, nos proporcionó los elementos esenciales para elaborar nuestra propuesta. La investigación consistió en un acercamiento temático de ella. No se pretenden ofrecer una evolución del pensamiento filosófico en Gianni Vattimo, sino dejar asentado las propuestas filosóficas que a través de sus obras nos proporcionarán información con referencia especial a la ética de interpretación.

A modo de resumen, en el análisis en nuestra investigación, podemos dilucidar los siguientes pasos:

- a. Para el logro de nuestro objetivo general se desarrolló en primer lugar las concepciones que sobre la posmodernidad son presentadas por Gianni Vattimo, permitiendo con ello establecer un contexto del pensamiento donde el filósofo turinés desenvolverá sus propuestas filosóficas en torno a la ética. En dicha descripción del contexto posmoderno se establecieron las influencias filosóficas desde las cuales Vattimo asienta sus propuestas. Se dejó también precisado la comprensión de la posmodernidad tal como la presenta el mismo Gianni Vattimo, planteando las características específicas de la misma, ofreciendo brevemente las diferencias en la concepción sobre la posmodernidad ante otras propuestas de interpretación.
- b. Posteriormente, se estableció un análisis del pensamiento propio de la posmodernidad, según el turinés: la hermenéutica, estableciendo las características de la misma y las principales teorías filosóficas sobre las cuales la hermenéutica es pensada en la posmodernidad, todo ello desde la perspectiva de nuestro autor. Nuevamente se estableció una breve referencia a las características particulares de la hermenéutica que se diferencia de otras concepciones filosóficas contemporáneas. La hermenéutica nos abrió el campo de posibilidad para acceder a la comprensión vattimiana de la ética y del "sujeto" que llevará a cabo la acción interpretativa ética en una específica sociedad tardomoderna. Esto requirió establecer la relación que entre ética y hermenéutica se nos revela en el pensamiento vattimiano, pues desde aquí se vislumbró el carácter filosófico novedoso de la ética posmoderna pudiéndola entender, después de ese recorrido como "ética de la interpretación".
- c. Establecida esta propuesta, se desarrollaron las principales características filosóficas que la misma nos ofrece, todo ello acompañado y guiado por los textos de Vattimo. Expuestas esta propuesta filosófica con todas las referencias teóricas que la posibilitan y le otorgan tal nombre, se prosiguió a describir las implicaciones que esta "ética de la interpretación" traslucen en las temáticas

sobre la particular propuesta de comprensión del sujeto, de la subjetividad, la sociedad y la religión.

Establecido todo lo anterior se finalizó la investigación con las conclusiones o resultados que se han encontrado a través del estudio de la propuesta de la *ética de la interpretación* de Gianni Vattimo, dando con ello respuesta la pregunta de investigación:

¿Cuáles son las características de la propuesta “ética de la interpretación” establecida por Gianni Vattimo en el actual contexto postmoderno?.

Las obras de Gianni Vattimo que utilizaremos para el estudio de su pensamiento en referencia a la ética de la interpretación estarán citadas según las referencias a siglas que a continuación otorgamos a cada una de sus obras publicadas en castellano. Esto nos facilitará, y creemos que también al lector, las referencias constantes de las obras vattimianas trabajadas. El lector interesado puede consultar la explícita referencia bibliográfica al final de la investigación.

- IN:** *Introducción a Nietzsche.*
AD: *Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger.*
SyM: *El sujeto y la máscara. Nietzsche y el problema de la liberación.*
ST: *La sociedad transparente..*
EdI: *Ética de la interpretación.*
MS: *Más allá del sujeto. Nietzsche, Heidegger y la Hermenéutica.*
SdF: *La secularización de la filosofía. Hermenéutica y posmodernidad.*
IH: *Introducción a Heidegger.*
FdM: *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna.*
PD: *El pensamiento débil.*
MdI: *Más allá de la interpretación.*
CC: *Crear que se cree.*
DdC: *Después de la cristiandad. Por un cristianismo no religioso.*
NyE: *Nihilismo y Emancipación. Ética, Política, Derecho.*
NiH: *Nietzsche, intérprete de Heidegger.*
FdH: *Un filósofo demasiado humano.*
VCPd: *Valores, consenso y pensamiento débil. La fe en la libertad*
ER: *El retorno del autor de Así hablaba Zaratustra.*
EdC: *El estructuralismo y el destino de la crítica*

1. Gianni Vattimo en el contexto de la posmodernidad

La posmodernidad pretende ser una especie de resultado de todo lo que la modernidad se propuso, ello no significa que sea un resultado logrado como continuidad moderna, sino más bien, la manifestación del fracaso de la modernidad. La posmodernidad no es susceptible de una definición clara y precisa, menos todavía, de una teoría acabada y bien establecida. Esto fue ya precisado por uno de los representantes de esta particular eventualización del pensamiento J.F. Lyotard, para él

bajo la palabra *posmodernidad* pueden encontrarse agrupados las perspectivas más opuestas (Lyotard, 1994, p.41)

La posmodernidad se vislumbra como proyecto a futuro, como tentativa de alternativa al pensamiento de la modernidad. Pero también como una manifestación de una situación histórica concreta. Ante todo ello, no pretendemos determinar un concepto de "posmodernidad", lo que se pretende es rescatar aquellos aspectos del pensamiento posmoderno, del filosofar en este preciso momento histórico, que nos permita establecer un referente teórico, una introducción sin pretensiones de delimitación de esta propuesta cargada de aperturas y actitud dialógica de frente a lo "diferente", a lo "otro", dejado fuera por la racionalidad moderna.

Nos interesa, aquí, el pensamiento posmoderno en su generalidad y, dentro de este referente, el quehacer filosófico de nuestro filósofo interactuando dentro de este espíritu de la época, para luego establecer con mayor claridad las diferencias y posiciones filosóficas que le brindan una identidad particular al pensamiento de Gianni Vattimo y que no puede ser ligeramente, y prejuiciosamente, tomado como posmoderno sin mayores matices. Lo que se pretende es asentar las bases generales que caracterizan la posmodernidad filosófica que juntos a sus precisas diferencias y similitudes de interpretación le otorgan a la reflexión filosófica una actitud de respeto, tolerancia y dialogo con cualquier otra manifestación de cualquier otro pensamiento cultural-contextual.

Uno de los términos que señalan la actualidad del quehacer filosófico posmoderno es el de *pensamiento débil* que fue acuñado en el plano filosófico por el italiano Gianni Vattimo (1995, p.18), para hacer referencia a las características del pensamiento posmoderno, característica que nos permite tener una idea general del quehacer filosófico contemporáneo. Cabe decir que no es solamente este adjetivo el que nos caracteriza el actual estado posmoderno en filosofía. J. F. Lyotard (1986) dirá que el pensamiento posmoderno tiene su origen en la *caída de los metarrelatos o metanarrativas* (p.42). Dichas metanarrativas pretendían legitimar la función unificadora de la razón instrumental. Se declara pues, a partir de ambas acepciones, la de Vattimo y Lyotard, la muerte y debilitamiento de las cosmovisiones de amplitud universal, de toda atribución del carácter de eternidad y estabilidad de nociones últimas o puntos de referencia seguros y definitivos.

Vemos pues cómo toda la contemporaneidad posmoderna niega todo vínculo fuerte a cualquier concepto o sistema de pensamiento. El hecho de que ideas como “ser”, “pensamiento”, “verdad”, y todas aquellas nociones de raíz metafísica o metarrelatos, devengan débiles, no implica solamente la sospecha acerca de aquellas instituciones que se cimientan sobre ellas, sino que también, y he aquí la bondad posmoderna, se visualiza la posibilidad de una nueva época de reflexión. Claro está que los “cambios de fundamento” (o sea su fin) son siempre incómodos y temibles. Pero *donde crece el peligro... crece también lo que salva* (NiH)

Martín Heidegger es uno de los precursores de esta determinada etapa de la historia del pensamiento, el iniciador de la época del *final de la metafísica*. En su obra *Ser y Tiempo* se nos presentan los malentendidos en los que ha incurrido la metafísica, que ha equiparado el ente al ser y dado una inauténtica concepción de la temporalidad. Por ello Heidegger dirá que el olvido de la pregunta por el ser ha sido la característica fundamental de la actividad filosófica metafísica (Cfr. Heidegger, 1998, p.25). A estas consecuencias que desde *Ser y Tiempo* han hecho mella en toda la filosofía posterior, Vattimo les denomina como aquellos constituyentes de una *ontología del declinar*, y dirá citando a Heidegger:

Occidente es la tierra del ocaso (y, por eso, del ser)... Occidente es la tierra del ser, la única, precisamente en cuanto es también, inseparablemente, la tierra del ocaso del ser (MdS p.47)

Surge la desilusión de las perspectivas de pensamiento fuertes, una abjuración de los componentes, a nivel filosófico, tradicionalmente llenos de pretensiones de autoridad y dominio (ser, realidad, verdad, sujeto, etc). De este modo la hegemonía metafísica encuentra su fin en la actual etapa del pensamiento y debido a esto, las circunstancias contemporáneas pululan crisis¹. Los parámetros para valorar la existencia han decaído y si no son destruidos, pierden su ser "referentes". Lo "debido-referente" es relativizado. Cualquier discurso con perspectivas universalizantes es visto con sospecha.

Hemos prefigurado a *grosso modo* cómo toma forma el pensamiento posmoderno cuya filosofía es fruto de la perspectiva del fin de los metarrelatos, que es el fin de la modernidad, el fin de un modo preciso de concebirse a sí mismo, al mundo, la historia, la sociedad, etc.; una búsqueda de certezas y fundamentación que produjo más bien incertidumbre, desfundamentación, relativismo, destrucción. Sin embargo, en la posmodernidad no sólo podemos situar a autores de nuestra época (siglo XX y XXI) como los originantes de la misma. Ya pensadores modernos propiciaron las bases de las "sin-bases" contemporáneas. Entre estos encontramos a Inmanuel Kant, Karl Marx, Sigmund Freud, L. Wittgenstein, entre otros, y que se nos presentan como los precursores modernos del actual contexto histórico².

Para Kant la realidad en-sí no es accesible, el sujeto que conoce estructura los datos empíricos de la realidad mediante una serie de "filtros" o categorías, situándolos en el espacio y el tiempo. No hay pasividad en el sujeto que conoce pues es él mismo quien estructura lo que "puede" conocer: ¿Quién puede conocer o acceder a la "realidad" pura en sí misma? Vemos pues como se introduce la inseguridad en el conocimiento.

¹ Crisis de la modernidad producida por sí misma. Una crisis que para Lyotard (1994) arranca, entre otras fuentes con Auschwitz, que es el *crimen que abre la posmodernidad, crimen de lesa soberanía...* (p.31)

² Es José María Mardones quien ofrece esta reflexión interesante sobre la relación entre la posmodernidad y la modernidad, y de la que aquí se elabora, a continuación, una síntesis (cfr. Mardones, 1998, pp. 50-51)

De suma importancia y muy anterior a Kant fue B. Pascal. Por su parte, refutando a Descartes y su racionalismo, propone las “razones del corazón”, desde las cuales inserta una sospecha acerca de la cual “no todo lo real es racional, no todo lo racional es real”, parafraseando a Hegel. La razón no es la fuente plena del conocimiento.

Posterior a Kant, Marx mostrará cómo el sujeto conoce desde una situación social determinada, condicionada social, cultural, política, filosófica, religiosa y económicamente. Su conocimiento depende del entorno. De este modo, hemos de abrir la sospecha de que pensamos de acuerdo al entorno social, de clase, en que vivimos y no según principios últimos, eternos, inmóviles.

Sigmund Freud nos mostrará que nuestro pensamiento limita con el abismo interior de lo inconsciente y desconocido. El pensamiento lejos de iluminar el contexto de la realidad, proyecta oscuros temores, miedos y condicionamientos. Nuestras “racionalizaciones” expresan los estados inconscientes antes que la realidad objetiva.

Nietzsche, por su parte, duda de la razón y del conocimiento objetivo y ve más interpretaciones que hechos³, en clara alusión al final de toda pretensión de objetividad que pretenda ofrecer la versión verdadera de la realidad.

L. Wittgenstein nos enseñará que siempre pensamos dentro de un lenguaje del que no podemos escapar. Por el lenguaje reflejamos un espacio determinado más que una realidad tal como es. No existen pues, discursos universales que nos den un lenguaje común y unívoco. Reflexionando sobre Wittgenstein, Lyotard dirá que el lazo social está hecho de

jugadas del lenguaje. Entendiendo por “juegos de lenguaje” el que cada una de estas diversas categorías de enunciados debe poder ser determinada por reglas que especifiquen sus propiedades y el uso que de ellas se puede hacer. (Lyotard, 1984 pp. 27-28)

³ Cfr. F Nietzsche, 2000, pp. 25-26, aforismo 22.

También la ciencia, la nueva física, dará un argumento más a la debilitación del pensamiento: no podemos conocer la realidad. Siempre introducimos el factor humano, subjetivo, de nuestros métodos y aproximaciones. El "principio de indeterminación" de Heisenberg, es la expresión de que en el mundo cuántico no valen los modos y medidas de la mecánica clásica. Einstein todavía soñó con la fórmula del universo; una especie de algoritmo o de medida que nos dijera el cómo de la construcción del mundo por Dios (Cfr. Mardones, 1999, pp. 119-120)

Vemos cómo la única "certeza" que hemos heredado de la modernidad es la capacidad de reconocer nuestros límites, nuestra falta de fundamentos, y el fuerte sesgo ideológico de nuestros resultados con pretensiones de ultimidad en nuestros argumentos y maneras de "encontrar" el mundo, la sociedad, el hombre, la religión, la filosofía.

Este distanciamiento metafísico contemporáneo trae nuevas oportunidades de repensar distintas instancias negadas en la modernidad. Una de ellas puede ser la religión. Quien desarrolla esta problemática es José María Mardones (1999) en su libro *Síntomas de un Retorno: la religión en el pensamiento actual* y en otro texto más reciente titulado *El retorno del mito* (2000). Esto refleja el creciente interés por las temáticas y problemas que la modernidad había creído superada, que pretendía haber eliminado al ofrecer únicamente respuestas "racionales" a las problemáticas del hombre, problemáticas que actualmente la misma razón no puede, por sí sola, dar respuesta: la muerte, la felicidad, la soledad, etc.

Unido a este resurgir del tema de lo religioso en la posmodernidad la ética también tiene su espacio primordial en la reflexión posmoderna. Aunque todo parámetro objetivo (metafísico), de calculabilidad y manipulación, éticos (imperativos universales) y ontológicos (la idea del ser, la idea de Dios, etc.) pierden autoridad y sus pretensiones de ultimidad surgen con ello oportunidades de realizar una vida menos violenta, cuando la idea misma de "fundamento", a la que el pensar moderno apelaba, y que ahora es vista como mito, como ilusión. La preocupación ética se nos revela como una de las preocupaciones del pensamiento posmoderno.

Emmanuel Levinas será también uno de los filósofos que podemos muy bien situar en esta contextualización del “desfundamento”, y que pretendería establecer una ética que toma distancia de la metafísica ontológica. Si Vattimo tomó como base a Heidegger para plantear su “interpretación posmoderna” (y que la analizaremos detenidamente más adelante), Levinas critica, inclusive, las teorías heideggerianas. Ello nos da una idea de lo difuso y complejo de la posmodernidad. Emmanuel Levinas desarrolla una crítica a Husserl y a Heidegger. La importancia de dicha crítica estriba en la ruptura con la noción eleática del ser, planteando con ello

la necesidad de salir de toda relación de dominio y de poder, que caracteriza a toda ontología, para encontrar en la palabra y en el rostro del otro, de la viuda, del huérfano y del extranjero, el reflejo del infinito. (García, Abel, 2000, p. 1)

A Husserl le criticará su intelectualismo, su reducción del ser a la conciencia, su lejanía a la historicidad y a la temporalidad del hombre. En Heidegger los elementos que son objeto de crítica serán: la diferencia ontológica, la identificación entre comprender y ser, la finitud, la trascendencia y el poder. De este modo planteará la necesidad de salir del ser (excedencia, no-*connatus*, o nueva perspectiva de trascendencia) y de las categorías que lo describen. (Cfr. García, 2000 pp. 6, 14 y 35). Lévinas ve que Heidegger al fundamentarse en el nihilismo produce violencia pues al señalar que la problematización de la ontología está en la subordinación de lo óntico a lo ontológico (diferencia ontológica), señala también su consecuencia: la negación de la alteridad del otro. Este otro que es absorbido y anulado, olvidado, en la generalidad occidental, por el ser, que anula con ello al ente, al individuo concreto, viviente.

Hemos visto de esta manera cómo los residuos de toda la Metafísica moderna siguen ejerciendo violencia en sus presentaciones. La posmodernidad pretende no sólo ser relativista o escéptica, sino que pretende ser un grito no-violento, una propuesta ética. Para muchos es muy difícil asumir una valoración del “otro” sin partir de un fundamento estable y perenne.

Arriba señalamos el carácter de cómo muchas de las instituciones que han asentado su hegemónica existencia sobre los principios últimos metafísicos, encuentran crítica, sospechosa e inestable la actual condición posmoderna. Entre estas instituciones hegemónicas tenemos a la Iglesia Católica, que frente a la amenaza de hacer tambalear sus pilares metafísicos reacciona de manera anacrónica y contestataria:

... desde varios sectores se ha hablado del "final de la metafísica": se pretende que la filosofía se contente con objetivos más modestos, como la simple interpretación del hecho o la mera investigación sobre determinados campos del saber humano o sobre sus estructuras⁴

Y más adelante propondrá una alternativa muy ingenua y totalizante para los teólogos y filósofos:

otras formas latentes de fideísmo se pueden reconocer en la escasa consideración que se da a la teología especulativa, como también en el desprecio de la filosofía clásica (ante todo tomista), de cuyas nociones han extraídos sus términos tanto la inteligencia de la fe como las mismas formulaciones dogmáticas [por las cuales se condenó a Galileo, a Lutero, se produjo la Inquisición, se margina a los homosexuales, se mantienen actitudes misógina, por la que existen mártires, etc.; en fin, desde donde se genera violencia]⁵. El Papa Pío XII, de venerada memoria, llamó la atención sobre este olvido de la tradición filosófica y sobre el abandono de las terminologías tradicionales⁶

Estamos, pues, en una época de crisis, pero también de "nuevas esperanzas", nuevas esperanzas de diálogo e interacción entre iguales y alternos: pensamientos, culturas, religiones, Estados, etc. Desde estas nuevas esperanzas no excluyentes han surgido también las posibilidades, entre muchas, para el camino hacia una filosofía intercultural

⁴ Juan Pablo II, *Fides et Ratio*, 55.

⁵ El comentario es nuestro.

⁶ Juan Pablo II, *Fides et Ratio*, p. 55

y no centrada en culturas hegemónicas modernas con pretensiones de poseer “la” verdad.

Después de haber dado un breve recorrido entre las “posibles” caracterizaciones de la actual época posmoderna, (posibles porque qué más pueden ser), se pretende señalar a continuación cuáles de aquellos aspectos nos permiten abrirnos a una actitud dialógica con lo diverso, con lo otro, los diversos discursos y propuestas que han sido engendradas en las múltiples culturas. Grecia no puede ya ser el parámetro de valoración. Europa o cualquier otra conglomeración de pensamientos no pueden ya imponer sus conceptos y sistemas con tendencias totalizantes y marginantes. Es así, una etapa histórica del respeto y diálogo para con la “diferencia”.

C. F. Lyotard, al describir la posmodernidad como la incredulidad, la sospecha, la duda con respecto a los metarrelatos⁷, caracterizará el nuevo saber postmoderno de la siguiente manera:

El saber postmoderno... hace más útil nuestra sensibilidad ante las diferencias, y fortalece nuestra capacidad de soportar lo inconmensurable. (Lyotard, 1986, p.11)

Con la caída de los metarrelatos, propuestas no-universalizantes y no-hegemónicas parece que toman mayor espacio, entre otros, el pensamiento levinasiano, que aunque no precisamente posmoderno, vemos algunas similitudes; pues la actual situación develan el hecho de que “poseer”, “tener”, “tematizar”, “conceptualizar” sean operaciones que se apoderen del otro y le supriman.

Plantear desde este contexto posmoderno del decaimiento de las concepciones totalizante-universalizantes, en este caso filosóficas, de pretendido conocimiento de la

⁷ Metarrelatos de los cuales Lyotard nos ofrece abundantes ejemplos y que podrían servirnos a modo de ilustración cuando en este escrito se haga referencia a ellos: *son aquellos que han marcado la modernidad: emancipación progresiva de la razón y de la libertad, emancipación progresiva o catastrófica del trabajo... enriquecimiento de toda la humanidad a través del progreso de la tecnociencia capitalista, e incluso, si se cuenta el cristianismo dentro de la modernidad... salvación de las creaturas por medio de la conversión de las almas vía el relato crístico del amor mártir* (1999, p 29)

verdad, eclosiona la posibilidad de un pensamiento culturalmente distinto, sea cual sea, y que no implica que dicho pensamiento se diluya en lo vago y superficial; al contrario, la rigurosidad de pensamiento es clara en cualquiera que desee acceder al reflexionar filosófico. Lo que aquí hará la diferencia será el reconocimiento del cariz cultural que le inspira, del saberse parte de contextos culturales diversos, y casi opuestos, al europeo. Pretende ser una propuesta de acceso diverso a la realidad por ser esta "realidad", a su vez, diversa, "abierta". Vattimo nos propone la metáfora de la *red* para explicar esta nueva situación, una red que se convierte en maraña de caminos que se pueden recorrer:

El retículo, la red en que nuestra existencia está presa, y no es dada, es el conjunto de los mensajes que, en el lenguaje y en las diversas "formas simbólicas", la humanidad nos transmite. La filosofía, creo, debe enseñarnos a movernos en la maraña de estos mensajes, haciéndonos vivir cada mensaje singular, y cada singular experiencia, en su indisoluble vínculo con todos los otros, también en su continuidad con ellos, de la cual depende el sentido de la experiencia. (MdS pp. 10-11)

Paulatinamente nos damos cuenta cómo la invitación a la disponibilidad de acoger las diversas formas simbólicas que la humanidad nos transmite es actitud filosófica de apertura a la diversidad. Es volver a la eclosionante actitud de la "admiración" que dio inicio a la filosofía, a esa capacidad de asombro que nos convierte en filósofos. Un asombro por lo nuevo, o por lo presente-no-tomado-en-cuenta, lo diverso y que, desde la metafísica, corre el riesgo de perderse o escabullirse entre los parámetros de pensamiento inamovibles, esencialistas, uniformizantes dando como resultados una pérdida de lo asombroso de las cosas y, a su vez, del asombro de los humanos que está presente en todas las culturas, y que continúa motivando e innovando según el ingente conjunto de inigualables manifestaciones que las tan variadas realidades histórico-culturales producen y que permite a los hombres de cada contexto específico establecer intentos de respuesta creativa ante sus determinados asombros. Esto es un riesgo que en el pensamiento absolutizante y totalizante metafísico está presente y que E. Lévinas ya sospechaba.

Una de estas propuesta que conoceremos como la “interculturalidad de la filosofía”, ejemplo de una historización de la actual situación posmoderna, nos la ofrece el filósofo cubano Raúl Fonet-Betancourt en su valioso libro *Transformación Intercultural de la Filosofía*. Hasta ahora la filosofía ha tomado para sí (o más bien le ha sido otorgado por la “oficialidad filosófica”) el cariz de lo académico-institucional, limitando la labor filosófica a un asunto “escolar”, de salón de enseñanza, olvidando así una premisa hegeliana muy importante, a saber, que la filosofía debe tener como tarea

pensar el mundo histórico real, el mundo en curso en la historia que los seres humanos padecen y hacen, para intentar ser pensamiento de este mundo (Fonet-Betancourt, 2001, p.12)

De este modo el rostro de la filosofía debe ser comprendido en un tiempo y contexto determinados: la filosofía como “saber contextual”, situado, histórico. Esta definición posee en su interior la afirmación de una “pluriformidad” del quehacer filosófico, un saber o reflexión contextual en el que dicha pluriformidad es la expresión multifacética que concretiza y hace manifiesta la filosofía cuya constitución está ligada a los procesos histórico-culturales de la vida de la humanidad. Esta “filosofía contextual” dirá cosas que ninguna otra filosofía puede decir sobre el preciso momento histórico. Es, pues, una filosofía “contextual-intercultural” porque se plantea desde lugares concretos y memorias culturales que recolocan la reflexión filosófica desde sus universos históricos particulares y, también, desde una voluntad, un proyecto de intercambio entre los mismos.

Ignacio Ellacuría S.J. dirá que éste movimiento tendrá como resultado un ampliar (y hasta rehacer) el “mapa occidental” de la filosofía desde lugares históricos que reclaman su derecho como “lugares-que-dan-verdad” y que hacen verdad (Fonet Betancourt 2001, p.16) Esta transformación de la filosofía le permitirá estar a la altura de las exigencias de su tiempo y de este modo “moverse” a asumir una tarea histórica de la liberación, de la emancipación de la humanidad durante las posibilidades que la posmodernidad otorga pues

el relato de la decadencia acompaña al relato de la emancipación como su sombra (Lyotard, 1999, p.40)

Una alterna concepción de la filosofía que requerirá replantear muchas de sus, hasta ahora, perentorias interpretaciones conceptuales hegemónicas y unívocas. Nos interesa develar las características significativas de éste "proyecto", pues aún no es una realidad asible, (si es posmoderna ¿será asible en algún momento?) de filosofía intercultural.

El contexto histórico actual presenta nuevos desafíos que van desde el hacer justicia a los empobrecidos hasta la problemática ecológica, y se convierten en motivo indispensable para la transformación de la filosofía, que irá más allá de las "transformaciones" que no han dejado de ser monoculturales, que no superan el horizonte de su cultura o ámbito cultural propio: el marxismo, la teoría de la acción comunicativa, también, la filosofía de la liberación latinoamericana (Cfr. Fornet-Betancourt, 2001, p.28).

La configuración de la Filosofía Intercultural pretende ir más allá de aquellos intentos ingentes pero no suficientes. Este programa incluye las siguientes características⁸:

- a. Crear filosofía desde las potencialidades filosóficas culturales y contextuales, no dominadas ni colonizadas culturalmente por ninguna tradición hegemónica. Se necesita pues de una "apertura" de los propios contextos culturales.
- b. Proceso polifónico donde se logra la sintonía y armonía de las diversas voces por el continuo contraste con el otro y un aprender de sus opiniones y experiencias.
- c. Superar la sacralización o absolutización de lo cultural-propio, cultivando el hábito del intercambio.
- d. No absolutiza el modelo teórico-conceptual de interpretación propio, sino que busca percibir la voz interpretativa de cada cultura como un modelo también posible de interpretación.

⁸ Para el siguiente planteamiento Cfr. Fornet-Betancourt, 2001, pp. 29-32.

- e. Descentra la reflexión filosófica de todo posible centro predominante. Critica, pues, todo “eurocentrismo”, “latinoamericanocentrismo”, “afrocentrismo”, etc., abriendo paso a la figura de una “razón inter-discursiva”.
- f. Dinámica de enriquecimiento en una constante transculturación en las que transportamos nuestras tradiciones y dejamos que nos “trans-porten” otras.
- g. Busca una universalidad desligada de la figura de la unidad que ha resultado manipulada por determinadas culturas. Una universalidad como programa regulativo centrado en el fomento de la solidaridad consecuente entre todos los “universos” que componen nuestro mundo.

Hemos discurrido dichas características que nos impulsan a una filosofía con el sello de la “apertura”, pues esta filosofía se perfila como un saber que reconoce los riesgos de la cerrazón y que por ello se constituye por el camino del contraste entre las distintas tradiciones humanas a través de un diálogo abierto e incesante.

Esta invitación al intercambio dialógico con la diferencia, con lo otro, busca superar el acceso tradicional “hegemónico” hacia el otro convirtiéndolo en “objeto de interés” o de “investigación”, pues el otro ya no es materia para pensar por un pensamiento dispuesto precisamente a asimilarlo como lo “pensado” o “conocido”, sino como humano que elabora un pensamiento propio en proceso. Se requerirá de una nueva racionalidad, no que anule lo anterior asimilado, sino “enriquecida” con la alteridad de la multitud de cosmovisiones del mundo. El encuentro con el otro, o lo otro no absoluto, no será para “entenderlo” posesivamente, sino “interpelación” de este otro para conmigo.

Pero esta nueva comprensión de la filosofía requerirá algunos presupuesto hermenéutico-epistemológicos que permitan el filosofar intercultural. Señalándolos sucintamente, sin profundizar en los mismos, tendríamos los siguientes presupuestos (Cfr. Fernet-Betancourt, 2001, pp.44-49):

1. Crear las condiciones para que los pueblos hablen con su propia voz, para que articulen sus logos sin presiones ni deformaciones impuestas. Requiere, así, una crítica a una hermenéutica de la dominación frente a una herencia colonial.

2. Disposición a fundar una nueva dinámica de totalización universalizante con el otro, basada en el reconocimiento, el respeto y la solidaridad recíprocos.
3. Una nueva categoría de "verdad", entendida no como condición o situación determinista, sino como proceso desde las diversas posibilidades que las culturas dan.
4. Asumir la idea zubiriana de "respectividad" que afirma la pluriversión de la realidad. Una nueva manera de intelegir que no cierra en un sistema el curso de la realidad, sino que constituye todo lo real como algo respectivo a... Fundar un "pensar respectivo" que se piensa y se dice desde la experiencia de un campo de convocación abierta (Cfr. p.99).

Esta filosofía intercultural, posmoderna, propone un nuevo estilo, un estilo que renuncia a la costumbre de exponer nuestras ideas filosóficas a la manera de un discurso que parece bastarse a sí mismo y que se presenta con la finalidad de la justificación y de la defensa propia. Este nuevo estilo asume un discurso que se autopercebe como proceso personal en el que se arriesga a una pro-posición en un proceso mayor de discusión. En este estilo, toda exposición es "propuesta", una pre-posición que se deja expuesta a la crítica y al contraste.

Este es pues, a grandes rasgos el panorama posmoderno, la situación histórica que nos presenta un cambio en el modo de pensarnos y sentirnos. Dentro de este contexto Vattimo tendrá su propia "propuesta" filosófica.

1.1. Biografía de Gianni Vattimo

Gianni Vattimo nació en 1936 en la ciudad de Turín, Italia. En esta ciudad estudió y se graduó en Filosofía, posteriormente continuó su preparación académica en la Universidad de Heildelberg, Alemania, realizando estudios en los cursos impartidos por H. G. Gadamer y K. Loewith, y ha continuando su preparación junto a filósofos de la talla de Hans-Georg Gadamer y Luigi Pareyson. En 1964 comenzó la docencia de estética en la Facultad de Letras y Filosofía de Turín, de la que fue su decano. Su actividad filosófica está influida por los planteamientos de Nietzsche y Heidegger, que

para él constituyen los cimientos de toda la filosofía en el futuro. Ha sido profesor visitante de las Universidades norteamericanas de Yale, Los Angeles, New York University y State University de Nueva York. Ha impartido seminarios y conferencias en varias universidades del mundo. Junto con Furio Colombo y Umberto Eco, ha trabajado en programas culturales en los años cincuenta, el *Rai-tv*, dirigiendo además el programa semanal político-informativo el “Orizzonte”. Ha sido miembro de diversos comités científicos y de varias revistas italianas y extranjeras; es socio de la Academia de las Ciencias en Turín. Ha dirigido también la “Revista de Estética”, italiana. Ha recibido varios galardones entre ellos el de Doctor *honoris causa* en las universidades de la Plata (Argentina, 1996), Palermo (Argentina, 1998), Madrid (2003). Actualmente es vicepresidente de la *Academia del Latinidade*.

Acerca de su extensa labor filosófica podemos agregar los siguientes datos: Después de dedicarse a la investigación de la estética antigua (*Il concetto di fare in Aristotele*, 1961) y al estudio del significado filosófico de la poesía novecentista de vanguardia (*Poesia e ontologia*, 1967), se ha centrado especialmente en la filosofía alemana moderna y contemporánea: Schleiermacher (*Schleiermacher, filosofo dell'interpretazione*, 1968); Heidegger (*Essere, storia e linguaggio in Heidegger*, 1963 y *Introduzione a Heidegger*, 1971); Nietzsche (*Il soggetto e la maschera*, 1974 y *Introduzione a Nietzsche*, 1985). Estos trabajos han tenido gran revuelo y han sido traducidos a varios idiomas. La reflexión desde la obra de Nietzsche ha continuado con su reciente *Diálogo con Nietzsche. Sabio 1961-2000* (Garzanti 2000)

En 1980 publica *Le avventure della differenza: che cosa significa pensare dopo Nietzsche e Heidegger*, cuyo tema central aborda los primeros planteamientos de la disolución de los puntos globales, universalizantes o privilegiados de la metafísica. Después de *Al di là del soggetto* (1981), Vattimo ha publicado *Il pensiero debole* (Feltrinelli 1983, en la colaboración con el Pier Aldo Rovatti), obra en la que propone la interpretación del paso a lo posmoderno como un declinar de las unidades fuertes a las multiplicidades débiles, del dominio a la libertad, del autoritarismo a la democracia.. En *Oltre l'interpretazione. Il significato dell'ermeneutica per la filosofia* (Laterza 1994) Vattimo encuentra el significado filosófico contemporáneo, posmoderno, de la

hermenéutica, en la generalización de ésta en *koiné*, es decir un lenguaje común, como teoría filosófica del carácter interpretativo de la realidad. También ha publicado *Vocazione e responsabilità del filosofo* (El Melangolo 2000) y *Tecnica ed esistenza. Una mappa filosofica del Novecento* (Paravia 2002) en el que nos ofrece un viaje a través de la filosofía del último siglo, proponiendo un hilo conductor y de relación entre técnica y existencia.

La reflexión sobre la sociedad contemporánea tiene un lugar particular en su *La società trasparente* (Garzanti, 1989) y en el *Nichilismo ed emancipazione. Etica, politica, diritto* (Garzanti 2003) en el que Vattimo desarrolla las implicaciones positivas y constructivas de la hermenéutica y el nihilismo (entendidos como sinónimos, como ya era desarrollado en *Etica dell'interpretazione. Rosenberg & Sellier 1989*, y en *La fine della modernità. Nichilismo ed ermeneutica nella cultura postmoderna. Garzanti 1985*) en el mundo de la globalización, en la posibilidad de fundar leyes y normas de conducta basadas en el respeto de la libertad de cada uno y no en normas basadas en una pretendida esencia "natural".

En los últimos años, ha publicado *Credere di credere* (Garzanti 1996) y *Dopo la cristianità. Per un cristianesimo non religioso* (Garzanti 2002), también *Il futuro della religione. Carità, ironia, solidarietà*, en diálogo con Rorty (Garzanti 2005). En estas obras Vattimo empuja su propia reflexión filosófica hacia los terrenos de la religión, e interpreta el significado de la Cristiandad, a partir del término de la Encarnación de Dios, como el evento del debilitar en que Dios baja y pierde las connotaciones terribles atribuidas por las religiones primitivas, la religión natural. El mensaje cristiano de caridad, "ama al prójimo como a ti mismo", se vuelve la base para una sociedad de la tolerancia en que la verdad se eventualiza en un momento histórico-contextual, a través del debate y las propuestas y posiciones consensuadas. Uno, de muchos, de sus artículos políticos es, *Il socialismo ossia l'Europa* (que aparece en la edición castellana de *Nihilismo y emancipación*) en el que reflexiona acerca del significado y el futuro del proceso de integración europea.

Actualmente enseña Filosofía Teorética en la Universidad de Turín. Colabora también en diferentes periódicos italianos y extranjeros: *La Stampa*, *Il Manifesto*, *L'Unità*, *L'Espresso*, *El País* (España), *Clarín* (Argentina).

Su biografía muestra también un recorrido por la política. Primero como miembro del *Partido Radicale*; posteriormente, en la *Alleanza per Torino* dentro de la campaña electoral del Olivo, y, por último, entre los Demócratas de Izquierda en el Parlamento Europeo. Es miembro de la dirección nacional del *Coordinamento Omosessuale DSs* (CODS). En 1999 ha sido el diputado escogido al Parlamento de Strasburgo para los Demócratas de Izquierda, en el grupo del Partido Socialista europeo. Aquí ha participado en los trabajos del Comité para la cultura, la juventud, la educación, los medios de información y el deporte, y del Comité para los derechos y las libertades de los ciudadanos, la justicia y el negocio interior, además de las Comisiones Interparlamentarias UE-China y UE-Sudáfrica. Por problemas con el grupo dirigente del DSs, en el 2004 ha dejado el partido y ha aceptado la candidatura al Parlamento Europeo con el Partido Comunista Italiano, sin resultar escogido⁹.

1.2. La posmodernidad según Gianni Vattimo

El título hace referencia directa a uno de los efectos posmodernos de la misma posmodernidad. ¿En qué sentido? La posmodernidad nos muestra tantas caras e interpretaciones de ella misma como tantos pensadores han teorizado sobre esta. Por lo tanto, la posmodernidad no es algo “delimitado” y “precisado” unívocamente. No, la posmodernidad se nos presenta como un “acontecimiento” del pensamiento y la experiencia tan ambiguo que resulta necesario establecer, como parte de nuestra investigación, qué entiende por esta noción nuestro filósofo italiano y cuáles son las implicaciones de la “modernidad tardía” en el conjunto de su filosofar.

En su libro *Ética de la interpretación* (pp. 15-23) Vattimo encara su perspectiva de la posmodernidad de frente a la interpretación de esta según Lyotard, J. Habermas y R.

⁹ Biografía tomada de www.giannivattimo.it/biografia.html. Consultada el día 14 de junio de 2005. Traducción del autor de esta investigación. La referencia bibliográfica de la traducción de las obras al castellano, y que aquí se respeta la traducción original italiana para ser coherente con el año de publicación, aparece al final de esta investigación.

Rorty. La finalidad de esta aclaración consiste en la necesidad de establecer una distancia terminológica e interpretativa de la posmodernidad que posibilite un sentido menos entrampado en discursos que posean resabios de una modernidad ante la cual se diferencia, aunque, y he aquí ya una primera característica de esta interpretación vattimiana, no como "superación" (*Überwindung*) de ésta.

Para Vattimo, como para aquellos filósofos que hemos hecho mención arriba, la posmodernidad se caracteriza por presentarse como *el fin de la historia* (EdI, p. 15). Sin embargo, esta caracterización debe ser aclarada en la perspectiva en que Vattimo la entiende.

1.3. El final de la modernidad

Una de las caracterizaciones de la posmodernidad que arriba quedó insinuada y que ahora desarrollaremos más detenidamente consiste en mostrárnosla como el "fin de la historia". La posmodernidad se establece como final de la modernidad. Un final establecido por la idea del fin de *una* historia considerada por la modernidad como *la* historia. Esta característica, como a continuación veremos está muy ligada, y pareciera son sinónimos, a valoraciones como "el fin de la modernidad", "el final de la metafísica" y "fin de la idea de progreso".

La posmodernidad, entonces, hace referencia a una conclusión de la modernidad. Pero, y es válido preguntarse, ¿una conclusión de qué tipo?; y antes que ello ¿qué podemos entender por esta modernidad que ha concluido? Vattimo nos lo dice desde diferentes caracterizaciones de esta modernidad a través de sus textos. La modernidad por lo menos estará determinada por dos concepciones abarcantes. Una aparece en el texto *Sociedad Transparente*, haciendo énfasis en la modernidad como valoración del ser moderno: *modernidad es la época en la que el hecho de ser moderno se convierte en un valor determinado* (p.73) y enfatizada en una obra muy reciente, *Nihilismos y Emancipación* (p.39). Una segunda aproximación de lo que es la modernidad hará

énfasis en el tipo de pensamiento filosófico determinante en esta época: *la modernidad es la época de la legitimación metafísico-historicista* (EdI p.20)

Partiendo de la primera acepción podemos entender este “ser moderno” como una clara relación al estar en lo “nuevo”, lo de moda, y este a su vez, ligado a la idea de “progreso”, concebido teleológicamente, a una realización progresiva cada vez más auténtica (léase más moderna) y de perfecta *humanitas* a través de un proceso diacrónico establecido por la historia, a su vez caracterizada precisamente por esa idea de “progreso”. Pero a este proceso débesele incluir un sentido “unitario” a través del cual el paulatino progreso tenga sentido. Visto desde aquí “fin de la modernidad” se evidenciaría como un abandonar la concepción de la historia como progreso unitario. “Fin de la modernidad” equivaldría a “fin de la historia”, fin de la idea de progreso, fin de realización paulatina “hacia” una humanidad más perfecta e ideal (occidentalista, claro)

Este final de “la” historia tiene para Vattimo algunas implicaciones fundamentales (Cfr. ST pp. 73-77) En primer lugar ello implica el fin de una concepción unitaria de un desarrollo histórico, debido a que la historia ha sido fruto parcial de los grupos que ejercieron el poder hegemónico en la modernidad.

no hay una historia única, hay imágenes del pasado propuestas desde diversos puntos de vista, y es ilusorio pensar que haya un punto de vista supremo, comprensivo, capaz de unificar todos los restantes” (ST p. 76)¹⁰

En segundo lugar, y como consecuencia de lo anterior, se llega al fin de la idea de progreso, precisamente al no existir o ser devaluada la perspectiva unitaria de la historia, y así lo teleológico de la misma se desvanece. Pues un prejuicio moderno estableció que lo nuevo, lo innovador, era parte de un proceso de modernización y “superación” de lo anterior.

¹⁰ Vattimo es claro al declarar que dicha interpretación está basa en Walter Benjamín en su texto “Tesis de la Filosofía de la historia”. Cfr. PD p. 23

Vattimo no sólo determina esta característica de la posmodernidad, entendida como final de la modernidad, en la vía teórica, pues también recoge dos fenómenos particulares correspondientes a la primera mitad del s. XX, el primero de ellos: el final del colonialismo e imperialismo, que conllevó la caída de una percepción hegemónica y etnocéntrica del mundo y del hombre, y que con otros términos lo llamaré el "Ocaso de Occidente".

El ocaso de Occidente, esto es de la disolución de la idea de progreso y de historicidad unidireccional, es un hecho de carácter social y político antes que filosófico (NyE. p. 39)

El otro fenómeno referente será el de la manifestación de una sociedad de la comunicación manifestada en el auge de los *mass-media*¹¹.

Estos elementos así considerados hacen constar que la posmodernidad nos da a entender el final de la modernidad como un final de la historia unitaria que progresivamente se encaminaba a un ideal de hombre y humanidad particular, a saber, el del hombre europeo occidental en detrimento de otras culturas o formas de vida que vistas por aquel ideal se mostraban "primitivas"¹².

El actual fenómeno de los *mass-media* en una sociedad de la comunicación permite un nuevo proceso emancipatorio paradójicamente distante de la propuesta histórica que la modernidad ofrecía, sobre todo en la perspectiva dialéctica, pues éste no será el "nuevo" y más "auténtico" ejercicio emancipatorio como luego veremos.

...una sociedad libre es aquella en la que el hombre puede hacerse consciente de sí mismo en una "esfera pública": la de la opinión pública, la libre discusión, etc., no estorbada por dogmas, prejuicios, o supersticiones (ST. p.97)

¹¹ Esta temática estará desarrollada en el capítulo 4 de esta investigación.

¹² Pues en la *relación entre diversas culturas y sociedades humanas: no existe superioridad del Occidente moderno frente a los "primitivos" o al tercer mundo* (EdC)

El desvincularse “indirecto” (más adelante lo veremos en qué sentido) de la interpretación moderna de la historia no lleva a establecer, como hemos dicho, el “verdadero” sentido de “la” historia, sino a enterarnos por medio de los fenómenos de la sociedad actual, de los *mass-media*, que la misma no presenta un sentido unitario de interpretación de la realidad, sino una realidad caótica, dispersa, pues las voces que la modernidad acallaba surgen por primera vez, en esta sociedad de los medios de comunicación de masas y, según nuestro filósofo, en esto se muestra nuestras esperanzas de emancipación.

En su escrito *Ética de la interpretación* Vattimo desarrolla este énfasis de considerar la posmodernidad como “fin de la historia”. Este final de la historia es confrontada con otras perspectivas filosóficas actuales. Entre estas estará la de J.F. Lyotard que ve este fin de la historia como el final de los grandes “metarrelatos”, y además la de J. Habermas cuya propuesta deslegitima la intención emancipatoria que pretende este final de los metarrelatos¹³, pues sólo puede mantenerse este ideal si subsiste algún metarrelato de la modernidad. Richard Rorty, por su parte será más radical al afirmar que el final de la historia sólo será posible con el final de la filosofía, que es quien la sustenta (Cfr. EdI pp.17-19). Vattimo se contradistinguirá de estos pensadores objetando que cualquier afirmación determinante de la posmodernidad cae en el juego de la modernidad, y que por otro lado, la modernidad no finaliza eminentemente, pero tampoco queda intacta; y por lo tanto la filosofía permanece en la actualidad. ¿Hacia dónde apunta esta aparente amalgama de pensamiento?

Paulatinamente Vattimo nos llevará por los senderos abiertos de su pensamiento mostrándonos que la posmodernidad, tal como él la entiende, inter-depende de aquella modernidad ante la cual se distancia sin abandonarla o considerarla como algo “superado”, pues es precedente y como especie de condición de la posmodernidad misma. Este modo de relación y acercamiento a la modernidad será por la *Verwindung*: *recuperación-revisión-convalecencia-distorsión* (EdI p.22)¹⁴; y por lo tanto, no como

¹³ Pues lo acusa de *neoconservadurismo* (Cfr. Lyotard, 1994, p.12)., este también es el título del primer capítulo de una obra de Jürgen Habermas (1997, p.9) titulada *Ensayos Políticos*.

¹⁴ Esta noción tomada de Heidegger será central en su pensamiento. La *Verwindung* será detenidamente caracterizada más adelante en este mismo capítulo. Para una referencia más explícita a la interpretación que Vattimo da de dicha noción ver *El fin de la modernidad* pp. 151-153

abandono de la modernidad, pero tampoco como un quedarse atrapado dentro de sus características. Desde aquí Vattimo asume un estilo de pensamiento propio alejado de toda otra postulación teórica acerca de la modernidad, o sea de Lyotard, Habermas y Rorty.

Las guías, entre muchas, del pensamiento vattimiano las darán la apropiación o reinterpretación de las nociones *An-denken*¹⁵ y *Verwindung* proporcionadas por Heidegger e iluminadas por el pensamiento de Nietzsche. Vattimo ve en ambos pensadores alemanes la guía teórica desde la cual plantear su posmodernidad. Estos conceptos, que deberán ser aclarados para entender su alcance, hacen referencia a la intención de comprender la posmodernidad no como abandono de la modernidad o como "superación" (*Überwindung*) muy ligadas al discurso de raigambre metafísico-moderno.

Posmoderno... es lo que mantiene con lo moderno un vínculo *verwindend*: el que lo acepta y reprende, llevando en sí mismo sus huellas como en una enfermedad de la que se sigue estando convaleciente, y en la que se continúa, pero distorsionándola (EdI p.24)

Vattimo mostrará que la modernidad es sinónimo de metafísica, pues desde ella se plantea precisamente lo que hemos denominado como "la" historia. La metafísica, será entendida como la época del pensamiento donde el *ser* se presenta "fuerte", como "fundamento", una metafísica siguiendo aquí a Heidegger comprendida entonces como "la historia del ser" (Cfr. IaH p.78)

Si la posmodernidad implica el final de la modernidad y por la tanto la etapa "ultrametafísica" del pensamiento, este no ofrece un "ser" más verdadero, que todo discurso metafísico pretendió, sino un ser como *evento*:

¹⁵ Por *An-denken* entenderemos " la memoria" (AD p.118), memoria en un modo bastante particular como más adelante quedará configurado.

es el ser mismo lo que no se deja seguir pensando bajo la categoría -que también es una de las epocalidades- de la presencia enteramente desplegada; así pues, el ser es evento (EdI. p.25)¹⁶

Si ahora, en la etapa pos-metafísica de la historia del pensamiento el ser es evento, se eventualiza, y los continuos sucederse de este ser son entonces históricos, contextuales, epocales ¿de qué modo ocuparnos de ellos?, ¿cómo referirnos a los mismos? Vattimo propondrá que sólo es posible a través del pensamiento *Andenken*, como un “rememorar” aquellos elementos “fuertes” de la metafísica sin oponerles algo así como un ser más fuertemente pensado sino que recordado en actitud de “*pietas*”, una actitud piadosa ante lo pasado que nos ha posibilitado valores, virtudes, en fin, lo que hemos sido y aún somos:

piEDAD como atención devota hacia lo que teniendo un solo valor limitado, merece ser atendido, precisamente en virtud de que tal valor, si bien limitado, es, con todo, el único que conocemos: piEDAD es el amor que se profesa a lo viviente y a sus huellas, aquellas que van dejando y aquellas otras que lleva consigo en cuanto recibidas del pasado. (EdI p.26)

Lo posmoderno, como final de la historia, de la metafísica, de la modernidad, no es un desecho de una vez y para siempre, o en algún momento dado el pasado heredado en el curso histórico, mas bien la tarea de lo posmoderno estriba en retomar la modernidad distorsionándola (*Verwindung*), vinculándose a ella libremente, posibilitado este retornar por el *Andenken*, el pensamiento rememorante no presentualizante¹⁷ heideggeriano entendido como *pietas*. Para Vattimo estos tres elementos serán los que posibilitarán una conciliación de la posmodernidad con la modernidad, una conciliación interpretativa, abierta, inconclusa, lúdica.

¹⁶ En otro de sus escritos Vattimo dirá en referencia al *ser* que *este ser que... “se evapora” no es sólo una imagen falsa del ser que debería ser sustituida por una más sólida y verdadera; es justamente ese ser que, después de Nietzsche, puede “desvelarse”, en el pensamiento posmetafísico, como no inidentificable con el objeto, el arché, el fundamento, sino como un “envío” al que el pensamiento corresponde con el An-denken o celebrando “fiestas de la memoria”* (NiH)

1.4. El pensamiento débil

El término “pensamiento débil”, como a continuación veremos, describe de una forma singular, el pensamiento propio de la época de la disolución de la metafísica, de la época del final de la modernidad, anunciando una forma diferente de la actividad filosófica en la posmodernidad. En este apartado se profundizará en la implicación de algunos aspectos arriba tratados y que en algún momento han quedado inconexos.

Arriba quedó vislumbrada la interpretación dada por Heidegger del ser como “evento”. Desde esta lectura ontológica del ser es que Vattimo reasume el proyecto heideggeriano del pensamiento ultrametafísico. Es pertinente señalar aquí la intención de lectura sobre Heidegger que predomina en su escrito *Introducción a Heidegger*, en el que se desarrolla precisamente una interpretación de tipo posmetafísico del legado de este filósofo alemán, y por que su lectura propicia una introducción necesaria al mismo pensamiento vattimiano.

El mundo del *Ereignis* es el mundo del fin de la metafísica: cuando el ser no se puede concebir como simple presencia, sólo puede aparecer como evento... El ser nunca es otra cosa que el modo de darse histórico a los hombres de una determinada época, quienes están determinados por este darse en su esencia misma, entendida como el proyecto que los constituye. (IaH pp.100-102)

Heidegger pues, es tomado por Vattimo por su interpretación del “estado” del ser. Heidegger propone que la metafísica, que es prácticamente el pensamiento occidental (Cfr. IaH p.61), que en su búsqueda del ser lo ha igualado al ente, entetizando al ser, asumiéndolo como “presencia” y determinándolo con los rasgos fuerte de “eternidad”, *ousía*, consiste en “olvido del ser” en cuanto ser del ente, situación provocada por la

¹⁷ Para una reflexión más pormenorizada de este concepto heideggeriano retomado por Vattimo ver AD p.119.

metafísica misma. La metafísica propuso que el ser “es”, pero lo que “es”, según Heidegger, son los ente. Pues el ser no “es” sino que “acontece”, se eventualiza:

“que son”, es algo que puede predicarse de los entes; el ser, más bien acontece. Al decir “ser”, lo distinguimos de los entes sólo cuando lo concebimos como el acaecer histórico-cultural, como el establecerse y el transformarse de aquellos horizontes en los que, sucesivamente, los entes se tornan accesibles al hombre y el hombre a sí mismo (PD p. 28)

Si el ser acontece, y por ello no es “presencia” eterna, estable, inmutable; se puede decir del ser que es trans-misión (*Über-lieferung*), envío (*Ge-schick*). Transmisión de los mensajes que llegan del pasado, los ecos del lenguaje que nos harán descubrir el carácter lingüístico de este acaecer del ser. (Cfr. EdI p.42)

Esta relación ser-lenguaje evita toda posibilidad de entender el pensamiento posmetafísico como una filosofía de la fundamentación. El modo en que el pensamiento se relaciona con esta trans-misión de los diversos lenguajes heredados, de los contenidos remitidos por la modernidad, de la metafísica, será posible por la *Verwindung*. Dicho modo de pensamiento es débil, se relaciona con el pasado transmitido no de modo “adecuacional”, sino de forma irónica, lúdica, caprichosa, débil. El pensamiento débil en un primer momento tomará la actitud de la *Verwindung*, pues no necesita desligarse de los contenidos lingüísticos heredados, pero tampoco construye el pensar sobre la prejuiciosa base sólida que heredaría. No, más bien instaaura un diálogo con esta herencia de un modo irreverente, secularizado¹⁸, dis-torsionado y con ello distorsionando dichos contenidos históricos-culturales dentro de una época propia, diversa, que acoge, pero no de un modo apacible, el material anterior, sino de un modo problematizador, divertido.

Verwindung es una noción tomada de Heidegger que sustituye y evita la actitud del pensamiento moderno determinado por sus pretensiones establecer una “nueva ” y por

¹⁸ La secularización es otro de los sinónimos con que Vattimo se refiere a su propuesta de “pensamiento débil”. Para una verificación de dicho sinónimo ver el Capítulo 2 de su *Ética de la Interpretación*, que precisamente lleva el nombre de *La secularización de la Filosofía* (EdI pp. 37-53)

lo tanto más "fuerte" y predominante teorización hasta entonces dada. Esta "superación" de lo "anterior" (menos nuevo, y por lo mismo en condición decadente) recibía el nombre de *Überwindung*. La *Verwindung* piensa la verdad del ser como trans-misión, destino-envío, como un dársenos continuo.

Después del camino descrito, muy en penumbras, de los orígenes del pensamiento débil vattimiano han quedado muchos elementos vagamente presentados (tal vez no sólo porque ya no se haga desde una forma "moderna-metafísica" de plantear las cosas, modo que Vattimo no sugeriría). Para ir aclarando dichas vaguedades podemos decir que la *Verwindung* pretende en algún sentido ser una "superación", a diferencia del sentido "totalizante" de la tradición metafísica, no apropiante de un sentido eterno, permanente, sino distorsionante, decadente, débil, efímero, finito. Vattimo verá en su propia forma de interpretación a dicha noción heideggeriana una relación bastante acertada con otra afirmación de un pensador alemán muy fértil, Nietzsche, y su postulado de la *muerte de Dios*¹⁹; que para Vattimo hará referencia a un decaer de aquellas estructuras fundantes y estables que la metafísica atribuía al concepto de "ser".

Este aviso no es la enunciación metafísica de la no existencia de Dios; más bien quiere levantar acta de un "suceso", puesto que la muerte de Dios es precisamente, antes que nada, el final de la estructura estable del ser y, en consecuencia, de toda posibilidad de enunciar que Dios existe o no existe. (PD p.32)

Vattimo tratando de aclarar el sentido de la noción heideggeriana *Verwindung*, aunada a la noción de la *Muerte de Dios* nietzscheniana, que el turinés ha hecho interpretativamente suya, la verá muy ligada también a otra noción heideggeriana: *An-denken* (rememoración: EdI p.44). La conjunción de ambos términos heideggerianos serán para el filósofo turinés la forma del pensar ultrametafísico y por lo tanto la del pensamiento débil.

¹⁹ "Dios ha muerto", es decir, cuando se ha descubierto que ya no lo necesitamos, y no lo "soportamos" porque hemos reconocido como mentira ideológica la idea de un fundamento único del que todo depende (y que unas autoridades pretenden conocer mejor que nosotros para imponernos normas y disciplinas) (ER)

El *An-denken* no se encara ni se “adecua” a la realidad señalando o aprehendiendo ningún *Grund*²⁰, sino que, reconstruyendo una continuidad, torna practicable el mundo. (EdI p.47)

Este *An-denken* permite el acceso al ser por medio de la *rememoración*, pues el ser al interpretarse como proyección-destino, transmisión, no está presente en el sentido de *ausía* (esencia, fundamento) metafísica. Es rememorador el pensamiento débil pues se relaciona de este modo con lo que no-está-presente, el ser. De este modo el pensamiento posmoderno, que como hemos dicho no pretende abandonar la modernidad ni tampoco quedar atrapado en sus discursos, mantiene con la modernidad una relación *An-denken* (rememoración) y de tipo de la *Verwindung* (distorsión, distorsionante) con esos “discursos” que nos ha transmitido la época metafísica del pensamiento del ser. Esta relación, lo diremos una vez más, pues el modo reiterativo es una de las características del discurso vattimiano, será distorsionante, presentándolas dentro de un juego irónico, reapropiadas en un sentido festivo, lúdico²¹. Esta herencia, si es considerada fuera de las categorías esencialistas de la metafísica, recibirá valoración de tipo monumental, esta herencia será “monumento” (EdI, p. 33), pues son los vestigios, las ruinas, las huellas imborrables de lo vivido y con las cuales, al no superarlas y olvidarlas, se mantiene una relación de *pietas* con eso que se ha vivido. Con esta nueva noción, *pietas*, Vattimo introduce un tercer elemento característico del pensamiento débil o ultrametafísico.

Tal vez *pietas* sea otro término, que junto, a *An-denken* y a *Verwindung*, sirva para caracterizar el pensamiento débil de la ultrametafísica... *Pietas* es un vocablo que evoca, antes que nada la mortalidad, la finitud y la caducidad. (EdI p. 33)

Al entender el ser como evento, trans-misión, acaecer histórico, destino, proyección, Vattimo verá, en el denominador común de dichas aseveraciones, el carácter de debilidad del ser que se nos muestra en la época del pensamiento débil o ultrametafísico. Estas interpretaciones nos muestran a un ser con las características

²⁰ En alemán “fundamento”, razón, causa.

²¹ *El pensamiento es “fiesta de la memoria” o, como dice más explícitamente Heidegger, An-denken, rememoración (EdI p.44)*

propias de la mortalidad, pues el ser al no ser eterno, estable, permanente, sino proyección y destino muestra su carácter de caducidad y nacimiento, nacimiento y caducidad. Por otro lado si esta caducidad y mortalidad están caracterizados por el "acaecer", el "destellar" (*Ereignis*), el pensamiento débil o de la decadencia, estará lejos de la pretendida fundamentación (estable, clara e inmutable) de la metafísica y hará énfasis en una "des-fundamentación" o "hundimiento (Cfr. EdI p. 34)

Si el pensamiento débil hace referencia al pensar el ser como evento (*Ereignis*), y de este modo por medio del *An-denken*, este pensar seguirá siendo débil incluso en su labor; su tarea no será la de construir legítimamente estructuras teóricas que posibiliten un proyecto o ideal humano claro y preciso, con un fin necesario y que se realiza paulatinamente en un proceso de perfección "en" y "hacia" el cual nos dirigimos desde estratos inferiores a uno totalmente superior. El pensamiento débil tendrá como actitud el relacionarse respetuoso, y no por ello sometido, con la herencia discursiva, lingüística y espiritual transmitida del pasado, en el que yace la petulancia del pensar metafísico fundamentador. Este pensamiento rememorante (*An-denken*) tendrá como consecuencias el volver a pensar la herencia transmitida del pensamiento, sin el cual la posmodernidad no tendría lugar, pero de forma distorsionante, y por la cual la posmodernidad se piensa; además, prevalecería la "intuición" y no el rigor demostrativo, objetivante, fundamentador, fruto de una metafísica de la permanencia del ser al que sólo cabe adecuarse, rendírsele.

Se ha dicho, siguiendo a Vattimo, que la modernidad nos ha tras-mitido (*Ge-schick*) una herencia que es vista como monumento del saber. Uno de estos monumentos lingüísticos que dicho pensamiento nos ha heredado es el de la "verdad". ¿Cómo piensa la verdad el pensamiento débil? Vattimo nos ofrecerá cuatro implicaciones del pensamiento débil en relación a la noción de "verdad" (Cfr. PD pp. 38-39):

1. Lo verdadero será fruto de un proceso de verificación según la circunstancia histórica o contextual donde se proponen tales procesos verificativos.

2. Por lo tanto, dicha verificación está enmarcada en un determinado horizonte cultural o generacional al que pertenece²².
3. Sólo en esta verificación enmarcada contextualmente, entendida como particular interpretación de lo transmitido, fructifica la verdad, dándonos así una verdad de tipo hermenéutica.
4. Desde dicha perspectiva de la verdad el ser también se presenta débil, y a la vez este ser “fundamenta” débilmente a esta verdad, un ser y una verdad disueltos en la pretensión de elaborativas interpretaciones situacionales²³.

El pensamiento débil, entonces es un modo de concebir el pensar, y sobre todo de pensar, de “ver” el ser y la verdad como “monumentos” heredados, transmitidos con un contenido interpretativo particular y que ahora es distorsionado, vuelto a pensar interpretativamente y, he aquí la debilidad, sin pretensiones de hegemonía, sin presentarse como el pensamiento que definitivamente piensa el ser y la verdad, sin *ningún Grund* [desde donde] *afirmar que la filosofía no deba de ser ya pensamiento de la fundamentación* (EdI p.45).

Este recorrido tras la noción del pensamiento débil en Vattimo nos ha descrito en forma sintética los puntos de apoyo filosóficos que serán utilizadas durante la elaboración de su pensamiento. La referencia a nociones como *Verwindung*, *An-denken*, *pietas*, *muerte de Dios*, *fiestas de la memoria*, será recurrente a lo largo de su obra. Como se ha dejado presentado, tal vez de forma muy breve, el pensamiento débil, ultrametafísico, secularizado o posmoderno, queda enmarcado desde la interpretación de dos grandes autores que reestructuran la forma de pensar y hacer filosofía en el siglo XX, Nietzsche y Heidegger. Estos dos horizontes del quehacer filosófico serán imprescindibles para entender el proyecto vattimiano de pensamiento. Sus frecuentes y reiterativas referencias a dichos autores no son de ningún modo pasivas, él mismo reelabora las

²² En referencia a este aspecto del encuentro con lo verdadero Vattimo nos dice también que *la persuasividad que una tal ‘fundamentación’ rememorativa pretende tener es una persuasividad ‘hermenéutica’, que se mide, esto es, en términos de capacidad de atender las llamadas que se le dirigen y, sobre todo, de responder a ellas con discursos que susciten ulteriores respuestas.* (EdI p. 46)

²³ *... tampoco la verdad, bajo la forma secularizada que únicamente puede resultar responsable para la filosofía no-metafísica tiene los caracteres de la evidencia alcanzada en un acto puntual, sino aquellos otros propios de la persuasividad de un sistema de referencias, o de un ‘transfondo’ determinante* (EdI p.51)

nociones que toma de estos filósofos alemanes, haciendo *Verwindung* de estos y en algunas ocasiones incluso, como veremos, les contradice. La riqueza pues del pensamiento vattiminiano encuentra su fuente en Heidegger y Nietzsche. Qué elementos de su filosofía retoma y distorsiona es lo que a continuación se vuelve nuestra tarea.

1.5. Influencias de Nietzsche y Heidegger en el pensamiento de Gianni Vattimo

Este título podría prestarse a diversos equívocos en el sentido de las expectativas que podría crear. Por un lado, iniciaremos de manera negativa, aquí no se desarrollará una profunda dilucidación del extenso bagaje teórico de Heidegger y Nietzsche para luego aunarlos al de Vattimo. Tampoco realizaremos la exhausta labor, tema de una posible investigación ulterior de los elementos del pensamiento de estos filósofos alemanes y la diferencia de interpretación que de ellos hace Vattimo. No, lo que aquí se desarrollará consistirá en aclarar mejor el contenido hasta ahora elaborado y que lejos de arrojar luces sobre el pensamiento de Vattimo, podemos constatar que quedan diferentes fisuras sin cerrar.

A continuación trataremos de presentar las apropiaciones más relevantes que Vattimo realiza en su lectura de Heidegger y Nietzsche, para arrojar mayores luces sobre algunas nociones que arriba parecen haber surgido de la nada. Como vemos el proceso de presentación del pensamiento vattimiano conlleva diversas dificultades metodológicas, en primer lugar debido a la dispersión de sus propuestas a lo largo de su obra publicada. En segundo lugar a la constante reiteración, reutilización y dislocación de sus nociones a través de sus distintas obras. Por ello mismo escoger una noción conlleva contextualizar el uso de la misma. Sin embargo lejos de estas dificultades, seguiremos al mismo Vattimo en la presentación de los elementos teóricos extraídos de Nietzsche y Heidegger²⁴.

²⁴ El uso de las nociones heideggerianas y nietzscheanas en el pensamiento vattimiano está registrado en diversas obras. Las principales que consideramos dan una noción bastante profunda de la interpretación que Vattimo hace de estos autores pueden verificarse en: *Introducción a Heidegger*, que según nos parece elabora una interesante lectura unitaria a lo largo de la obra heideggeriana, claro con una intención bastante precisa consistente en mostrar a Heidegger como un pensador que posibilita e inspira la época ultrametafísica. Otra de sus obras importantes es *Introducción a Nietzsche*, donde pueden apreciarse una

Arriba quedó asentada una noción que se nos muestra como punto de referencia constante en el pensamiento de Vattimo, dicha noción es la de *Verwindung*. En el escrito *El fin de la modernidad* Vattimo es donde de mejor manera nos muestra las connotaciones y orígenes de dicha noción teórica. En el apartado *El nihilismo y lo posmoderno*, el turinés asevera que el primer referente a la *Verwindung*, como sentido no como término, se encuentra en el Nietzsche de los escritos que van de la *Segunda Intempestiva* hasta la *Gaya Ciencia*, agregando que en estos escritos se realiza ya el nacimiento de lo posmoderno.

Se puede sostener legítimamente que la posmodernidad filosófica nace en la obra de Nietzsche y precisamente en el lapso que separa la segunda consideración inactual (...) del grupo de obras en que en pocos años se inaugura con *Humano demasiado humano* (1878) y que comprende también *Aurora* (1881) y *La gaya ciencia* (1882). (FdM p. 145)

De estas obras rescatará aquellos elementos del pensamiento nietzscheano que están encaminados a mostrar que de la modernidad no puede salirse “superándola”, pues esta “superación” es una categoría de la modernidad. A ello es posible llegar después que Nietzsche ha aplicado un análisis minucioso a las categorías establecidas en la modernidad, dándose cuenta en *Humano, demasiado humano*, que *la verdad misma es un valor que se diluye... que el conocimiento es una serie de metaforizaciones* (FdM p. 147). Con estas premisas es con las cuales el mismo Vattimo rescata el sentido de la *Verwindung* heideggeriana pues la modernidad no puede ser superada por una verdad más “fundamental” pues esta noción ha sido también diluida. Entonces la superación no puede ser el camino para salir de la misma. Aquí Vattimo también une la noción de la *muerte de Dios* dada en *La gaya ciencia* interpretada por nuestro filósofo como la disolución de la verdad misma, y de todo otro fundamento (Cfr. FdM p.148). De este modo ve Vattimo en Nietzsche el nacimiento de la posmodernidad y las implicaciones

lectura ontologista de Nietzsche bastante similar a lo planteado en *El Sujeto y la Máscara*. Otras obras de apropiaciones más explícitas son: *El fin de la modernidad*, *las Aventuras de la Diferencia*, *La Sociedad Transparente*. En todas sus demás escritos no son abandonadas nunca estas referencias y por ello se considera aquí estos referentes como el núcleo de las apropiaciones que el filósofo turinés realiza de estos dos grandes pensadores alemanes.

del pensamiento posmoderno que no pueden alejarse del aporte moderno ni tampoco pretender superarlo pues ello conllevaría estar aún atado a dicho horizonte de pensamiento.

Este es el momento que se puede llamar el nacimiento de la posmodernidad en filosofía, un hecho del cual así como de la muerte de Dios anunciada en el aforismo 125 de *La gaya ciencia*, no hemos todavía terminado de medir las significaciones y consecuencias. (FdM p. 148)

Otras nociones que ayudarán a Vattimo a establecer con Nietzsche una coincidencia posmoderna serán las del "eterno retorno de lo igual" y la referida a la insignificación del origen al ser este conocido. La primera tomada de *La gaya ciencia* y la segunda de *Aurora* de Nietzsche (Cfr. FdM pp. 148-150). El uso de tales nociones ofrece un poner en obra de la noción *Verwindung* por parte de Vattimo. La apropiación de estos elementos harán considerar a nuestro filósofo la posibilidad de hacer coincidir la interpretación nietzscheana con la heideggeriana de nuestra noción en referencia.

Verwindung, lo declarará el mismo Vattimo, es una noción extraída de las obras del segundo Heidegger y que este mismo utiliza muy poco. Sin embargo las diversas connotaciones que tal término conlleva Vattimo las reúne en dos. La primera connotación haría referencia a los rasgos de un "rebasamiento" que tendría las características de un aceptar lo rebasado y, a la vez, profundizarlo. Una segunda haría referencia a "convalecencia", en el sentido del superar una enfermedad y recobrar de ella, pero llevando consigo los vestigios de la misma, además de la característica de "distorsión" (Cfr. FdM pp.151-152)

Entre ambas acepciones que Vattimo extrae desde Heidegger y Nietzsche dicho término estaría encaminado a establecer la actividad del pensamiento en la época posmoderna. Una actividad que pretende establecer una relación diversa con lo anterior, sábase que ello es la metafísica o *Ge-Stell* como también la llama Heidegger según Vattimo²⁵,

²⁵ ... para Heidegger, el final de la metafísica, y por lo tanto del pensamiento de la fundamentación, acaece en virtud de su realizarse factual en el mundo del Ge-Stell, el mundo de la tecnología planetaria y de la organización (tendencialmente) total, de la realidad planificada (EdI p.46)

debido a que la metafísica y su final coinciden en la época de la tecnificación del mundo. Todo esto ha quedado sugerido arriba. La metafísica y su final coinciden con el *Ge-Stell*²⁶, el mundo de la técnica que actualmente vivimos, y de los cuales no se pueden salir con una simple “superación”, pero que a la vez podemos apreciarse en él una *Chance* (oportunidad), pues

no se acepta la metafísica pura y simplemente, así como tampoco uno no se entrega sin reservas al *Ge-Stell* como sistema de la imposición tecnológica; se puede vivir la metafísica y el *Ge-Stell* como una *Chance*.. (FdM p.152)

Vemos pues como el término *Verwindung*, entendido como distorsión, convalecencia, rebasamiento, consiste sobretudo en una actitud frente a lo heredado, frente a la metafísica, y a la vez como camino o forma del pensar en la época posmoderna. Sin embargo esta noción estará bastante unida a otra de origen heideggeriano, como ya lo dijimos: *An-denken*, que Vattimo recogerá de las últimas obras de Heidegger en las que ya se anuncia el *An-denken* como el pensamiento posmetafísico.

Como quedó arriba asentado, este *An-denken* (rememorar) es la forma del pensamiento propio de la época en la cual el olvido del ser está inscrito en el ser mismo, la época del olvido del ser dado por la metafísica (Cfr. FdM p.153). La forma de recordar este olvido, no para hacerlo presente, sino para rememorarle será entonces el *An-denken*.

Ese camino constante de distorsión de las categorías metafísicas tales como ser, verdad, fundamento, dados tanto por la filosofía nietzscheana y sobre todo por la filosofía del último Heidegger, harán afirmar a Vattimo que el punto de unión del pensamiento de

²⁶ ¿Qué entiendo Vattimo por esta noción Heideggeriana? Ya algo ha quedado precisado en la nota anterior, pero dejemos que el mismo Vattimo nos responda: *En castellano, traducimos el término Ge-Stell por “im-posición”, escrito con un guión, para hacer notar el sentido de “puesta en posición” y el de una urgencia de la que no podemos sustraernos que también Heidegger le atribuye; se pierde en cambio, el significado de ge como prefijo colectivo, que indica la totalidad del poner(pero la inderogabilidad a la que alude im-posición es quizá también el rasgo más evidente y fundamental del sentido de “totalidad” del poner técnico. Como totalidad del mundo técnico, el Ge-Stell define la condición (la situación) de nuestro específico arrojamiento histórico-finito (MdS p.60)*

ambos filósofos estriba en la noción de "nihilismo"²⁷. En esta afirmación es donde Vattimo hará surgir la manifestación más clara de su propio pensamiento y la interpretación distorsionante del uso de las obras de ambos autores para elaborar una forma particular del pensamiento posmoderno o débil como arriba le hemos llamado.

... el efecto nihilista de la autodisolución del concepto de verdad y del concepto de fundamento en Nietzsche tiene paralelo en el "descubrimiento" heideggeriano de carácter de "hacer época" del ser (FdM p.154)

Finalmente Vattimo verá en la conjunción de las nociones *An-denken* y *Verwindung* las grandes líneas de acción de la filosofía hermenéutica heideggeriana. Una hermenéutica que hace referencia al ser que acontece, alejado de una concepción del ser como presencia de la metafísica, y asumiendo una caracterización del ser como *Ge-schick*, como trans-misión de mensajes asumidos a través de una hermenéutica no como descripción objetiva sino como interpretación abierta, inacabada, ontológica, que habla de ese ser dado en las aperturas histórica del que sólo puede pensarse de forma no determinante o definitiva, es decir, interpretativa. La hermenéutica entonces es ontología débil, como posibilidad posmoderna de acceso del conocimiento al mundo (Ver FdM p. 155)

Con los tres apartados hasta aquí desarrollados podemos ya tener una idea de las implicaciones del pensamiento posmoderno de Gianni Vattimo, este acercamiento es necesario para determinar los contenidos venideros. Hemos pues presentado los ejes teóricos desde los cuales Vattimo piensa la y en la posmodernidad. Un pensamiento que como hemos vistos es distorsionante, no busca fundamentos últimos y es muy actual, es un pensar de y en la época. La caracterización más propia del pensamiento posmoderno de Vattimo consiste en esta misma ambigüedad, apertura, equivocidad de conclusiones.

²⁷ *Nihilismo se entiende en el sentido marcado originariamente por Nietzsche: la disolución de todo fundamento último, la conciencia de que, en la historia de la filosofía y de la cultura occidental en general, "Dios ha muerto" y "El mundo verdadero se ha convertido en fábula" (NyE p.9)*

Con lo anterior no nos hemos aproximado todavía a lo más creativo de su aporte, aunque no puede darse una valoración a la ligera de los términos referentes en su pensamiento, pero hasta ahora hemos visto a un Vattimo rememorante de Heidegger y Nietzsche, cosa que nunca se abandonará²⁸ en sus escritos, pero a medida avanzamos por sus obras la voz propia comienza a surgir de forma más espontánea y explícita. Sus referencias siguen siendo constantes pero sus apropiaciones y aportes más prolongados.

Sin embargo, la necesidad de una introducción al pensamiento filosófico de Vattimo requiere todavía un esfuerzo más profundo que el dado hasta aquí. Sin embargo lo desarrollado basta para vislumbrar la complejidad del pensamiento de este filósofo italiano poco conocido y estudiado en nuestro entorno filosófico, tal vez por prejuicios o ambiciones metafísicas. Presentar los orígenes teóricos de su pensamiento de forma más completa requerirá estudios más detenidos y pausados. Con todo lo aquí elaborado se recoge una síntesis bastante atrevida de su pensamiento. Todavía faltará un paso teórico necesario: el tratamiento de la hermenéutica. Pero antes comenzaremos a dar unos visos del tema que aquí nos atañe la *ética de la interpretación* de Gianni Vattimo no sin antes auscultar la posibilidad de la ética en el contexto posmoderno. Vattimo nos dirá aquí mucho, pues ya la posmodernidad como tal se le antoja ética toda ella.

2. La ética en el contexto de la posmodernidad

Nuestro tema guía en la lectura de Gianni Vattimo está movido por su propuesta ética en esta nuestra posmodernidad. Esta ética, como ya ha quedado prefigurada en el capítulo anterior lo es dentro de una situación histórico-destinal concreta, y lo es por ser ella también transmisión de mensajes heredados, frutos de una historia del ser o metafísica, que han posibilitado nuestra historicidad.

Llegados a este punto podemos darnos cuenta que la posmodernidad no es una instancia de negación de lo anterior, en el orden de acontecer en el tiempo, sino que mantiene con el mismo pasado, abierto de un modo posibilitante, una relación

²⁸ ¿Y cómo hacerlo?, pues *hablar de la relación Heidegger-Nietzsche significa plantear y desarrollar un problema, o el problema, teórica central de la filosofía actual.* (NiH)

“piadosa”. Aunque la relación de “*caritas*”, de caridad, de respeto con esta herencia posibilita el conocimiento e interpretación de la misma no significa de ningún modo que esta herencia se extinga como algo “pasado”, no dándose entre nosotros. No, al contrario, se mantiene siempre y de algún modo determinando continuamente nuestro horizonte de sentido, aun en la posmodernidad.

Si la posmodernidad quiere o pretende hacer una propuesta importante dentro de nuestro contexto, deberá pasar una revisión de los elementos metafísicos heredados; no para quedarse con ellos, sino para que estas propuestas no linden del todo en los mismos senderos de la metafísica o se confundan con ellos creyendo así ultrapasarlos al ya no serle evidente. Para que la presente labor que se nos hace manifiesta y necesaria sea coherente será preciso en nuestra investigación revisar las reflexiones e interpretaciones vattimianas acerca del modo en que se ha de entender la metafísica, la manera por la cual se le muestra no-ética, es decir violenta, acallante, tatalizante. Este camino es trazado constantemente en sus obras como punto de referencia (en el sentido que es herencia) y al que aún pertenecemos ineludiblemente. No se puede así simplemente dejarle a un lado.

2.1. Situación de la ética en el pensamiento posmoderno.

En muchos de los escritos vattimianos, sobre todo aquellos a los que en el presente capítulo haremos referencia constante, puede notarse la insistencia de presentar el nexo directo entre violencia y metafísica. ¿Desde dónde Vattimo considera y perspectiviza dicho nexo? ¿Qué elementos del pensamiento metafísico se vinculan radicalmente con la violencia y que llegados a un cierto punto puede volverse imposible de apreciar este nexo? ¿Qué autores guían y motivan tal perspectiva en el pensamiento de Vattimo?

Aquellas y otras serán las preguntas que guíen a lo largo del desarrollo de este apartado que pretende hacer énfasis en la situación de la ética en la posmodernidad, determinando cuáles son los retos que se le presentan y que la heredad moderna le ha transmitido y de la que se sabe parte. Para que la labor de la ética sea coherente con su situación histórica-destinal es indispensable plantearse qué características transforman a

cualquier pensamiento en violento y cómo incluso la ética y la moral en sus pretensiones de fijar lineamientos perennes, eternos, universales emulan esa violencia. Esto es pues lo que buscamos y quedará precisado a continuación.

El problema de la metafísica, a lo largo de su historia, ha consistido en la pretensión de establecer en forma definitiva y universal sus resultados de modo que imponiendo los mismos de una manera “lógica”, atribuyéndoles las determinaciones de auténticos, eternos y definitivos, acallan todo otro preguntar más allá de sus consideraciones y conclusiones, silenciando de este modo todo preguntar que cuestione dichas conclusiones, pues tales pregunta son consideradas “erróneas” de frente a sus pretendidas verdades demostradas metafísicamente.

Con una pretensión de poseer la verdad absoluta, una perspectiva dual sujeto-objeto inconciliable o en relación dialéctica en una “realidad” determinada ya sea objetiva o subjetivamente, una “esencia” única y universal de esa “realidad” capaz de ser aprehendida por el pensamiento, la razón, se demuestra en síntesis, (una de tantas por cierto) cómo la metafísica es considerada violenta, es presentada en su caracterización más profunda como dominio de la realidad, del mundo; llevado todo ello a cabo por un “sujeto” cognoscente y establecida, en ocasiones, por una institución que se expresa como la heredera de toda o la única verdad absoluta que la misma metafísica ofrece.

La relación directa de esta metafísica con la modernidad es abordada por varios filósofos, entre ellos, como hemos visto en el capítulo anterior, Heidegger, que en su referencia al *Ge-Stell*, entendida como esencia de la técnica, recoge la herencia de la historia de la metafísica desplegada y plenificada:

[La] metafísica es racionalización que en la modernidad se convierte en efectiva organización técnico-científica de la sociedad... los hornos crematorios de Auschwitz, dice Adorno, no son sólo consecuencia de una determinada visión racionalista del mundo; son también, y sobre todo, la imagen anticipada de lo que el mundo administrado es y hace en su

funcionamiento normal, que afirma y universaliza "la absoluta indiferencia hacia la vida de todo individuo" (SdF p.68)

En esta búsqueda de generalización universalizante de la metafísica, recogido en un reducido principio del que todo pende y en el que todo se funda, considerábase la metafísica como la más certera "respuesta" irrevocable, únivoca, de toda la experiencia de la realidad del mundo (también construido desde esta panorámica). La absolutización de lo encontrado en dicha búsqueda llevaba al desprecio de lo finito, de lo individual-parcial, aquello que deviene constante y mortalmente, lo efímero. Su necesidad de eternidad y atemporalidad conllevaba el dejar a un lado lo tempóreo, lo caduco. Así en esa generalización universalizante se desvirtuaba la vida de lo particular, lo otro, discriminaba la vida finita, se desinteresaba de lo individual.

La metafísica resulta desacreditada además, y antes que nada, porque la indiferencia hacia la vida del individuo, hacia los derechos de lo contingente y lo caduco, es lo que siempre ha constituido su contenido esencial (SdF p.69)

Pero, por otro lado, y he aquí la enraizada herencia metafísica dentro del pensamiento, la elección por lo particular haría que al quedarnos absolutamente en el nivel de lo singular y caduco, negamos nuevamente con violencia toda "alteridad", toda "otredad" no individual, singular, no caduco, trascendente; pues si denunciamos todo universalismo violento, éste reduccionismo materialista se encuentra en igual sintonía, planteándose nuevamente desde una perspectiva metafísica violenta y excluyente.

Hasta este punto lo que nos interesa es tomar nota de esta contradicción sistemática y casi ineludible de la violencia que el pensamiento de la *ratio socrática*²⁹ engendra,

²⁹ Para el origen y reflexión de este término ver SyM pp.43-64. Recordemos que dicho libro es un análisis histórico del pensamiento de F. Nietzsche en donde pueden observarse frases tales como: ... *desde el origen el socratismo nace como instrumento de integración y dominio* (p.55). Y más adelante: *El racionalismo socrático, que en ciertos puntos de su obra Nietzsche parecer reconocer como "justificado" en relación a un cierto momento de la historia de la cultura griega, se asienta sobre la fe no demostrada en la penetrabilidad del todo por el intelecto humano, y en la racionalidad del orden objetivo del Ser* (p.56). Y agrega: *La historia del racionalismo –esto es, la historia de nuestra civilización- hasta ahora se le muestra a Nietzsche reconstruible en términos de violencia.* (p.58)

mostrando lo difícil que es para el pensamiento contemporáneo prever una salida de la metafísica, pretendiendo eliminarla “definitivamente”, todo esto nos haría colocarnos dentro de los mismos parámetros metafísicos que pretenden ser superados, distorsionados; esta situación nos pone nuevamente frente a la posibilidad de emular simuladamente la ejecución de la violencia metafísica. Llegados a este momento de reflexión se hace evidente que catalogar como “error” y “mentira” toda propuesta con raíces metafísicas, haría surgir la pregunta acerca de cuál es la presunta “verdad verdadera” desde la que nos atrevemos a dar tal evaluación, ¿no es acaso ello permanecer aún atrapados dentro del mismo esquema metafísico de “fundamentación”?

El puro desenmascaramiento de la violencia de lo universal metafísico se transformaría entonces en una *metafísica* nihilista, tan violenta como aquello que quiere negar: contra esta repetición de la metafísica, lo sensible y lo caduco harían valer de nuevo sus derechos. (SdF p.70)

En su libro *El sujeto y la máscara*³⁰ Vattimo intenta hacer una lectura particular y englobante del itinerario del pensamiento nietzscheano al nivel de un análisis histórico del mismo. Entre las temáticas progresivas que encuentra en Nietzsche se encuentra la denuncia de la moral, la metafísica, la religión (tres aspectos motivados por el mismo fenómeno) como propuestas rectoras, aglutinantes y violentas del pensamiento occidental, surgidas con la necesidad de brindar respuestas a la precaria situación del hombre dentro de la naturaleza. En dicha obra podemos apreciar (y es lo que aquí de este libro nos interesa) las caracterizaciones violentas que el pensar metafísico occidental conlleva.

Para Nietzsche el mundo moral, metafísico y religioso característico del pensar de Occidente, tienen su eclosión en la estructuración de la *ratio socrática*. *Ratio socrática*

³⁰ Un aspecto interesante de nuestro autor en su camino de elaboración teórica es la actitud ética que muestra ante sí mismo posterior al análisis de sus mismos escritos. Para Vattimo la tarea que *El sujeto y la máscara* se había propuesto como conclusión es renegada y acusada de no lograr la perspectiva deseada, en cuanto a la crítica-propuesta del concepto de “sujeto” dentro de la obra nietzscheana. Este reconocimiento intelectual es evidenciado en la primera sección de un libro posterior a aquel llamado *Más allá del sujeto*, en esta obra nos dice: *El ultrahombre de Nietzsche –como allí proponía traducir el término Uebermensch- se caracterizaba en aquel libro como un especie de espíritu absoluto o como un*

que le hace viable al razonamiento humano la penetración en el todo de la realidad, todo ello coherentemente posibilitado por un pretendido orden objetivo, elaborado y establecido de la realidad por la misma *ratio* que a su vez es capaz de aprehenderlo. Desde el inicio, el pensamiento socrático, cuna del pensamiento occidental, surge como pensamiento dominador, objetivante de la realidad, fuera de todo residuo de caos (propio de la humanidad aunque negado) "dionisiaco" y como asunción de un pensamiento apolíneo. Así pues desde su origen este pensamiento socrático se manifiesta como instrumento de integración y dominación. Desde esta base será que el pensamiento, la razón, como ente regulador de la realidad, realidad que responde a supuestas leyes lógicas posibles de aprehender y controlar por el hombre mismo, se caracteriza como un pensar vinculado con la violencia, que aquí insistimos posee la metafísica.

La historia del racionalismo –esto es la historia de nuestra civilización– hasta ahora se le muestra a Nietzsche reconstruible en términos de violencia, una violencia que... es esencialmente la violencia de la integración social, de la fijación de los roles en que se estabiliza la victoria del principio apolíneo sobre el dionisiaco (SyM p.58)

En su indagación sistemática del pensamiento nietzscheano Vattimo toma nota del elemento móvil y originante de la violencia dentro del pensamiento metafísico, dentro de la herencia de la racionalidad socrática que acompaña a toda la modernidad y que todavía se manifiesta actualmente en toda su "integridad", y que continúa presentándose como la solución a la imperante necesidad de seguridad tal como emergió en el hombre antiguo frente a la inseguridad que la naturaleza presenta (Cfr. SyM p.104). Desde aquí puede vislumbrarse por qué el intelecto intenta asir la realidad, poseerla y dominarla, pues al mostrarse plural, caótica, deveniente, dionisiaca, esa necesidad de estabilidad se ve truncada "descentrando" y desorientando al hombre y llevándolo fuera de su presunta seguridad racional.

hombre "desalienado" de Marx, es decir, era definido en términos de conciliación, reapropiación de sí, y, por tanto, necesariamente... en términos de autoconciencia. (MdS p.19)

El vínculo, el nexo, entre la metafísica y la violencia está determinada ineludiblemente como solución de la necesidad de seguridad que el hombre, actual y sobretodo en la antigüedad, posee; necesidad que es suplida por medio de la razón, dominando con ella la naturaleza que engendra tal necesidad. Ante esta seguridad así lograda, este artificial y antropológico nexo dejó de ser evidente, pues la razón consideró como real y necesario un orden preciso que subyace a la naturaleza, a la realidad.

Debido a esto, ante la realidad en constante cambio, es que la razón intenta aferrarse a los “principios” inalterables, o con Aristóteles las “causas”, encontrando el principio ordenador (una razón suficiente) capaz de ser alcanzado, buscando la serenidad ante el vértigo “irracional” de la realidad. Manejada y apropiada la realidad, deviene luego el problema de la pertenencia y aceptación dentro de un grupo social determinado y ante cuya inseguridad que proviene de la vivencia con los otros, la razón crea la “moral” como ente regulador y orientador. De este modo el hombre que desea ser parte de este grupo social deberá asumir las reglas ya planteadas por el grupo, enredándose en las percepciones específicas del mismo y asumiendo una “identidad” regulada por esta “moral” desde la cual ejercerá sus acciones y reprenderá las necesidades de ello. Este saber hacia dónde ir y hacia dónde es reprehensible dirigirse estructura y orienta al sujeto dentro de la sociedad, sujeto que ya “socializado” estructurará, a su vez, a los futuros integrantes, creando con ello un círculo referencial determinante y sobretodo delimitante de la vida; lo anterior es debido una vez más a que

en la práctica, toda metafísica como necesidad de referencia a nociones últimas, más allá de las cuales no es posible ir, y que explican, justifican, en resumen, hacen que el sujeto domine la situación, se remite a esta originaria búsqueda de seguridad. El individuo advierte la utilidad de las nociones generales en la lucha por la vida, por erróneas y arbitrarias que sean, en función de la manipulación práctica de las situaciones. (SyM p.105)

De este modo queda cada vez más claro que en el plano abstracto instaurado por la metafísica, representado en esa necesidad de dominar la realidad y su evidente

sucedirse continua e irreverentemente caótica, la razón, el intelecto, la "conciencia", el conocimiento lógico-estructural, encuentra (o por lo menos ansiosamente busca y establece) un fundamento último, un fondo firme, constante y permanente. Esta necesidad, que nace en primer lugar para aprehender la realidad que está ahí, es trasladada posteriormente al plano social, en la relación con los otros, donde esta necesidad de fundamento también es reconocible en el modo de estructuración jurídica y ética. Si con la metafísica quiere buscarse un fundamento último en la sociedad dicho fundamento es tomado en la concepción de la "responsabilidad", por medio de la cual cada individuo particular del todo social asume la condición de posibilidad de ser alabado o malhadado por sus acciones, incluso de ser castigado y eliminado por la estructura creada, manifestándose nuevamente la violencia ahora materializada por la organización ético-jurídico de la sociedad.

Este mecanismo destructivo y regulador del grupo social actúa de modo que, evitando el caos que reviva aquel sentimiento de inseguridad, todo aquel que pretenda destruir el mecanismo lógicamente elaborado sea expulsado físicamente del grupo. Con ello se asegura que la supervivencia del mismo no peligre y se mantenga ilesa a toda costa.

Es en este sentido en el que Vattimo relee significativamente las conclusiones nietzscheanas con relación a la estructuración social y la raíz metafísica de la misma afirmando que

lo que en el plano metafísico es la búsqueda del fundamento, en el plano ético-social y jurídico se convierte en búsqueda del responsable: los caracteres violentos de la justicia punitiva –o más en general, de todas las relaciones sociales entendidas como relaciones entre centros de fuerza (fuentes de iniciativas, sujetos de responsabilidad)- corresponden al carácter de violencia que pertenece a la metafísica. (SyM p.113)

Con todo lo anterior será posible considerar claramente el porqué de las propuesta vattimianas de un surgir posmoderno del pensamiento después de las conclusiones de Nietzsche. También así puede darse justificación de la clara relación de la metafísica

con el todo estructural violento de la sociedad; pues si revisamos lo arriba expuesto, la metafísica brinda una estructura bastante general, aglutinante y reductora de la organización de la “realidad” cósmica, natural, social y personal, incluso trascendente. La metafísica se nos antoja de este modo como un sistema complejamente sintetizador, compacto y “útil” (en el sentido de instrumentalización cosificante) de orientación de la existencia del hombre ante las “necesidades” de seguridad que mueven e impulsan al dominio de lo “externo” y lo “interno”; quedando así, aparentemente, una realidad lógicamente organizada en donde la ciencia tiene lugar y eclosiona esgrimiendo aún más la “fórmula” de la realidad a través de clasificaciones simples y leyes capaces de comprobación en situaciones precisas, haciendo coincidir con ellas los elementos previamente manipulados.

Pero esto no queda aquí. Otro elemento que arriba ha quedado vislumbrado previamente y en relación precisa con la metafísica y la moral ha sido la religión. Para Vattimo, extraído de Nietzsche, la religión, entendida como la “religión natural”, se le presenta también como una instancia más que brinda y ofrece seguridad, continuando así la dinámica de pretender incluir dentro de sí respuestas y dominio frente a lo desconocido dentro de la vida y más allá de ella, generando con ello nuevamente una pretendida solución de fundación y tranquilidad frente a lo cambiante y amenazante.

Si hay una naturaleza verdadera de las cosas, hay también una autoridad –el Papa, el comité central, el científico- que la conoce mejor que yo y me la puede imponer aun contra mi voluntad. (VCPd)

Estas respuestas constituirán (junto también con las del arte) la prosecución del intento anterior de la moral que es parte caracterizante del quehacer metafísico, intentando allanar la vida del hombre, de convertirla en un algo más seguro y susceptible al dominio cognoscible de la *ratio*. La religión sin embargo se manifiesta en la humanidad previamente a la moral y la metafísica como tal, por ello mismo la vinculación lineal de ellas es perceptible como ámbitos de violencia, pues

... el origen de la religión es la necesidad que el hombre tiene de asegurarse un cierto dominio de la naturaleza en épocas en que la ciencia y la técnica no se hallan aún en situación de otorgar tal dominio. (SyM p.117)

A través de la religión el hombre intenta desesperadamente establecer algún tipo de contacto con esas fuerzas que él considera superiores y presentes en la naturaleza, suplir una necesidad de comunicarse con esas voluntades divinas que no puede dominar, tener contacto con ese *tremendum* que le deja perplejo y que busca apaciguar brindándole oblaciones y sacrificios sustanciosos.

Al fundamento último que encuentra en esa realidad mediada ahora por la religión le llama "dios", al que para dominarlo de alguna el hombre se somete reverentemente, supliendo con ello la necesidad primordial a la que hemos hecho aquí constante referencia. La religión, de este modo, tal como lo hemos afirmado arriba, es previa a la moral y la metafísica, a la ciencia y la tecnología, modos históricos particulares de "hacerse" de la realidad y que intentan dominar a la naturaleza tras el encuentro de un significado último que le brinde sentido a lo que ocurre en ella, y que en el caso de la religión como hemos dicho, es "dios", la divinidad.

Con la religión surge también la perspectiva teleológica de la realidad, un conducirnos providente hacia la plenitud donde la inseguridad será anulada totalmente, conllevando esta perspectiva una clara evasión de lo dionisiaco.

El logro de la tranquilidad como elaboración de una interpretación general de la existencia es, sin embargo, tarea principal y específica de la metafísica. La religión cumple, probablemente, en épocas en que la dependencia del hombre con respecto a la naturaleza se encuentra aún tan acentuada que requiere, par esta interpretación, una aprobación trascendente. (SyM p.118)

Ya dijimos que dos son las vertientes teóricas que el mismo Vattimo confiesa tener: Nietzsche y Heidegger. Nietzsche nos ha mostrado, iluminados claramente desde la lectura vattimiana, en dónde y de qué modos se asienta la violencia que la metafísica engendra a lo largo de todo el desarrollo del pensamiento occidental, y que constituye el nexo de ambas: la necesidad de seguridad ante la naturaleza. Heidegger, por su parte (y desde Vattimo), también nos revela interpretativamente el modo de ver la metafísica. La guía bibliográfica para este acercamiento a las propuestas heideggerianas sobre la metafísica nos las facilita, está de más decirlo, el mismo Vattimo en su libro *Introducción a Heidegger*, sobre todo en la segunda sección de dicha obra que titula *La metafísica como historia del ser*³¹.

Desde una lectura vattimiana de los derroteros de reflexión sobre el contenido de la metafísica entendida como la historia del ser, en Heidegger, serán bastante diferentes las perspectivas que orientan la consideración acerca del nexo violencia-metafísica a las planteadas por Nietzsche. Sin embargo las conclusiones a las que nos conduce la nueva propuesta tendrá, como a continuación veremos, similitudes precisas. Esta lectura está evidentemente determinada por la mutua referencia sincrónica Nietzsche-Heidegger en el pensamiento del filósofo turinés a lo largo de toda su obra³².

La metafísica será vista desde Heidegger como aquel pensamiento que configura y determina hasta ahora el pensamiento occidental, y más específicamente, la estructura del pensamiento europeo. La metafísica, pues, es el punto de partida de toda la elaboración de una forma precisa de leer, concebir, interpretar y describir objetivamente la vida, el hombre, el “ser”, que aunque indiscutiblemente con variables de enfoque, el sustrato de fondo de este pensamiento es el mismo, es constante; sirviendo como afluente desde donde los diversos enfoques (idealismo, realismo, empirismo, etc.) simplemente lo retocan o revisten pero siguiendo sustancialmente la misma

³¹ Ver IH pp. 59-92

³² Esta perspectiva es muy desarrollada por Teresa Oñate en la introducción que realiza para la edición castellana de *La sociedad transparente*. En esta introducción Teresa Oñate agrega algunos textos publicados en la revista española *Entrevista-Anthropos*, en los que reproduce una entrevista realizada a Vattimo por este medio: ...Nietzsche intérprete de Heidegger. *El título es paradójico porque Nietzsche no podía obviamente desempeñar ese papel en la historia cronológica. En esas páginas reflexiono sobre cómo Nietzsche desvela los aspectos nihilistas del pensamiento heideggeriano, impidiendo, o de todos*

configuración metafísica: búsqueda del fundamento último de la realidad. Por lo tanto, hablar de la historia del pensamiento occidental sería hablar de una tradición específica, de un lenguaje común transmitido y heredado del que difícilmente puede eludirse el hombre occidental y sus sucesivas propuestas.

... metafísica es todo el pensamiento occidental [que ha colocado] el ser en el mismo plano que el ente... [concibiendo] el ser como el carácter común de todos los entes... como simple presencia, es decir, según el modo del ente (IH pp.61-62)

Entre las características que la metafísica presenta a lo largo del pensamiento occidental en la interpretación vattimiana de toda la obra heideggeriana, pueden considerarse en primer lugar la identificación del ser con el ente y por ello el "olvido" de aquél. En este sentido el pensamiento metafísico en cuanto "olvido del ser" plantea debido a ello la necesidad de establecer un principio de razón suficiente, o principio de causalidad, en la que se hace énfasis en la formulación imperante de una causa última y totalizante de la cual ya no se puede ir más allá. Por lo tanto, se expresa aquí la necesidad de un fundamento último y definitivo, necesidad que responde específicamente debido a la identificación cosificante del ser con el ente, un ser que puede ser aprehendido objetivamente; mostrándose este fundamento último en la perspectiva de la simple presencia desde donde se accede definitiva y únicamente y que llegados al mismo se hace imposible el preguntar y el pensar "verdadero".

... el fundamento o es a su vez fundado o, si es el fundamento último, es último en cuanto se considera justamente como una simple presencia más allá de la cual no se puede ir, presencia que se impone como tal precisamente porque es, de alguna manera, presencia total. (IH p.65)

Esta serie de elementos constitutivos de la metafísica, en cuanto entificación del ser, se revela de forma precisa como un pensamiento acallante, un pensamiento limitante y necesariamente justificable dentro de su estructura misma. Salir de ella y plantear

modos, orientando, la lectura de Heidegger, no en la dirección todavía metafísica, teológica, de teología

nuevas preguntas equivaldría a interrogar en el “error” pues se carecería de ese “fundamento” que justifica toda pregunta y, a la vez, toda respuesta dada. Este sistemático modo de estigmatizar lo diferente por parte del pensamiento fundamentador devela su cariz violento.

Debido a todo ello, ha sido la metafísica revelada como esa historia del ser que le ha olvidado. Incluso, en este sentido, las corrientes positivistas que pretendían negar la metafísica a través del énfasis “científico” del análisis y dedicación exclusiva al ente empírico, concreto, “real”, presente, asumían inconsciente y subrepticamente el proyecto metafísico en su máxima consecuencia; pues al limitarse al ente la plenitud del olvido del ser, provocado por la metafísica, encontraba realización a finales del s. XIX y posibilitaría el desarrollo del mundo técnico desde donde el ente, ahora manipulado por el hombre (también él un ente más), asumía en sus últimas consecuencias el proyecto fruto de aquella herencia. Desde esto puede vislumbrarse obviamente el hecho de proponer a la metafísica (como olvido del ser en favor del ente) como la historia de Occidente, la historia de su pensar y programar la vida, la existencia, el “mundo” elaborada en su etapa final como manifestación del mundo técnico, del total dominio y manipulación del ente, pues *la metafísica cumplida es, en su sentido más pleno, la técnica y la instrumentalización general del mundo* (IH p.87)

A partir de esta herencia y en su base surgen diferentes determinaciones del hombre. Una de ellas, tal vez la de mayor tradición en la historia del pensamiento occidental ha sido la de “sujeto”, de un “yo”, que se ha convertido en la referencia primera del quehacer técnico y de la construcción del mundo según este paradigma. Esta noción se volverá el punto de partida de la evaluación y manipulación del ente por parte de un “sujeto” fundamento de la realidad, que no sólo tendrá jurisdicción instrumental ante el ente, sino también frente al ente que sí mismo es.

En este sentido Vattimo recoge de Heidegger el origen etimológico de la palabra “sujeto” que nos revela de forma más precisa esta implicación existencial para la

negativa, sino hacia la idea de ser como disolución... ST p. 33 (nota al pie de página 30)

configuración del mundo por parte de un "yo" que se enseñorea sobre las cosas, e incluso, como ya se dijo, sobre otros "yo".

La palabra latina *subjectum* traduce la palabra griega *hipokéimenon* acentuando... el sentido de fundamento y de base que rige todos los caracteres "accidentales", todas las propiedades del ente... el fundamento absoluto e indudable de la realidad es ahora el yo del hombre... es algo que se puede comprender si se piensa en cómo la ciencia y la técnica determinan constitutivamente el rostro del mundo en la edad moderna; no se trata sólo de que el hombre... piensa que el ser de las cosas depende de él mismo y se reduce a él. La tecnificación del mundo es la realización efectiva de esta idea. (IH pp. 83-84)

Este párrafo nos ilustra de una forma tajante las implicaciones metafísicas de la noción "sujeto" que la tradición nos ha revelado. Estas implicaciones como es posible ver, asume una actitud poco ética de frente al mundo. El hombre es considerado el dueño de lo existente, ve que todo responde a las categorías que le impone y desde ahí le manipula. En esta evidente reducción de todo al sujeto, al yo, se muestra una cualidad del hombre occidental, una cualidad como se ha dicho poco ética; pues este yo occidental será, no sólo un hombre históricamente preciso, sino que además geográficamente determinado.

Este hombre occidental que como *subjectum* se vuelve la medida ante todo lo demás y sobre todo ante los otros hombres no-occidentales, provoca una clara reducción etnocéntrica que reduce todo lo otro a su voluntad y que llega al extremo de manipular, nuevamente es bueno repetirlo, a otros hombres, convirtiéndose con ello en un artificio particular de la violencia. En este sentido las colonizaciones del siglo XIX representan la eventualización o historización de esta mentalidad, que de forma concéntrica valora y determina lo que considera periferia y ante lo que asume el rol de creerse modelo.

Con esta perspectiva de análisis podemos constatar que Vattimo, siguiendo las consecuencias de los pensamientos de estos dos grandes filósofos alemanes, Nietzsche y

Heidegger, nos ha presentado algunas perspectivas de reflexión para hacernos ver el cómo de la metafísica que deviene como pensamiento violento, manipulador, reduccionista, impositivo; llevado todo ello a cabo por un “sujeto” elaborado y comprendido dentro del pensamiento metafísico mismo, fruto de la necesidad de seguridad del hombre ante la naturaleza según Nietzsche y de una identificación objetivante del ser con el ente según Heidegger, un sujeto occidental como eclosión de la violencia que acalla, limita y determina lo existente, el mundo, las cosmovisiones culturales no-occidentales. He aquí el nexo, el motivo del olvido y las fuentes de desvelamiento posmetafísico de la relación entre violencia y metafísica.

Frente a esta herencia, así caracterizada, la posmodernidad se sabe parte de la misma, se vuelve responsable de cargar con ella y no puede dejarla definitivamente a un lado. Estos son los contenidos con los que el pensamiento posmoderno deberá reflexionar y partir para luego proponer una manera, que aún circunscrita dentro de esta herencia ineludible, interpretativa (hermenéutica) que intente ultrapasarla de algún modo.

Es también aquí, luego de dejar asentado el panorama de la modernidad con el que la posmodernidad deberá cargar, que se nos muestra que toda propuesta ética que emerja de forma directa de aquella tradición y se vehicule a través de sus categorías se vuelve inoperante, no-ética, violencia, pues todo intento ético que parta y llegue desde y a la metafísica está destinada a disfrazar la violencia y no más, multiplicando quizá esta urdimbre violenta del pensamiento occidental. Esta es la situación de la ética en la época del final de la metafísica, estas son las problemáticas y retos que hereda y ante los que ofrecerá sus “propuestas”.

Si como Vattimo afirma *sólo es posible hablar de ética si se mira cómo están las cosas, de hecho, en nuestra situación* (NyE p.81), entonces, luego de haber establecido la situación que la metafísica nos ha heredado, una violencia absolutizante, y de haber previamente establecidos las características dislocantes, desfundantes y nihilistas de la actual condición posmoderna, que surgen como reacción a aquella, la situación en la cual la ética se desarrolla y los retos ante los cuales se enfrenta van entonces precisándose paulatinamente. La motivación ética de la posmodernidad consiste

fundamentalmente en alejarse de la violencia de la metafísica y tomar nota de esta situación epocal posmoderna alejada de criterios absolutistas y universalizantes, contexto en la cual la ética se encuentra ya que

La situación a la que verdaderamente pertenecemos, ante todo, y ante la que somos responsables en nuestras elecciones éticas es la que se caracteriza por la disolución de los principios, por el nihilismo (NyE p.61)

Frente a este panorama epocal que hemos brevemente establecido, modernidad (metafísica) y posmodernidad (posmetafísica) llega el momento de elaborar una pregunta de suma importancia para nuestro estudio: ¿es posible pensar la ética en el contexto posmoderno? Tratemos de aventurar una respuesta.

2.2. ¿Es posible pensar la ética en el contexto de la posmodernidad?

Esta pregunta primordial para nuestra investigación, acerca de una ética que corre el riesgo de estar todavía inmersa, como lo hemos afirmado, en el paradigma metafísico, abre una nueva reflexión sobre el tema de la ética que servirá de base para el desarrollo y reflexión que encontraremos en el siguiente capítulo.

Se afirma aquí que esta pregunta está aún inmersa dentro de esa herencia metafísica porque podría tomar el sentido de que lo pretendido en la búsqueda es una "construcción teórica" totalizante de la ética, o la elaboración de un "sistema" de ideas que un "sujeto" pensante elaborará y "creará". Si es en este sentido en el que se entienda "pensar la ética" cabrían aquí mismo las refutaciones de que dicho proyecto continuaría con la violencia "aprehensora" de la metafísica.

Lo que se pretende al formular esta cuestionante, y lo que a continuación se propone, no debe olvidarse, es tratar de que la ética manifieste sus alcances y límites precisos dentro de esta historia del olvido del ser que confundiendo al ser con el ente, y pensándolo dentro del esquema de este último, ha configurado y condicionado nuestra manera de

abordar los acontecimientos, los problemas de la existencia, a través del apelar a fundamentos últimos y definitivos, a bases eternas y trascendentes, perennes.

La ética dentro del pensamiento posmoderno carga con esta herencia histórica, lleva consigo la estructura de una tradición que le ha confinado a sus caracteres y desde la cual establece sus propuestas. Se ha dejado planteado en el capítulo anterior que la posmodernidad está caracterizada por un “pensamiento débil”, débil no porque sea “irracional”, sino porque ha tomado nota de este olvido del ser y de los juegos de poder presentes en la necesidad de fundar metafísicamente la realidad y que ahora se aventura a reflexionar lejos de estos fundamentos últimos, lejos del paradigma metafísico.

La posmodernidad tomando nota del actual momento histórico-destinal del final de la metafísica, o si se quiere del cumplimiento y plenificación tecnológica de la equiparación del ser al ente, prepara una posibilidad de “superación-dislocante” por medio de otro punto de partida en el pensamiento orientado por la hermenéutica, una hermenéutica que no se presenta como “la” filosofía absoluta de la posmodernidad, pero sí como aquella que mejor recoge y ofrece respuestas-posibles-abiertas, no absolutas, a los eventos histórico-destinales de la condición tardomoderna³³.

La posmodernidad, de esta manera no implica una ruptura con la tradición anterior. Tampoco podríamos considerarla una heredera-pasiva de este contenido determinado y configurado por tantos siglos de pensamiento; pues

... la hermenéutica [método con el cual la posmodernidad piensa]³⁴ como teoría sólo puede legitimarse coherentemente mostrando que ella misma, a su vez, no es otra cosa que una interpretación hermenéuticamente correcta de un mensaje que proviene del pasado... (MdI p.155)

³³ Ante esta realidad histórica es muy ilustrativa la siguiente propuesta vattimiana: *No creo que sea el ser que habla en mí; soy yo, pensador débil colocado en mi siglo... no porque sé cómo son las cosas en sí, sino porque, desde esta situación histórica, me esfuerzo por entender, interpretar, su “sentido”.* (VCPd)

³⁴ La aclaración es nuestra.

Si la hermenéutica como pensamiento de la posmodernidad recoge-interpreta esta herencia, la posibilidad de pensar la ética también estará enfocada desde dicha perspectiva. Aquello que no se deja a un lado, aún siendo violento refleja en la posmodernidad una actitud ética de respeto ante aquella herencia que nos muestra la huella de todos los hombres y mujeres que la han vivido, construido y transmitido; desecharla es desechar lo humano es ignorar el caudal simplicidades-complejidades fruto del quehacer humano histórico. La metafísica no es dejada a un lado, aunque violenta, porque recoge al hombre en un momento histórico-destinal concreto que creyendo llevar la vida con el mejor cuidado posible posibilita las condiciones contradictorias para sí mismo, pero ello es también la huella de lo humano que somos y por la que actualmente somos.

Lo interesante que resultará, lo podemos decir ya, del análisis y reflexión de esta ética es que ésta ya es presupuesta dentro de la actividad hermenéutica, dentro del proceso ya no descriptivo-objetivo de la realidad sino interpretativo en cuyo quehacer *la ética hermenéutica se pone en ejercicio ya, antes que nada, en esa misma actividad.* (EdI p.12)

Podemos responder a la pregunta planteada arriba, y que orienta esta breve introducción (pues esto es ante el primordial capítulo que se avecina) con un rotundo *sí*. La ética dentro del pensamiento de la posmodernidad, dentro de la vertiente vattimiana, puede ser reflexionada, fuera, eso sí, de todo presunto "principio de razón" que exige como necesidad una causa última y definitiva. Esta ética estará pensada por medio de "razones" débiles fruto de una interpretación de aquella tradición metafísico-moderna de la que proviene nuestro propio momento histórico-cultural.

La posmodernidad, tal como hemos anunciado y pronto desarrollaremos más detenidamente, planteará la "necesidad", para tomar nota de nuestra condición contextual, de una *ontología nihilista* (léase, como veremos, hermenéutica), una ontología "débil", "declinante", fuera de toda pretensión fuerte y definitiva metafísica. En la base de la misma se pensará la ética, pero por otro lado, y ello más importante aún, es que la ontología nihilista es ya ética.

... la hermenéutica no piensa que el sentido de la historia sea un “hecho” que se trata de reconocer, favorecer y aceptar... el hilo conductor de la historia aparece, se da, sólo en un acto interpretativo, y que, en última instancia, contribuye a modificar la situación de hecho en un modo que hace a la interpretación “verdadera” (MdI p.161)

Y es por ello que el pensamiento posmoderno más que articular “el” pensamiento de la modernidad tardía, “propone” “una” interpretación de la misma, a sabiendas que esta propuesta es confrontada junto a otras interpretaciones que en ocasiones no se reconocen tales, o que en el mejor de los casos enmascaran esta misma actitud como el “auténtico” pensamiento posmoderno.

Prefiero un mundo donde nos enfrentemos discutiendo a uno donde nos matemos; y lo prefiero incluso si estoy del lado de los fuertes, porque no quiero vivir en un mundo blindado (VCPd)

El camino que con su filosofía Gianni Vattimo nos ofrece y que intentando comprender sus puntos de partida y de reflexión, posibilita una ética que nos brinda la oportunidad de comprendernos y orientarnos “débilmente” dentro de nuestra situación epocal del final de la metafísica, del mundo técnico, del final de los imperialismos, de la época del conflicto de las interpretaciones, la situación epocal de los *mass media*.

La ética es posible pensarla en la posmodernidad pues esta misma está motivada por “razones” éticas, ya que

si, con la asunción del destino nihilista de nuestra época, tomamos conciencia de que no podemos disponer de ningún fundamento último, se elimina cualquier posible legitimación de prevaricación violenta sobre el otro. (NyE p.67)

¿Cuál es pues explícitamente este camino? ¿Cuáles sus “fundamentos” filosóficos? ¿Qué ética surge de este pensar posmoderno? ¿Cuáles son sus características? ¿Cuáles son sus propuestas dentro del horizonte “débil”, “declinante”, “nihilista”, posmoderno? El siguiente capítulo tratará de desarrollar y resolver dichas cuestionantes a través del quehacer filosófico del Gianni Vattimo.

3. Ética posmoderna según Gianni Vattimo

En este capítulo se profundizará, en primer, acerca del lugar y relevancia de la hermenéutica en el pensamiento de Gianni Vattimo, con ello se ampliarán algunos elementos que en el primer capítulo quedaron a modo de un esbozo teórico, intentando aquí superar algunas de las limitaciones conceptuales de aquél. Si se quiere, en ambos capítulos, el primero y el presente, se desarrollan algunas de las bases teóricas guías del pensamiento posmoderno de Gianni Vattimo, esto nos arrojan múltiples luces para teorizar y reflexionar, en el futuro, cualquier otra propuesta vattimiana y comprenderla en sus horizontes interpretativos. En la presente investigación la guía es la ética..

Luego de haber realizado una amplia revisión de estas bases teórico filosóficas se plantea la relación de la ética con la hermenéutica. Esta labor es el centro de nuestra investigación. En esta reflexión quedarán precisadas las principales argumentaciones acerca de la *ética de la interpretación* de Gianni Vattimo. Todo ello sólo es comprensible si son asumidas y reflexionadas en conjunto debidamente los dos capítulos a los que anteriormente nos hemos referido. Aquí haremos énfasis sobre todo en el modo de entender esta ética hermenéutica inmersa en el contexto posmoderno para luego, en el siguiente capítulo, comenzar a prever algunas de las implicaciones de dicha ética en algunos aspectos determinados de la existencia humana en la posmodernidad.

3.1. La Hermenéutica nueva *koiné* filosófica

Para Vattimo, la hermenéutica se muestra como una especie de lenguaje común (*koiné*), de intercambio, de comunicación filosófica contemporánea, tal como lo fue la dialéctica de origen marxista en los años cincuenta y sesenta o como el

estructuralismo en los años setentas. La hermenéutica ha devenido *koiné*, a partir de los años ochentas como posición central del pensamiento actual, vinculado a las diferentes gamas del conocimiento que buscan, de algún modo, establecer diálogo con la filosofía, como la sociología, arquitectura, antropología, etc.

... la hermenéutica se habría convertido en la filosofía de referencia de la actualidad, no sólo por el eje de las discusiones más decisivas, sino por haber contaminado a buena parte de los pensamientos rivales, constituyendo una especie de lenguaje común³⁵.

Lo que ha posibilitado tal asunción de la hermenéutica como *koiné* del pensamiento actual son diversas exigencias contemporáneas que el estructuralismo de los años setenta no lograba ya resolver. Una de ellas es la determinada por la prevalencia de una exigencia historicista ante la hegemonía “neutral” estructuralista; la otra es debido a que la hermenéutica intenta dar respuesta a los diversos acontecimientos humanos lejos de principios estructurantes rígidos. El estructuralismo al tratar de “neutralizar” al sujeto, tratando de considerarlo ahistóricamente, esperaba que los contenidos tomados en consideración estuviesen en una condición de pretendida pureza y cognitividad objetiva; todo ello debido al occidente-centrismo predominante en dicha época y del que el estructuralismo pretendía alejarse. Sin embargo, ahora la condición sociopolítica (fin de los imperialismo, resurgir intercultural, etc) ha cambiado y por ello el estructuralismo ha caído en desuso fruto del nuevo diálogo que Occidente entabla con “otras” culturas, surgiendo nuevamente la problemática del observante y lo observado que el estructuralismo trató de dejar a un lado.

Pero ¿cuáles son las líneas de orientación de esta nueva *koiné* (lenguaje común) filosófica, la hermenéutica, en esta nueva época? Éstas serán para Vattimo los lineamientos que la hermenéutica recoge desde sus orígenes heideggerianos y que de este modo dicho quehacer filosófico reencuentra la historicidad y también la esencialidad de los contenidos dejados por el estructuralismo. La vuelta a los orígenes heideggerianos de la hermenéutica tiene para nuestro filósofo la apremiante necesidad

de salir de la indeterminación en que la hermenéutica, en tanto que *koiné*, ha caído. Esta generalización del uso hermenéutico ha originado la pérdida del significado de la misma, pues al establecerse este sentir filosófico común en la gran variedad de representantes que para Vattimo pueden establecerse en esta filosofía (Heidegger, Gadamer, Ricoeur, Pareyson, Habermas, Apel, Rorty, Charles Taylor, Derrida y Lévinas) hacen invisible el *originario significado filosófico* (EdI p.37). Esta referencia a las bases heideggerianas de la hermenéutica posibilitarán, en cuanto vuelta a las temáticas por él propuestas, a saber de la metafísica como historia del ser y su destino, una manera más coherente y rigurosa de corresponder al historicismo contemporáneo, a la ubicación histórica de los contenidos existenciales, es decir, a los elementos, como hemos dicho, olvidados por el estructuralismo, más no sólo de éste sino de algunas corrientes hermenéuticas inclusive.

Para Vattimo la hermenéutica ha realizado ya algunos pasos importantes en esta respuesta filosófica a la contemporaneidad. Entre ellas pueden señalarse las siguientes:

- Una relevancia a la ubicación histórica común del diálogo que establecen los interlocutores y por ello fuera de toda consideración de un observante neutral, pues en todo diálogo contextual los interlocutores salen modificados.
- Una verdad, fruto del diálogo, como evento, que en el mismo diálogo se "pone en obra" y que además modifica el referente contextual-histórico del que parte.
- Como fruto de ello se ha posibilitado la comprensión de que dicha pertenencia o ubicación histórica de los interlocutores no es superable y por ello no es neutral³⁶. (Cfr. EdI pp.66-69)

Sin embargo, para Vattimo estos logros de la hermenéutica, evidentemente gadameriana, no son suficientes e incluso se muestran muy limitados, pues falta un compromiso con los contenidos de la tradición filosófica anterior; posibilidad que

³⁵ Este párrafo es de Ramón Rodríguez en su introducción a la obra vattimiana *Más allá de la interpretación*, p. 9.

³⁶ ...intentamos entender cómo son las cosas porque queremos intervenir sobre ellas con nuestras artes y técnicas. Miramos las cosas sólo desde el punto de vista de ese interés, que es histórico, cultural, elegido en diálogo con los otros (VCPd)

Vattimo la encuentra sólo desde las bases heideggerianas de la hermenéutica³⁷, mostrándonos con ello un aporte significativo desde sus investigaciones acerca de la hermenéutica que pretende sacarla de la futilidad y vacuidad en la que ha caído, por volverse tan común. Con este retomar las bases heideggerianas de la hermenéutica, que para Vattimo son originarias de la hermenéutica contemporánea, se pretende asignarle a esta la posibilidad de seguir dando respuestas y opciones como filosofía al actual contexto tardomoderno, a través de establecer las caracterizaciones particulares de la contemporaneidad según Heidegger: la noción de la metafísica como historia del ser y de su consumación contemporánea (y que según Vattimo *Verdad y Método* la hermenéutica gadameriana, no toma en cuenta), además de una más acertada relación con la civilización tecnocientífica moderna

La continuidad viviente de la tradición a la que debemos conectarnos para proporcionar alguna regla a la ciencia y la técnica, y en general para orientarnos en relación a la problemática ética, es justamente esa que Heidegger llama historia de la metafísica o historia del ser. (EdI p.68)

Todo ello posibilitará a la hermenéutica realizar atinadamente una precisa reflexión de los problemas que la propia ubicación histórico-contextual hace surgir, y vislumbrará un proceso emancipatorio más allá del simple salirse y abandonar las perspectivas científico-positivistas de la modernidad, sino también de concepciones humanistas metafísicas que son expresión de la época del olvido del ser, de la identificación del ser con el ente, cuyo resultado actualmente es la plena organización técnico-científico (*Ge-Stell* heideggeriano) del mundo; y que en búsqueda de ultrapasarla, de emanciparse de ella, la hermenéutica ha de encontrarse ella misma inserta, proveniente, heredera de dicho olvido del ser de la metafísica, haciéndose necesario un diálogo con esta tradición metafísica de la que forma parte. Por lo tanto, para Vattimo la hermenéutica ha de ponerse como *momento de la historia del ser* (EdI p.71), y así enlazarse como continuidad histórica, no contextual, sino como historia concreta en donde haga posible

³⁷ Esta problemática, acerca de los logros aún limitados de la hermenéutica, ante todo gadameriana, puede verse a lo largo de la mayoría de escritos de la obra vattimiana en cuanto abordan el tema de la hermenéutica. Ello nos puede dar una perspectiva clara de la continua preocupación vattimiana por el retorno, y con ello complemento, de las propuestas heideggerianas.

una filosofía de la historia paradójicamente como fin de la filosofía de la historia de referencia metafísica.

En su texto *Más allá de la interpretación* Vattimo recoge el volver a pensar la hermenéutica en su sentido, una hermenéutica que como veremos hará manifiesta su *vocación nihilista* (MdI p.36)³⁸. Este sentido hermenéutico será el heredero del teorizar que arriba ha quedado establecido como "pensamiento débil" pues paulatinamente en sus escritos más recientes dicha noción es abandonada por nuestro autor debido a, según él nos comenta, la ambigüedad y comprensión literal de dicha noción que han hecho algunos pensadores. (Cf. EdI p.36)

Vattimo ve a la hermenéutica como aquella filosofía que se ha desarrollado a partir de los senderos abiertos por Heidegger y Gadamer, senderos que por ser tales no son únicos, pero sí continuos referentes para otros discursos. Ellos han abierto el quehacer filosófico a partir de una ontología, sentido del ser, en el caso de Heidegger, y a partir de la lingüisticidad, como en Gadamer. Ambos elementos representan los dos aspectos constitutivos del actual quehacer hermenéutico. Uno sin el otro, y sobre todo el segundo sin el primero, no responderían a la actualidad del pensamiento.

En Heidegger, a despecho de todo el énfasis que, especialmente en la fase más tardía de su pensamiento, él pone sobre el lenguaje, la interpretación se aborda, sobre todo, desde el punto de vista del sentido del ser; en Gadamer, no obstante todo el énfasis que él pone en la ontología, la interpretación se piensa desde el punto de vista del lenguaje. (MdI p. 39)

Vattimo al pasar cuenta del quehacer hermenéutico contemporáneo propone algunas características de dicha filosofía, que a la vez es su filosofía y a la que ofrece un aporte significativo. En primer lugar se presenta no ya como teoría especializada (bíblica, jurídica, literaria, etc.) sino como hermenéutica general. Por otro lado, si se presenta a

³⁸ En otro texto, bastante anterior a éste Vattimo da un primer bosquejo de esta relación entre la hermenéutica y el nihilismo, que nos da una idea de cómo para nuestro filósofo tal relación es constitutivamente estructural para el actual desenvolverse de la hermenéutica en la tardomodernidad. Ver *El fin de la modernidad* pp. 101-114

la hermenéutica como la forma del pensamiento en la posmodernidad, no es en competencia con otras elaboraciones del pensamiento (como el científico por ejemplo y que también es solamente un modo de interpretación más de la realidad), pues la hermenéutica *hace coincidir cualquier posible experiencia del mundo* (MdI p. 40), presentándose por ello en la contemporaneidad como nueva *koiné* filosófica. También la experiencia de la verdad, a partir de la hermenéutica gadameriana, se brinda como resultado interpretativo, como una verdad hermenéutica que de este modo es verdad, *no hay experiencia de verdad sino es como acto interpretativo* (MdI p.41).

Esta verdad hermenéutica así entendida está ya vislumbrada antes que en Gadamer en Heidegger, para quien esta experiencia de la verdad es fruto de una “apertura”³⁹ que posibilita la articulación interpretativa de la precomprensión ya dada al Dasein por su estar-en-el-mundo. (Cfr.MdI p.42). Esta verdad hermenéutica no es provisional en el sentido de la espera de otra más “verdadera” y plena. Esta experiencia de la verdad de la hermenéutica está basada en su radicalidad histórica, que como puede suponerse es donde también la hermenéutica surge por estar referida a sus bases heideggerianas, como una respuesta al *Ge-schick* (los mensajes históricos que provienen del pasado), y es debido a esto que la hermenéutica se constituye como la filosofía que desarrolla la respuesta al llamado del ser epocal, como respuesta a una serie de eventos que corresponden y constituyen nuestra experiencia histórica.

Vattimo realizará, después de haber dejado establecido esta referencia a Heidegger por parte de la hermenéutica, una conexión con la nietzscheana *muerte de Dios* que es también anuncio histórico-epocal interpretativo de una serie de eventos en donde la necesidad de hacer válida “la mentira de Dios”, que posibilitaba a la metafísica la ordenación tranquilizadora de la amenaza de la naturaleza, ha decaído, pues dicho temor e inseguridad han sido superados en nuestra época del dominio técnico de la naturaleza que hace ya inutilizable las referencias “divinas” que ofrecían “seguridad”. Entre estas seguridades se encuentra la “verdad” en el sentido metafísico del término, pues con todo

³⁹ ... *aperturas histórico-destinales o también histórico-culturales*. (EdI p.86). Temática que Heidegger aborda en su *Ser y Tiempo* en el párrafo 44.

ello se constatan que “no existen hechos sólo interpretaciones”⁴⁰ y que por ello el mundo verdadero se nos muestra fabulado. (Cfr. MdI pp. 43-44).

Desde esta perspectiva en que se conectan las propuesta heideggerianas con las nietzscheanas es que la hermenéutica se presenta en su clara conexión interpretativa con el nihilismo, pues

no parece posible “probar” la verdad de la hermenéutica sino es presentándola como respuesta a una historia del ser interpretada como acontecer del nihilismo... como conclusión de una historia que no creemos poder narrar (interpretar) sino es en los términos nihilistas que encontramos por primera vez en Nietzsche. (MdI p.45)

Esta verdad de la hermenéutica no pretende mostrarse como la teoría “verdadera” de una estructura objetiva de la existencia, cayendo con ello en una esencialidad de tipo metafísico. No, lo que pretende es asumir radicalmente su historicidad interpretativa cuya finalidad es mostrarse como verdadera hasta que otra “interpretación” la desmienta y desvalore, sin que esta sea “ya” la verdad, cosa que no se daría en la época de la consumación de la metafísica. Esta verdad no pretende ser una descripción objetiva de “hechos”, sino una interpretación hermenéutica histórica, que por ser experiencia histórica se encuentra ligada a la modernidad, que es metafísica, y por ello con la historia del ser que ha sido ocultado y olvidado, desarrollando un intrínseco nihilismo del cual la hermenéutica es actualmente heredera y al que pretende dar respuesta.

... la validez misma de la hermenéutica como filosofía entre otras filosofías de hoy, se podría también argumentar mostrando que todos estos tipos de pretendidas evidencias inmediatas no hacen sino ignorar, o dejar expeditamente fuera, o no asumir con la necesaria radicalidad, la propia “historicidad”, así pues, la propia ligazón con la historia del nihilismo o con la historia de la modernidad. (MdI p.47)

⁴⁰ *Esta frase... es para mí el punto culminante de la hermenéutica (FdH)*

De este modo Vattimo ve cómo la filosofía hermenéutica se radicaliza manifiestamente en dar respuesta al envío del ser del que nos habla Heidegger. Esta forma de pensar, el pensamiento hermenéutico, es la vía de una ontología declinante que piensa al ser como “evento”, “débil”.

Este ser, que a través del proceso histórico de la metafísica, de la modernidad, ha sido identificado con el ente, presentificándolo, y así olvidándolo. Por ello dicha historia del ser lo es del nihilismo en donde el ser ha estado ausente; debido a esto la hermenéutica de proveniencia nihilista hereda este proceso histórico de olvido del ser, se sabe parte del mismo, evento actual, ligado al anterior y a partir de esta constatación propone resultados de tipo “provisorios”, no en espera de algo así como el más auténtico, sino del más persuasivo que desmienta el “provisorio” anterior, de una forma ambigua pues no puede apelar ya a elementos de “valor” trascendental que desmientan un anterior. Este modo particular del quehacer filosófico hermenéutico es el que se nos presenta ya emancipado de un modo metafísico violento del pensar, presentado “débilmente” una crítica en relación directa a las consecuencias de la metafísica como historia del olvido del ser.

Es desde este tipo de reflexiones y puntos de análisis en los que Vattimo realiza una correlación sincrónica entre el pensamiento heideggeriano y el nietzscheano, entre “olvido del ser” y nihilismo. Todo ello a partir de una constatación, de la que él se sabe parte, de una perspectiva de izquierda heideggeriana, caracterizada por no asumir un “posible” retorno del ser olvidado por la metafísica, sino que teoriza sobre el olvido y debilitamiento del mismo.

Izquierda es la lectura que yo propongo de la historia del ser como historia de un “largo adiós”, de un debilitamiento interminable del ser; en este caso la superación de la metafísica se entiende únicamente como un acordarse del olvido, nunca como un volver a hacer presente el ser, ni mucho menos como término que siempre está más allá de toda formulación (Mdl p.51)

Para Vattimo esta opción se presenta en continuidad con la "diferencia ontológica" heideggeriana, en donde el ser sólo puede ser recordado desde su olvido, como despedida y no como posibilidad de hacerlo presente posteriormente, lo cual equivaldría a una identificación del ser con la presencia que posibilitó su olvido a lo largo de toda la metafísica. De ese modo es como Vattimo reorienta la hermenéutica a partir de Heidegger y el nihilismo nietzscheano de la "muerte de Dios", desde donde se constata que no hay hechos sólo interpretaciones siendo ésta una más de la fabulación en que "el mundo verdadero" (el metafísico) ha devenido.

Antes de continuar, es el momento de dilucidar uno de los puntos bastantes polémicos e ilustrativos del pensamiento hermenéutico vattimiano en referencia a la formulación de una *ontología del declinar*, que bien podríamos llamar nihilista, y en la que la hermenéutica se nos revela como su pensamiento.

Para Vattimo Occidente (reinterpretando el sentido etimológico con el que Heidegger define a Occidente), es la tierra del ocaso y debido a esto del ser, y es en este sentido que puede entenderse porqué el énfasis recurrente a ver la metafísica (el pensamiento de Occidente) como la historia del ser, de su olvido, la única y del que no hay otra. En ambos sentidos, creando un nexo, Vattimo nos demuestra que Occidente, como la tierra del ser lo es por ser la de su ocaso (*Abendland*) (Cfr. MdS p.47).

La conexión ser-ocaso es una de las constantes al interpretar el pensamiento heideggeriano en Vattimo, debido a que al hacer énfasis solamente en el primero, el ser, se parte de las perspectivas onto-teológicas o de teología negativa de algunas perspectivas. Por otro lado, aludir sólo a la segunda es referir la ausencia total y plena del ser, y que mostraría a la metafísica como mito de ideología.

Algunos intentos de pensar una ontología del declinar a través de Heidegger pueden apreciarse en el Gadamer de *Verdad y Método*, en el que sin embargo se encuentra ausente la noción heideggeriana de la metafísica. Para Heidegger el pensamiento rememorador (*Andenken*) es posible sólo a través de olvidar el ser como fundamento, como *Grund* en el sentido metafísico del término. ¿Y esto en qué sentido?

En Heidegger se presenta la posibilidad de una superación de la metafísica. Ya vislumbrada en el texto sobre la *Überwindung der Metaphysik*,⁴¹ en donde términos como *Überwindung* y *Verwindung* nos muestran que la metafísica no se puede superar, por el hecho que la metafísica superada, no desaparece. La *Überwindung* (superación) de la metafísica puede darse sólo a través de una *Verwindung*⁴² prolongada de la metafísica, verificándose como último punto de llegada, aceptando el destino técnico del hombre moderno. El nexo *Überwindung-Verwindung* se convierte en una expresión del hecho de que la metafísica no se puede superar jamás. Ello pareciera sugerir el deber del pensamiento a adecuarse a dicho destino correspondiendo así al envío (*Schickung*) del ser.

La *Schickung* (el envío) parece inseparable del retraerse del ser en el momento en el que éste se da y permite aparecer a los entes, sustrayéndose a la vez a favor del don (*Gabe*, en AD p.109) que da, don pensado luego como ser, refiriéndolo al ente y remitiéndolo a un concepto. Este dar es llamado *Schicken*, un enviar. Ello muestra el carácter epocal del ser. Entendiendo “época” como el rasgo fundamental del enviar, sin entretenerse en cada ocasión cerca de sí, a favor de la percepción del don. Lo que es percibido es la *Gabe* (el don del ser) no el donar que da. Este olvido del ser propio de la metafísica, no puede aludir a un contrapuesto “recordar el ser” que sea aprehendido, asido, aferrado como presente. Lo cual conllevaría una lectura teológica-negativa de Heidegger. Este olvido del ser no remite a la posibilidad de relación con el ser como presencia desplegada. El rasgo fundamental de la *Schickung* (del enviar) consiste en un dar del ser que implica el sustraerse y retraerse de este.

No toda *Schickung* comporta la inmovilización de la identificación del ser con la presencia de lo que está presente. En el curso heideggeriano *Der Satz vom Grund*⁴³, se distingue entre la apelación del principio de razón, pensamiento que calcula, del “llamado alentador” (*Zuspruch*), que habla más allá y a través de esta apelación.

⁴¹ Para estas interesantes reflexiones sobre el “pensamiento” de la posmodernidad: *Andenken*, puede verse el texto *Andenken. El pensar y el fundamento*, en *Aventuras de la diferencia pp. 109-130 y de lo que aquí se aventura una síntesis*.

⁴² Ya en el primer capítulo ha quedado plasmado el sentido de dicha noción.

⁴³ Citado por Vattimo en AD p. 115s

El destino del pensamiento metafísico en cuanto tal está ligado a la conceptualización del ser como presencia. La metafísica, en su cumplimiento y planificación técnica, ha reducido la *Anwesen* (presencia) a la objetividad como identificación entre *Vorhandenheit* (hacer-ser-presente) y *Zuhandenheit*, (ser-a-la-mano) reduciendo con ello cada cosa a fondo (*Bestand*). Esta reducción excluye de la presencia la noción de ausencia (*Abwesen*), encubriendo y olvidando el carácter de la presencia como *Anwesen-lassen*, es decir, como *Schickung*.

Pensada con referencia a lo que está presente, la presencia se muestra como hacer-ser-presente... El hacer-ser-presente muestra su carácter en esto, que lleva en lo no encubierto. Hacer ser presente quiere decir revelar, descubrir. En el revelar juega un dar, y es precisamente ese dar el que, al hacer ser presente, da el ser presente, es decir el ser. (AD p.114)

El pensamiento metafísico cristaliza el ser como presencia objetiva, olvidando el dar (el ser) que hace presente al don (los entes), pero al ya no cristalizar esta ausencia en la objetividad puede descubrirse la presencia en su también *Anwesen -lassen*, como acontecimiento del revelarse, como *a-létheia* (des-ocultar), tal como lo pensaban los primeros filósofos occidentales y olvidada desde Platón, hasta la reducción total de la presencia a objetividad en la técnica como metafísica cumplida.

Un pensamiento posmetafísico no puede superar dicho olvido "aferrando" al ser como algo presente, tampoco puede ubicarse en ese pensamiento de los albores, de los inicios de la filosofía, pues nosotros somos herederos de un destino metafísico que ha modificado el modo de proponer el ser. ¿Cuál será ese pensamiento que de dicho "salto"? Este pensamiento debe prescindir del ser como fundamento, dejarlo a un lado a favor del dar. Para Heidegger la filosofía y la ciencia viven en la época de la metafísica, en la lógica del fundamento, tal como arriba se ha dejado precisado (Capítulo 2). La ciencia responde al principio de razón con un perseguir y capturar que es asegurar, fundar, dar estabilidad y que ha determinado antes a la metafísica: pensando al ser como estable presencia, como eternidad, independiente del tiempo, pensamiento del mundo de

la técnica moderna, y que configura un mundo donde el devenir es llevado a la coincidencia del ser como ser-presente. El pensamiento alternativo será el que da el “salto” no en el vacío (sí al *Abgrund*, abismo), encontrando un suelo(*Boden*), sobre el cual vivimos y morimos cuando no nos vanagloriamos de ser lo que no somos. Surge ya aquí una diferencia entre *Grund* (fundamento) y *Boden* (suelo). *Boden* remite a *humus*, (la tierra oculta del que la vida surge, el espacio que hace surgir lo que se ve) y así a la noción *Anwesen-lassen* (fundante-desfundante), alude al fondo del cual algo puede nacer, en el que obra la presencia en su carácter de proveniencia, como *a-létheia* (que des-ocultando oculta) que piensa en la epocalidad de la *Schickung* aquello que se retrae y sustrae en el dar. (Cfr. AD p.116-117)

El *Andenken* (memoria, rememoración), ya lo hemos dicho, es el pensamiento que deja de lado el ser como fundamento, saltando en el *Boden* (*humus* que hace surgir sin aparecer él mismo, suelo) y respondiendo al *Zusprach* (el llamado alentador, impelente) de la presencia como *Anwesen-lassen*. Pero ¿qué caracteriza este pensamiento que se encamina a pensar “realmente” el ser? La memoria (rememorante, *Andenken*) es el modo de pensar el envío del ser, como envío.

En la *Schickung* el dar, el *Es gibt*⁴⁴, se retrae a favor del ente presente, del cual que parte el pensamiento de la fundación y que no piensa el ser como *proveniencia* sino como ser-presente, re-presentando al ser, objetivándolo. El pensamiento, que es *Andenken*, piensa la presencia en su proveniencia, sin presentificar o re-presentarla. La *Schickung* se deja pensar como ya sucedida en la que el dar ya se ha sustraído. El *Andenken* es el pensamiento que piensa al ser como diferente (en su diferencia ontológica), como constitutivamente no presente. Este *Andenken*, rememoración, es diferente a la efímera presentificación del pasado, diferente a la concepción de la memoria como actividad exclusivamente presentificante de lo pasado. Todo esto debido a que el ser es de tal modo que permanece exclusivamente en lo no dicho y en lo casi-olvidado, en lo que no se remite a la palabra aprehendiente, totalizante. El pensamiento *Andenken* no presentifica lo que está momentáneamente ausente.

⁴⁴ *Es gibt*: existe, se da. El ser donante. Cfr. AD p.109

La memoria es "el reconcentrarse del ánimo" como "permanente reconcentrarse ante lo que todo *Sinnen*, sentir se dirige" (AD p. 119)

La relación con este "objeto" que encuentra la memoria es de agradecimiento. El pensamiento lo encuentra como aquello por lo que es sostenido y de lo que no dispone, por ello no puede presentificarlo, por lo mismo dicho *andenken* no es cualquier toma de conciencia histórica. Este pensamiento piensa que lo que auténticamente debe pensarse es el auténtico agradecer el ser. Este pensamiento piensa el *Anwesen* (la presencia) como *Anwesen-lassen* (presencia-ausencia), que reconoce la apertura, la ya no definitividad, que constituye nuestra proyección histórica, como apertura histórica no idéntica al ser como pretende el *Ge-Stell*. El pensar rememorante no significa estar ligado al pasado, sino captar la apertura del ser, en la que estamos arrojados, como acontecimiento, en donde la *Schickung* de la metafísica desplegada es posibilidad histórica y no ser-mismo.

Por otro lado Vattimo, realiza una continuación en esta temática del olvido y declinar del ser en búsqueda de una "fundamentación" de tipo hermenéutica del pensamiento en la tardomodernidad. La "fundamentación" dada ya en *Ser y Tiempo* constituyen la base para una ontología del declinar (Ver MdS p.51). La pregunta por el ser articulada en dicha obra no se configurará como *Grund* del principio de razón suficiente. En *Ser y Tiempo* el ser es olvidado como fundamento. El ser relacionado con el tiempo, con la analítica existencial, es un ser débil y depotenciado, así se muestra el "sentido del ser", en el que el *Dasein* y el ente se encuentran fuera de todo referente central similar a la noción nihilista nietzscheana en la que *el hombre, a partir de Copérnico, rueda fuera del centro hacia la x* (MdS p.51), del mismo modo que el *Dasein*.

El ser ya no es pensado metafísicamente, ni siquiera como oscurecido o ausente, listo para su retorno como una especie de teología negativa. No se propone aquí la ausencia y por ello añoranza del ser. Tampoco la nulificación total del ser y por ende el volverse a los ente por la organización y planificación de la existencia, que paradójicamente sería el retorno a lo metafísico.

El ser heideggeriano se da al *Dasein* como dirección de desfundamentación y desposesión-posesionante. *Ser y Tiempo*, para Vattimo, nos conduce al nihilismo como la vía posible de la ontología (Cfr. MdS pp.52-53 y 57). Este nihilismo al igual que el interpretado por Heidegger: el olvido del ser. Todo ello porque en Heidegger este ser olvidado no recuperará los caracteres fuertes del ser-presente metafísico. El pensamiento heideggeriano pues, da como resultado la asunción del nihilismo, en su mostración del nexo fundamentación-desfundamentación.

Este nexo surge desde diferentes aspectos del análisis en aquella obra (Cfr. MdS p.53). Uno de ellos está dado a partir de la consideración de la situación emotiva o disposición anímica⁴⁵ [*Befindlichkeit*] que como existencial sustituye lo trascendental kantiano. Un segundo se da en la descripción del así llamado “círculo hermenéutico”⁴⁶, en donde la interpretación aparece ligada a la verdad y aquella como pre-comprensión en donde el *Dasein* ya se encuentra arrojado. Y una tercera, que para Vattimo será fundamental, en la función que el ser-para-la-muerte⁴⁷ cumple en relación con la historicidad del *Dasein*.

Desde el ser-para-la-muerte se hará manifiesto un discurso nihilista de *Ser y Tiempo*, según Vattimo (MdS p.53). El *Dasein* se muestra como una totalidad, un todo, en cuanto se “fundamenta” anticipándose a la propia muerte. Así, se vuelve una totalidad histórica un conjunto de posibilidades que realizadas o no, constituyen su existencia. El cúmulo total del posibilidades históricas-finitas del *Dasein* es dado por la muerte, que como posibilidad imposibilitante de todas las demás, les permite ser en cuanto se muestra aún como posibilidad, impidiendo así la inmovilidad o rigidez de las mismas, permitiendo con ello se “constituyan en tejido-texto”..

El énfasis en la muerte por parte de Vattimo será en un sentido biológico o literal, pues el *Dasein*, en cuanto histórico, finito, posee posibilidades determinadas y cualificadas, manteniendo relaciones con las generaciones pasadas y futuras. Su historicidad es en dos sentidos: a) como constitución existencial de tejido-texto y b) como pertenencia a una época, el proyecto arrojado. (Cfr. MdS p.54)

⁴⁵ *Ser y Tiempo*, parágrafo 29

⁴⁶ *Ser y Tiempo*, parágrafo 32

⁴⁷ *Ser y Tiempo*, parágrafo 50 y 53

¿Cómo puede ser articulada la fundamentación-desfundamentación en *Ser y Tiempo*, y en el resto de la obra heideggeriana después de la *Kehre*?, es una de las preguntas de Gianni Vattimo y a la que tratará de dar una respuesta. Por un lado a través de la ambigüedad del ser-para-la-muerte, y por otro, a través de la fundamentación que plantea *Ser y Tiempo*. Esta obra pretendía la búsqueda del sentido del ser "aparentemente" como condición de posibilidad de nuestra experiencia y a la vez nos mostraba la condición histórico-finita del Dasein, como proyecto arrojado, como precomprensión arraigada en una situación emotiva, en una disposición anímica. Dicha fundamentación es de tipo hermenéutico, una fundamentación a la que se "ha llegado", pero no como punto final y definitivo.

Dicha "fundamentación hermenéutica" ha sido también ya delineada, aunque en forma diferente, por Nietzsche. Así Nietzsche y Heidegger se mueven en un horizonte nihilista. En Nietzsche con su interpretación de la *muerte de Dios* intenta recoger una "verdad" que fundamenta el pensamiento de la desfundamentación, como interpretación de un evento histórico. En la *Kehre* heideggeriana, además, se nos presenta el hecho de que pensar es fundamentar pero que dicho pensar sólo puede tener un sentido hermenéutico.

Los entes se dan al Dasein en el horizonte de un proyecto, como arrojamiento histórico-finito que se despliega entre nacimiento y muerte, en los límites de una época, un lenguaje, una sociedad.... El que arroja... es el ser. (MdS p.58).

EL ser pone una condición histórico-destinal-contextual de oscilación a todos los horizontes de fundamentación, pues estos horizontes son histórico-finitos y tienen su raíz en el pasado y están abiertos al futuro, a través de la apertura hermenéutica de la existencia que el ser no-presente hace posible. Individualizar dichos horizontes es remitirlos a ulteriores conexiones tal como la reconstrucción etimológica que el mismo Heidegger elabora (por ejemplo en *Ser y Tiempo* acerca del tema de la verdad: parágrafo

44). El sentido del ser consiste en *este remontarse hermenéutico* in infinitum (MdS p.59)

El primer esfuerzo de fundamentación hermenéutica es visto en la reflexión heideggeriana, en las obras del así llamado segundo Heidegger, principalmente en su reflexión acerca de la esencia de la técnica, el *Ge-Stell*. En este es donde se da un primer relampaguear del *Er-eignis*⁴⁸ y que puede ser comparada también con la “muerte de Dios” nietzscheana. En ambas interpretaciones se muestra el anuncio de un evento fundante-desfundante. Fundante por determinar la condición en que los entes van al ser; desfundante, pues dicha condición está privada de todo fundamento.

El *Ge-Stell* (im-posición) es el horizonte en que el Dasein está arrojado y la condición en que también los entes van al ser y en el que se dan el relampaguear del *Er-eignis* (evento). Esta palabra proviene en un sentido, de *eigen*, “propio”. Con ello en el *Ge-Stell* cada ente es apropiado, pero a la vez este sólo aparece siendo por estar implicado en un momento de trans-propiación que concierne ante todo al hombre y al ser, pues aquel es apropiado al ser y este es entregado al hombre (Cfr MdS pp. 59-60).

El *Ge-Stell* no sólo se caracteriza como totalidad del poner (*Stellen*), reduciendo todo a rígido *Grund*, sino esencialmente por ser pro-vocación (*Heraus-forderung*) (SyM p.61) en el sentido que da origen a la posibilidad de novedades.

El *Ge-Stell* coloca el ser-ahí en una situación en que “todo nuestro ser se encuentra por todas partes provocado, ahora jugando, ahora impulsivamente, ahora azuzado, ahora empujado a darse a la planificación y al cálculo de cada cosa, y esto interminablemente” (MdS. p. 61)

⁴⁸ Este es otro término-clave del pensamiento del Heidegger tardío, que literalmente significa evento, pero que es usado por Heidegger con explícito reclamo al término *eigen*, propio, al que se conecta. *Er-ignis* es así el evento en que cada ente es “propiado”, y por tanto aparece como aquello que es, en cuanto está también, inseparablemente, implicado en un movimiento de trans-propiación. En movimiento de transpropiación concierne, antes que a las cosas, al hombre y al ser. (MdS p.60)

En el *Er-eignis* como ámbito de oscilación, de trans-propiación, el ser y el hombre se alcanzan uno al otro perdiendo con ello las atribuciones metafísicas atribuidas tradicionalmente (sujeto y objeto, ciencias de la naturaleza y del espíritu, física e historia). En el *Ge-Stell* luego de llegar al extremo de la organización y manipulación de los entes por el hombre, e incluso de sí mismo como un ente más convirtiéndose con ello en sujeto y objeto a la vez, la rigidez sustancial metafísica se autodestituye. Es en esta apertura del ámbito de oscilación donde y como se da el *Er-eignis* como evento del ser, en donde el darse de algo en cuanto algo ocurre debido a una trans-propiación, oscilación de los determinantes metafísicos, en donde el ser posee al hombre y el hombre asume el ser.

La universal manipulabilidad –de las cosas y del ser-ahí mismo- liquida los caracteres que la metafísica había atribuido al ser y al hombre: ante todo, el de la estabilidad (inmutabilidad, eternidad) del ser al que se contrapone un problemático y deviniente reino de la libertad. (MdS p.62)

Otro elemento importante del pensamiento heideggeriano es la noción de *Sprung* (salto) que Vattimo ve correspondencia en la noción del paso atrás (*Schritt-zurück*). Este salto lo realiza el pensamiento que olvida el ser como fundamento y salta fuera de la concepción del sentido del ser metafísico como *Grund*, conduciéndonos con esto a la propuesta del *Ge-Stell* que no se da sólo como ámbito de la organización tecnológica del mundo, sino donde el ser, como relampaguear, como evento, es el ámbito de oscilación misma y no uno de sus polos. (Cfr. MdS pp. 62-64)

Vattimo ve al *Ge-Stell* como un ejemplo de fundamentación hermenéutica en su relación con la *muerte de Dios* nietzscheana pues funciona como fundamento en la medida que se tiene noticia de ello, en cuanto es constelación a la que se pertenece y no un concepto. Además funciona como fundamento debido a la transpropiación que posibilita cada darse de algo en cuanto algo.

El carácter hermenéutico de la fundamentación que así actúa parece ligado sobre todo al primero de estos dos aspectos [el *Ge-Stell*]: en

cuanto se toma nota de que las condiciones de posibilidad de nuestra experiencia del mundo son una condición histórico-finita, una precomprensión históricamente situada. Pero aislada del segundo aspecto [la oscilación, la trans-propiación], esta fundamentación sería sólo un vuelco de lo trascendental kantiano en el historicismo. El carácter genuinamente hermenéutico de la fundamentación está asegurado, en cambio, por el segundo de los dos aspectos indicados, que si se quiere, es una enésima metamorfosis del círculo hermenéutico de que hablaba *Sein und Zeit* (MdS p.64)

El *Er-eignis*, el evento del ser, se nos hace accesible debido a la escucha de la esencia de la técnica (*Ge-Stell*), el modo en que se da la técnica misma, ello nos permite el paso atrás (o salto) que nos pone frente a la historia de la metafísica en su totalidad elemento no explicitado en Heidegger que Vattimo trata de lograr a través del recorrido en las obras del segundo Heidegger, en donde el principio de razón (*Grund*) insta a saltar al *Abgrund*, que constituye el abismo, el suelo fecundo de nuestra existencia mortal, y ello a través del recordar (*Andenken*) el *libre ligamen que nos coloca dentro de la tradición del pensamiento* (MdS p.65). Dicho ligamen consiste en la *Überlieferung* (transmisión de mensajes) en el que se constata la posibilidad de la unidad de la historia del ser. El *Ge-Stell*, lo hemos visto, se ha mostrado en su rigidez como a-histórico, sin poder producir novedad, pero en su destellar el *Er-eignis* posibilita dicha novedad situada en un contexto histórico-destinal.

Tres pues son las conclusiones a las que podemos llegar después de este recorrido:

- a. El *Ge-Stell*, en su *Er-eignis*, posibilita el encuentro del ser constitutivamente declinante, débil, oscilante *in infinitum*
- b. Este ser es la única fundamentación dada al pensar, como fundamentación hermenéutica que individualiza el presente histórico-finito pero lo liga a la tradición a la que se remonta.
- c. El salto al *Abgrund* de la existencia mortal hace posible el acceder al remontarse *in infinitum* y la oscilación; pues en cuanto mortales entramos y salimos de la

Überlieferung que nos han heredado las diversas generaciones, junto a una precisa imagen del ser de la que disponemos. (Cfr. MdS pp. 63-64)

Ante esto vemos que son tres los elementos que anuncian, según Vattimo, la preparación para una ontología del declinar, o hermenéutica de vocación nihilista: 1) un ser débil: como remontarse *in infinitum*, 2) una fundamentación hermenéutica en la época de la metafísica cumplida y 3) un nexo entre mortalidad del *Dasein* y ser. Un ser que como vida, maduración, nacimiento, muerte, que deviene, nace y muere y que para Vattimo es el objetivo de *Ser y Tiempo* como una asunción del nihilismo (Cfr. MdS p.66).

Este nihilismo, que Vattimo disloca más allá de los textos heideggerianos y nietzscheanos, no es el pensamiento de la "nada" como el lugar donde no hay ser, sino el pensamiento del olvido del ser, de su ausencia a lo largo del pensamiento y que en la época de la consumación de la metafísica, en la que el *Ge-Stell* es la máxima manifestación, se rememora al ser en su olvido y no al ser olvidado, manifestándose, según Heidegger, a través y dentro de *las aperturas heredadas (Heidegger dice también: en el lenguaje, que es la casa del ser)* (MdI p. 51)

Finalmente pues Vattimo nos resume de una forma más precisa este sentido de la vocación nihilista de la hermenéutica, diciéndonos que

si no pensamos que la transición de la metafísica de la presencia a la ontología de la proveniencia es la corrección de un error, sino el acaecer del ser mismo, indicación de su "destino" entonces la tendencia al debilitamiento... que este curso manifiesta es la verdad del nihilismo de Nietzsche, el sentido mismo de la muerte de Dios, es decir, de la disolución de la verdad como evidencia perentoria y "objetiva"; hasta el momento los filósofos han creído describir el mundo, ahora es el momento de interpretarlo. (MdI p.52)

Sentadas hasta aquí las bases de la comprensión que de la hermenéutica tiene Vattimo y que está inmersa en la originariedad nihilista de la metafísica, como historia del ser, podemos continuar nuestro recorrido y comenzar a vislumbrar cómo esta hermenéutica es ya de por sí, es su misma actividad interpretativa, ética. En otras palabras se presentarán los planteamientos vattimianos sobre esta ética hermenéutica, ética en el sentido de que lo es por ser hermenéutica.

3.2. La propuesta *Ética de la interpretación* o ética hermenéutica en *Más allá de la interpretación*

El recorrido elaborado hasta ahora, intentando desentrañar los lineamientos teóricos de Vattimo en cuanto al tema de la interpretación, de la hermenéutica, ha dejado asentado el sentido interpretativo de la existencia humana. Este sentido interpretativo se vuelve tal en referencia a estratos de fundamentación-desfundamentación dilucidadas en cuanto a un acercamiento, más no aprehensión o posesión definitiva, de una perspectiva débil del ser, su sentido más radical, dando origen con ello a una ontología nihilista que encuentra en la hermenéutica su modo de pensar filosófico, correspondiéndose ambas mutuamente, ya aquella se vuelve en sustento de ésta. Todo ello ha arrojado luces para determinar o prefigurar un camino por el cual se transitaría y elaboraría una concepción del mundo, de la existencia humana. Ahora nos toca iluminar desde ello a la ética.

Dilucidada y caracterizada la metafísica como pensamiento elaborador de concepciones fundamentalistas, totalitarias a partir de un ser como presencia, de una “verdad” única y universal, el pensamiento débil, o hermenéutico de proveniencia nihilista, el pensamiento de la posmodernidad, abre el panorama de la interpretabilidad como escenario del acontecer filosófico y que implica una configuración hermenéutica de la existencia en su, si así puede llamarse con toda la ambigüedad posible, universalidad interpretativa. Interpretaciones que por ser tales no pueden legitimar o solicitar “primacía” sobre cualquier otra a partir de principios universales, eternos. Todo lo anterior, entonces nos pone frente a una noción del mundo configurado como *conflicto de interpretaciones* (MdI p.69). Conflicto interpretativo que surge de las diversas concepciones existenciales que lejos de legitimar una única visión verdadera del mundo

la reparten de forma plural, manifestado en la variabilidad interpretativa, no sólo pasada sino presente, dentro de nuestra propia tradición occidental como en las diversas culturas que hoy en día debido a los *mass media* encontramos constantemente irrumpiendo en nuestro horizonte interpretativo o nosotros en el suyo.

Esto conlleva ahora la tarea de dilucidar un camino ético, desde voces hermenéutico-nihilistas, como forma del pensar en la modernidad tardía, para la consideración de formas de convivencia en este mundo devenido en fábula, pero en el que seguimos soñando aunque lo sepamos. El conflicto interpretativo parece un primer esbozo, o mejor dicho, un marco referencial, ante una propuesta ética. Este conflicto está dado debido a las interpretaciones que aún no se consideran como tales al engendrarse en sus proposiciones posiciones violentas-legitimantes que pretenden presentarse como "la" verdadera, moviéndose aún en fundamentaciones y consideraciones metafísicas que pretenden validez universal. Es en este sentido en el que el nihilismo, presente en el proceso oculto de la metafísica, entendida, se ha dicho, como olvido del ser, propone también y sobretodo un efecto emancipador de violencia del pensar metafísico y de toda institución que base sus preceptos en dichos supuestos, con el fin de ofrecer propuestas que permitan salir de las rígidas posiciones interpretativas de la existencia que no se consideran aún tales.

No existe un parentesco estrecho entre nihilismo y violencia; antes bien, aunque esto no puede atribuirse sin más a Nietzsche, es mucho más verosímil que el nihilismo produzca como efecto la disolución de las razones con que se justifica la violencia. (MdI p.70)

El punto que aquí está en consideración consiste precisamente en el modo de reflexión de la filosofía o el pensar de la posmodernidad, fundamentado débilmente en una ontología nihilista, la hermenéutica, el pensamiento débil, frutos de un proceso de fundamentación-desfundamentación, y extraer de este posmoderno modo de pensar las necesidades y *motivaciones éticas* (MdI p.75) del mismo. Estando en contacto y continuidad con la filosofía de la modernidad (la metafísica), la posmodernidad, que también se sabe heredera distorsionante (y aquí lo ético) de ella, ofrece sus propuestas

ética a partir de una filosofía hermenéutica de vocación nihilista que se aleja de la violencia intrínseca del pensamiento fundamentador.

La... teoría heideggeriana de la metafísica como olvido e identificación del ser con el darse del objeto en la perentoriedad de la presencia, puede ser interpretada legítimamente como la salida filosóficamente más característica del rechazo en el presente siglo de la metafísica como pensamiento de la violencia. (MdI p.72)

La ética motiva a la hermenéutica, y por lo mismo, parecen estar cooriginariamente abiertas a sí mismas, en directa correspondencia. De este modo la ética se da forma de interpretativa, como resultado de las motivaciones y consecuencias de la consideración hermenéutica posmoderna, elaborada por Vattimo a partir de Nietzsche y Heidegger. Esta hermenéutica, a su vez, se vuelve ética porque prepara la salida, no como rechazo o superación (que todavía se encontraría como paradójicamente dentro del fundamentalismo metafísico) de la metafísica. La metafísica, en su identificación objetivamente del ser con el ente, muestra en sus propuestas (que no son percibidas por ella como tales) características eminentemente violentas al no posibilitar el “decir nuevo” de otras propuestas con las cuales convivir sino como teorías que se sustituyen entre sí hegemónicamente⁴⁹.

La hermenéutica de vocación nihilista es ética en tanto la forma en que se relaciona con la herencia del pasado (*Überlieferung*, mensajes transmitidos), sabiéndose su heredera y por ello en continuidad con la misma, una relación a través de la *pietas* (EdI p. 11) de escucha respetuosa de la herencia o tejido-texto en el que el interpretante se encuentra ya, y constituye su condición de proyecto arrojado, una apertura originaria y sabiéndose envuelto en la misma, el punto de partida y de llegada de toda reflexión. Pero este tejido-texto heredado no es algo cerrado, sino que histórico-finito y por eso mismo abierto, pues el pasado nos es en el modo de “siendo-nos-sido” (EdI p.171), de este modo es como acontece el ser posibilitando una apertura dislocante frente a la tradición.

⁴⁹ En clara referencia a esta situación es que Vattimo se expresará con las siguientes palabras: *Si hay otra interpretación a nuestra situación, me alegrará discutirla como otra interpretación posible y sobre la base de argumentos históricos (autores, textos, experiencias vividas, etc.)* (VCPd)

Por esta razón ética ante la huella de lo vivido no puede simplemente abandonarse la metafísica, sino que se ha de corresponder a las llamadas de ésta con respuestas distorsionadoras⁵⁰ de este pasado abierto.

Pareciera, siguiendo el camino de esta reflexión, que la metafísica "sacralizaba" y "dogmatizaba" sus propuestas con pretensiones de universalidad y perentoriedad. Es en este sentido cómo el salir fuera, o así pretenderlo, del quehacer metafísico, por parte de la hermenéutica de vocación nihilista o pensamiento débil, se convierte en una acción ética. Éste "salir" también es sugerido en varios textos vattimianos con el término "secularización". El uso del sentido lato de dicha noción haría referencia a la tendencia del pensar tardomoderno de "des-dogmatizar" y "desacralizar" los absolutos metafísicos y volver al estrato constitutivamente hermenéutico de la existencia y así asumir la sentencia nietzscheana de que "no hay hechos, sólo interpretaciones y ésta como una más"⁵¹. Esta secularización de la dogmática metafísica se realiza con la hermenéutica, como resultado del "salto" de aquel pensamiento, que con pretensiones de verdad como correspondencia o adecuación precisa entre pensar y objeto, invalidaba y marginaba todo lo no-correspondiente, catalogándolo como error, acallando toda pregunta. Así pues, la hermenéutica toma cuenta de una tradición heredada y va orientándose hacia el futuro, recreando el pasado y creando nuevos tejido-textos que a la vez serán heredados finitamente. Finitud debida, como en la reflexión anterior quedó planteado, a la posibilidad más propia que imposibilita toda otra, la muerte y que funda desfundantemente la totalidad de nuestra existencia. La ética que trata de orientar en esta situación epocal es pues una *ética de la finitud* (NyE p. 64)

Es así cómo la secularización de la metafísica y sus proposiciones hace referencia ahora a la "provisionalidad", finitud, debilidad de las propuestas coherentemente dadas como verdaderas en diferentes situaciones histórico-destinales, pero siendo consciente de este énfasis provisional y finito de toda propuesta, ya que en toda transmisión de tejido-texto es que la verdad se experimenta y se circunscribe al mismo, mostrándose como

⁵⁰ En el sentido de la *Verwindung* tal como Vattimo la utiliza. Ver capítulo 1.

⁵¹ Esta cita es constante en los textos de Vattimo en su uso interpretativo de los aforismos y sentencias de Nietzsche. Cf. *Ética de la interpretación, Más allá de la interpretación, El fin de la modernidad*, entre otras.

apertura, abierta a las nuevas posibilidades de interpretación que como proyecto arrojado el hombre realiza. Ello posibilita el discurrir alternativo, como sinónimo de creatividad, como diálogo entre interpretaciones diversas, como posibilidad de asunción de *nuevos sistemas de metáforas para hablar del mundo y de la propia experiencia* (MdI p.77)⁵². La posibilidad pues del conflicto de las interpretaciones actuales le otorgan a la ética interpretativa la tarea de ofrecer respuestas a la situación histórico-destinal de la relación hombre-ser en la tardomodernidad.

... una ética hermenéutica tendrá que hacer cuentas, ante todo, con ese ámbito de la existencia que, aquí y hoy, determina de modo decisivo la relación hombre-ser; a saber, la ciencia y la técnica moderna. Una ética hermenéutica, si existe, no será otra cosa, pues, sino una respuesta del pensamiento a la relación hombre-ser tal y como se configura en la época de la metafísica realizada, es decir en la época de la imagen del mundo. (MdI p. 73)

Por otro lado la ética hermenéutica-nihilista se encuentra con el problema de hablar de “valores” y de hacerlo ya no desde “fundamentos irrevocables” a los cuales apelar, desde los cuales imponer y clarificar una opción. Lo que le queda a la hermenéutica, en su actividad ética es proponer valores haciéndolo desde una argumentación en el sentido retórico del término ya que

no es lo mismo la validez de las demostraciones matemáticas que la persuasión de los discursos éticos... la ética no puede hablar en términos demostrativos (NyE p.67)

Pero entonces ¿qué criterios pueden guiar esta argumentación persuasiva sobre la preferencia de ciertos valores ante otros? ¿Qué puede imponer la ética hermenéutica (en el antiguo sentido del “deber”) de vocación nihilista si no posee fundamentos a los cuales apelar, principios últimos desde los cuales exhortar, universalidad rectora que haría corresponder “naturalmente” las actitudes del hombre ante el hombre mismo y lo

⁵² Todo ello quedará de una forma fenomenológicamente elaborado en el siguiente capítulo.

demás? ¿Qué puede ofrecer una ética débil, una ética que desarrolle una respuesta al proyecto en el que se nos herede un ser débil y declinante, en donde la metafísica y sus referentes transcendentales han devenido fábula? ¿A qué? Vattimo es muy sintético, ilustrativo y “ambiguo-irónico” al responder: lo que impone, lo que ofrece, a lo que orienta es a un *acto responsable de interpretación, que no da lugar a imperativos categóricos* (NyE p.59)

La ética hermenéutica posmoderna tendrá que dar respuesta a su “procedencia”, a una situación epocal en la que se encuentra arrojada, destinada, por ello la ética posee en sus cimientos una desfundamentación que fundamenta finitamente e intentará ofrecer sus líneas de orientación a los hombres que existen en la misma, ejerciendo un acto abierto de interpretación, asumiendo responsablemente sus resultados, a partir de lo que queda previsto en el acto interpretativo epocal-contextual; abriendo con ello *la posibilidad de una historia nueva* (NyE p.60); asumiendo el nihilismo activo (creativo, propositivo) del que Nietzsche hablaba⁵³. Esta ética entonces responde a su vocación nihilista de modo apropiado sólo si asume su específica historicidad, presentándose así, ella misma, como un *evento de destino* (EdI p.215), pues es un pensamiento que dialoga-hereda una tradición de la que ha provenido, a saber, la metafísica en su etapa de disolución y que a partir de ella despliega su quehacer. Sólo desde esta pertenencia de la hermenéutica a dicho contexto histórico-destinal del que recibe las llamadas del pasado y al que trata de dar respuesta, para luego también heredarlas, puede realizar su propuesta en vista de una “moral”, que será válida, por el consenso o la persuasión, dentro de dicho horizonte histórico-destinal. Esta hermenéutica se encuentra en continuidad con lo heredado y con lo que heredará, manteniendo y abriendo un diálogo. Haciendo surgir con ello un nuevo sentido de responsabilidad ante aquellos nuestros “prójimos” del pasado y los provenientes.

... como mortales, tenemos una procedencia y dejaremos el puesto a otros mortales; es ante ellos ante quienes tenemos una responsabilidad-capacidad de respuesta; debemos responder a los mensajes, y a los valores, que nos envía quien nos ha precedido o los otros que están con

⁵³ Para la referencia entre el nihilismo activo y el pasivo ver *El fin de la modernidad*, pp 23-32.

nosotros en el mundo, y hemos de responder a los que vendrán después de nosotros (NyE p.98).

Esta hermenéutica, pues, si trata de corresponder a nuestra época, o a la época en la que se eventualice, dará respuestas a los acontecimientos propios de la misma, entre ellos, las reacciones defensivas ante el hundimiento de fundamentos trascendentes como son los nuevos fundamentalismos e integrismos religiosos, morales, políticos que reaccionan ante la pérdida de la seguridad ofrecida por la metafísica y que llegan a su fin por medio de la posmodernidad ética. Esto más que un perjuicio debería representar una oportunidad única y necesaria para la emancipación de los que tradicionalmente han sido dejados a un lado y han sucumbido a la fuerza de los fundamentos a todo nivel.

La ética ahora depende de la “elección” del hombre, del asumir responsablemente su existencia “desfundamentada” (pero como fundamentación posmoderna) viviendo de una forma emancipada y emancipatoria ante el peligro de la violencia reduccionista de la metafísica. Pareciera así que esta ética hermenéutica se da como un acercamiento propositivo en referencia al “por pensar” heideggeriano, que no determina sino que posibilita la elección, tras argumentaciones escuchadas y discutidas.

¿Qué máximas y/o principios débiles, posmodernos, orientativos, surgen de esta ética hermenéutica? Vattimo en uno de sus últimos libros nos los comparte de la siguiente manera (Cfr. NyE pp.64-91):

- a. El deber de desboscar la selva de los absolutos metafísicos presentados bajo diversos disfraces: las leyes del mercado, los dogmas religiosos, los radicalismos e integrismos religiosos, el terrorismo, la absolutización de una forma de organización político-social, etc.
- b. Atención siempre renovada a los contenidos de la herencia-procedencia, de la alteridad heredada y abierta de la que somos responsables y en la que todos jugamos un papel, así se debiera ser, de intérpretes.
- c. Como herederos de los mensajes transmitidos no dejar a un lado, en forma respetuosa, caritativa (*pietas*), las reglas que de la tradición sigan siendo válidas,

no violentas, en nuestro contexto, pues como se ha dicho no se trata de olvidar el pasado, ello es muy metafísico; pero, por otra parte, esto que ha sido tomado y re-asumido de dicha herencia pierde su ultimidad perentoria igual que las instituciones que las prodiguen.

- d. El imperativo en toda elección será la reducción de la violencia, todo aquello que acalle todo cuestionar creativo y por ello es necesaria una escucha y respeto del otro en cuanto reconocimiento de su finitud y la mía.
- e. Los discursos éticos en la época metafísica no se manifiestan como demostraciones irrefutables, sino como discursos persuasivos, o sea una ética sin trascendencia, que no apela más a principios últimos, eternos, inmutables, a una ley natural del hombre inscrita y originada en una percepción metafísica de la vida, de la existencia. Discursos que se inspiran en el sentido común contextual, en el espíritu epocal de cada cultura. En este sentido Occidente ha desarrollado este espíritu no violento después de haber vivido las guerras mundial, las explotaciones imperialistas, el genocidio étnico y ante ello se siente responsable de salvaguardar la vida del otros, de legislar por su bienestar y de cuidar no caer nuevamente en tales actos destructivos.
- f. La negociación y el consenso es el mecanismo desde donde se tomarán las elecciones y decisiones responsablemente.

Las propuestas éticas arriba mencionadas y orientadas (también aventuradas) a especificar opciones de elección y acción, como hemos visto no se asientan en fundamentos inamovibles, sino en el hecho de que la ética posmoderna dé respuestas a una situación histórico-destinal en el que se desarrolle el acto interpretativo que posibilite la ética y ésta inspire a aquel. Para Vattimo, estas coordenadas están orientadas por un sentir común, propio de la época en la que se vive, por una especie de "espíritu epocal" (finito), una específica y común situación emotiva (inclinada a la no violencia, al respeto, la libertad, la igualdad) que nos impulsa a dar respuesta a esta generalidad histórica de un ser parte y sentirnos parte de un mundo de significaciones y referencias propio, construido por imágenes no absolutas.

... no parece cuestionable que el sentido emancipador de la disolución de los absolutos metafísicos, entendida de esta forma ampliamente compartida, es una cuestión de sentido común; de tal manera que a quien lo rechaza le toca el peso de la prueba, y no parece que, por ahora, ésta se haya encontrado. (NyE p.87)

De este modo podemos ya vislumbrar cómo entiende la ética Gianni Vattimo y cómo está conectada con la interpretación. Esta ética, como es claro suponer, está tomada en su acepción de *ethos*, costumbre, cultura compartida de una época, de una sociedad (EdI p.206), acepción etimológica en la que puede ya notarse la fuerte carga contextual o histórica en el sentido de la noción *ethos*. Y que en el texto *Ética de la interpretación* es la única definición etimológica que desarrolla en cuanto a la ética, pero que cargada de todo el reflexionar hermenéutico posmoderno toma un sentido histórico bastante preciso. Debido a esta interpretación se da la insistencia en nuestro filósofo de mostrar una la ética contemporalizada, o sea, una ética que recoja el “espíritu epocal” (finito) en el que se ubica y al que orienta, del mismo modo en el que la hermenéutica, de origen heideggeriano, tiene lugar; pues como el mismo Vattimo dice:

... interpretación significa, según la clásica definición heideggeriana, “articulación de la comprensión”: despliegue de un saber en el que ya siempre está arrojada la existencia, correspondencia a un envío, y por lo tanto, búsqueda de los criterios rectores de las opciones en esa misma procedencia y no en ninguna estructura. (EdI p.221)

En este sentido ética (*ethos*: costumbre, cultura compartida) e interpretación (histórica, situada, contextual) coinciden y se relacionan en su ubicación histórico-destinal, y por ello la ética es de la interpretación, y la interpretación se muestra ética. De este modo es cómo la ética establece líneas o principios básicos, arriba mencionados, de acción dentro de nuestra época, en una cultura determinada, y sólo en ella.

Posiblemente esta investigación podría generar algunas expectativas bastante metafísicas de la filosofía vattimiana. Una de estas expectativas metafísicas podría

consistir, para el lector, en la necesidad de "definir", "delimitar", "conceptuar" a la *ética de la interpretación* y de este modo asirla, aprehenderla, manipularla, violentarla. La posmodernidad muestra propuestas débiles, abiertas, de las cuales a lo sumo podemos dejar huella de ello, caracterizarlas, mas no definirlas unívocamente. Tal vez sea por esta misma tendencia reduccionista y aprehensiva que Vattimo no conceptualiza con un sólo nombre sus propuestas, y así la *ética de la interpretación* puede llamarse también *ética de la finitud*, *ética de la proveniencia* o *ética sin trascendencia*, y todos estos conceptos lo que intentan es recoger una carga temática específica, una carga histórico-destinal específica, una situación epocal posmoderna que a través de la hermenéutica es posible pensarla, caracterizarla, recoger el espíritu epocal, el *ethos* en ella inmersa y que hemos desarrollado a lo largo de estos capítulos, que tratan de sintetizar dicha intención de nuestro autor. Comprendiendo el sentido teórico de sus propuestas podremos llamarla a esta ética de cualquier modo, siempre y cuando sea coherente y, hasta donde sea posible, fiel a la misma. Ello porque somos éticos, es decir, *moderados* (NyE p. 79)

4. Implicaciones de la *ética de la interpretación* según Gianni Vattimo

Después de haber realizado un breve recorrido a través del programa filosófico de Vattimo en cuanto a la *ética de la interpretación* se refiere, desarrollando con ello una línea de "fundamentación" filosófica perfilada a través del acopio interpretativo de la información diseminada en su diferentes escritos, procederemos a continuación a establecer qué implicaciones de esta ética hermenéutica están desarrolladas en la comprensión posmoderna de nuestro filósofo turinés acerca del sujeto, la religión y la sociedad.

Los tres temas que abordaremos, sobre todo los dos últimos, son constantemente desarrollados en sus escritos (y es por esta razón que cada sección desarrollada lleva el nombre de los textos a partir de los cuales Gianni Vattimo elabora sus propuestas), pero ambas temáticas apelan implícitamente a un sujeto que acoge dichas propuesta de una manera "nueva", abierta, éticamente situado. Las posibilidades para que la forma

posmoderna de comprender la religión y la sociedad planteadas hermenéuticamente a partir de lo que los fenómenos actuales nos dicen tengan un efecto presente y a futuro, una posibilidad de convertirse en una especie de proyecto social “desfundamentado” (con todas las implicaciones que arriba hemos planteado en referencia a dicha expresión), se perfila, ante todo, a través de un sujeto posmoderno que se sabe fruto de la huella humana, producto de una tradición del pensamiento metafísico y que comienza a emanciparse recogiendo en sí mismo las implicaciones éticas que el contexto del pensamiento posmoderno permite visualizar.

A través de un recorrido por los diferentes textos en donde se encuentran desarrolladas estas propuestas filosóficas en torno al sujeto, la religión y la sociedad, podemos ahora estructurar y presentar los diferentes matices con los cuales Vattimo nos ofrece una vía de interpretación interesante y muy bien elaborada a partir de los fenómenos sociales de la tardomodernidad, e incluso de su vida personal, con la pretensión de recoger el espíritu epocal que posibilita la asunción de dichas propuestas que ya de algún modo están siendo vividas y asumidas en la cotidianidad de los hombres del fin de la modernidad.

4.1. Implicaciones en el sujeto posmoderno

El primer tema en desarrollo escogido es el del *sujeto posmoderno*, debido a que, como hemos dicho arriba, será el que sea capaz, y que de algún modo ya lo está siendo, de vivir la sociedad y la religión tal como se manifiesta en la posmodernidad, aún en medio de la incertidumbre que dichos fenómenos traslucen actualmente. En medio de esta actual situación el sujeto de la modernidad requiere ser “superado”, ir más allá de él, dislocarlo, pero también permitir que eclosionen paulatinamente en el actual momento histórico-destinal un sujeto posmoderno ético.

Vattimo, como pronto veremos, acude en esta ocasión a los textos nietzscheanos para dilucidar su teoría hermenéutica sobre el sujeto posmoderno. Los puntos de partida, aunque también iluminados a la luz de algunos textos heideggerianos, están preminentemente fundados en la propuesta de Nietzsche acerca del *Uebermensch* (ultra-

hombre), y también en las caracterizaciones de la comprensión del *Dasein* heideggeriano. Es en esta ocasión donde mejor se vislumbra su marco teórico a partir de este filósofo alemán, desarrollando hasta las últimas consecuencias las intuiciones "póstumas", y que hoy toman vida, de los aforismos de Nietzsche.

Sin embargo, y como quedó asentado en el segundo capítulo⁵⁴, la constante reelaboración y reinterpretación del trabajo filosófico vattimiano le ha llevado inclusive a replantearse conclusiones a las que había llegado en sus textos tratando de desentrañar la obra filosófica de Nietzsche. Ello nos dice bastante de la rigurosidad del quehacer filosófico del turinés para mantener coherencia en sus planteamientos a partir de su concepción de la posmodernidad. Esta problemática será vislumbrada a continuación al presentar las dos propuestas que sobre el sujeto posmoderno desarrolla nuestro filósofo. En primer lugar vislumbraremos la propuesta que podemos considerar (¡por hoy!) mejor, y más coherentemente estructurada, según el propio proyecto teórico de su pensamiento hermenéutico. El punto de partida primordialmente es el texto que sirve de nombre al acápite siguiente, *Más allá del sujeto*, pero también será auxiliado por otros textos que de alguna manera refuerzan la síntesis que nos propone en aquel. A continuación, el segundo acápite, recogerá las conclusiones que en su texto *El sujeto y la máscara* pueden dilucidarse acerca de su interpretación del sujeto posmoderno.

En ambas interpretaciones encontramos un intento riguroso de dar respuesta a esta nueva forma de vida que se perfila en el actual evento histórico-destinal que se ha descrito como "posmodernidad". Los resultados aquí presentados están delineados, como todo lo anterior, a través de la obra traducida al castellano del filósofo italiano, por lo que se presentan sus resultados publicados, sabiendo (y sobretodo esperando sus futuras elaboraciones) que el quehacer filosófico se dinamiza constantemente y es reorientado en la mayoría de casos, esto no es una limitación sino una manifestación de la riqueza humana con la que todos cargamos.

⁵⁴ Para mejor aclarar lo que aquí se pretende sugerir ver la nota 29 del capítulo 2.

4.1.1. Más allá del sujeto

La posmodernidad, como se ha dejado planteado, es un momento histórico-destinal de fin de la modernidad, fin de la metafísica y por ende, fin (o en el mejor de los casos crisis) del sujeto. Los derroteros por los cuales se nos muestra en la filosofía de Vattimo sus lindes teóricos acerca del sujeto están esparcidos, como es su estilo, a lo largo de sus escritos. Sin embargo, existen algunos textos en que de manera explícita analiza temas precisos, en este caso el sujeto. El presente acápite recoge lleva el título de uno de estos escritos. Hemos creído conveniente prestar el nombre pues este recoge la intención primordial de nuestro filósofo al momento de abordar hermenéuticamente la temática del sujeto. Esto no implica siquiera que reduzcamos el análisis a esta fuente bibliográfica, lo que también nos daría el resultado buscado, pues el registro de esta temática a partir de diferentes fuente del mismo Vattimo nos dará una idea más precisa de lo que en el escrito base intenta plantear.

Vattimo tiene claro que presentar una propuesta posmoderna del sujeto, conlleva de por sí “superar” (*Verwindung*) las diferentes interpretaciones que sobre el sujeto han sido desarrolladas; sobretodo aquellas que el “humanismo” metafísico nos da: el occidental, de la tradición burgués-cristiana, de la modernidad. Desde esta motivación de fondo y orientado por las implicaciones éticas de su pensamiento, Vattimo presentará su análisis del sujeto con la pretensión de comprenderlo fuera de toda perspectiva “fuerte” o metafísica, para ello, una de sus orientaciones será el *ultrahombre* (*Uebermensch*) nietzscheano, que es para el turinés una de las figuras, tal vez la primordial, del sujeto “superado”, del sujeto que va más allá de sí, el modelo de un *más allá del sujeto* que la actual tardomodernidad posibilita comprender.

Vattimo retoma en el ensayo *Nietzsche y el más allá del sujeto* (MdS pp.25-45) las caracterizaciones ficcionales y de metaforización de la noción de sujeto. La metáfora “sujeto” surge cuando la *voluntad estableció la causalidad como dato en la experiencia* (MdS p. 30). Debido a dichas circunstancias y con la motivación de asegurarse el dominio de la realidad, tanto natural como social, como reacción al miedo que el devenir produce al hombre, surge la “idea” del sujeto y éste como “responsable” del

acontecer del devenir, pudiendo de este modo atribuírsele las consecuencias de su accionar y, si es necesario, castigarlo o premiarlo. Este "juego" del que el sujeto es producto, un juego de invenciones metafóricas, un efecto del lenguaje, una artimaña de las complejas mediaciones del dominio social, es ahora desenmascarado, puesto que vivimos ya en la situación contextual en la que "Dios a muerto" y con él las fábulas fruto del dominio de la naturaleza mitigadoras del miedo del hombre que genera un sujeto como responsabilidad, como causa, del que *ya no creemos ninguna palabra* (MdS p.30).

Con la anterior explicación, Vattimo pretende mostrarnos que aunque el ultrahombre nietzscheano puede ser identificado con el "sujeto conciliado" no-alienado de la dialéctica hegeliano-marxista (interpretación en la que el mismo Vattimo está conciente de haber sucumbido alguna vez⁵⁵), ello no es posible debido a que la misma noción de sujeto es desarticulada en la posmodernidad, y así no puede referírsele una pretendida "conciliación", la necesidad que este ultrahombre haga coincidir, como sujeto, evento y sentido, existencia y esencia, tal como la dialéctica lo pretendía. El *Ueberschensch* no puede ser pensado como sujeto, que como tal es parte constitutiva de la visión moderna del mundo y del hombre y sus circunstancias históricas.

Como puede esperarse del pensamiento de Vattimo, al presentar su caracterización del ultrahombre nietzscheano (que como veremos más adelante, pero lo adelantamos, podemos llamar *sujeto posmoderno*, pues coincide con el modo de vida de la metafísica cumplida), lejos de lo metafísico-dialéctico, lo hace desde estructuras de la *experiencia hermenéutica* (MdS p.35). Y esta experiencia hermenéutica no hace ya posible presentar *la* auténtica y única esencia del hombre, lo cual tendería a ser metafísico, sino a establecer esta caracterización como un desvelar la cristalización de toda interpretación que sobre la experiencia pretendía la metafísica y que en la época donde "Dios a muerto" esta pretendida hegemonía interpretativa, que rehusaba saberse tal, queda desenmascarada. De este modo quedan también al descubierto las consecuencias de toda interpretación: *la interpretación es constitutivamente injusta, superposición, violencia* (MdS p.35) Entendida así la hermenéutica, también eso que llamamos "violencia"

conlleva un carácter hermenéutico, una perspectiva de constitución de lo que se pretende mostrar como la verdad. El hombre *ultra*-metafísico es el que sabe desde ya que todo haber-sido-siendo y todo su por-venir-ya-dándose es juego de interpretación que asumido o no es una actitud de violencia que ejerce la voluntad de interpretar. De este modo

El sujeto nietzscheano es *sólo* apariencia; pero ésta no se define ya como tal en relación a un ser; el término indica solamente que todo darse de algo como algo es perspectiva, que se superpone violentamente a otras, las cuales sólo por una necesidad interna de la interpretación son identificadas con la cosa misma. (MdS p.36)

Este ultrahombre que es posible pensarlo, reflexionar hermenéuticamente acerca de él, pues ya se nos muestra, surge en la época del final de la metafísica. Es el hombre hermenéutico que se sabe construcción interpretativa, tal y con ello mismo, sabe que tal cosa son los resultados de su actividad. De este modo, el hombre hermenéutico se sobrepasa a sí, no busca identificarse con cada producto experimentado, sino que tras asumir las consecuencias de su interpretabilidad es capaz de ir más allá de ella, pues no se ha quedado petrificado, “entetizado” en una de estas. Conoce también la violencia que ejerce sobre lo que es objeto de interpretación y sus límites, que aunque Vattimo no explicita cuáles, sabemos que dicho límite es el de la ética que en el capítulo anterior ha quedado determinada, como aquel llamado ético a la “responsabilidad” según la cual este ultrahombre, este más allá del sujeto, se sabe heredero de una transmisión de mensajes elaborados, que hoy se le muestran fábulas, y los que también el heredará.

Pero superhombre –es la verdad del texto de Nietzsche-, es sólo uno que, en la Babel de las interpretaciones, es capaz de construirse la suya, asumiendo el riesgo y la responsabilidad (ER)

El criterio de responsabilidad ante el acto interpretativo, ante la actividad hermenéutica, es la herencia interpretativa que él otorgará a sus sucesores, a las generaciones

⁵⁵ Cfr. MdS p.19. Además de todo el inciso V de la tercera para de SyM titulada *El ultrahombre y el*

venideras, por ello mismo la ética es *en* la interpretación, esta ética se desarrolla, como ya lo hemos visto, en el acto hermenéutico mismo. La interpretación con la que ahora se construirá a sí mismo y al mundo es una responsabilidad ética, interpretar apostando por el "bienestar", de los que se aproximan.

Ahora, podemos preguntarnos ¿cuál es la base de esta comprensión del hombre que queda expuesta arriba? Podríamos responder: el *ultrahombre* nietzscheano, el sujeto posmoderno hermenéutico. Sin embargo, y eso a estas alturas lo sabemos de sobra, Vattimo también conjuga sus teorías en el ámbito de reflexión abierto por Heidegger. Pues bien, Heidegger también aporta algunas características sobre el tema que abordamos: el "sujeto" tardomoderno.

La propuesta heideggeriana sobre el no-sujeto, o sea el hombre ya no comprendido desde la perfilación metafísica, en que tanto hemos insistido, es la que está dilucidada como *Dasein*⁵⁶. Este hombre es comprendido "auténticamente"⁵⁷ como *Dasein* cuando queda fuera de la definición metafísica de sujeto, o sea, cuando se comprende como "proyecto", abierto al conjunto de posibilidades que sólo se le presentan como tal al asumir la posibilidad más propia e ineludible: la muerte. Ello le hace posible al *Dasein* mismo "elegirse", significarse hermenéuticamente (Cfr, EdI pp. 131-132), y se elige a sí mismo relacionándose de una forma siempre abierta tanto al porvenir como a lo ya-sido-siendo que se le revela al hombre como transmisión de mensajes (*Ueberlieferung*) heredados del "pasado". De esta forma el hombre (*Dasein*, existencia, ultrahombre, sujeto posmoderno) deja de interpretarse a partir del dominio "público" (EdI p.131) o metafísicamente, e inicia a hacerlo como proyecto abierto y, también podemos decirlo, anticipante. Esta relación de apertura es ahora posible pues se comprende como "proyecto" y de este modo el pasado ya no se muestra impropriamente, como lo que fue, sino como *gewesen*, siendo-sido.

sujeto liberado pp.222-250. Sección a la que Vattimo se está refiriendo en la primera cita.

⁵⁶ Que algunos lo traducen al castellano como *ser-ahí*, tal como aparece en las traducciones al castellano de los textos vattimianos, y que sin embargo, a partir de la más reciente traducción de *Ser y Tiempo*, puede también traducirse como *existencia*. La palabra *Dasein* significa, literalmente *existencia*, pero Heidegger la usa en el sentido exclusivo de *existencia humana*. Esta aclaración la podemos encontrar en las notas a la edición crítica de *Ser y Tiempo* llevada a cabo por Jorge Eduardo Rivera (Heidegger, 1997, p. 454)

⁵⁷ Para Vattimo esta será una de los términos heideggerianos que serán reinterpretados por el mismo Heidegger a partir del giro de su pensamiento después de los años 30. (Cfr. AD pp. 49-54)

Sólo proyectando anticipadamente la propia muerte el [Dasein⁵⁸] está en condiciones de ver el propio pasado como historia, como herencia de posibilidades aún abiertas... el salto en la *Ueberlieferung* es un lazo liberador porque elimina del orden “dado”, o sea, heredado, dentro del cual se haya arrojado el proyecto del [Dasein], cualquier perentoriedad de “orden natural”; hay (sólo) evento, sólo huellas de otras existencias posibles-mortales, que el [Dasein] acepta o rechaza como posibilidad para él aún abiertas. (EdI pp.133-134)

Esto nos puede parecer una enésima repetición de lo plasmado en los capítulos anteriores, sin embargo es retomado para comprender al hombre tardomoderno, como el cariz de la conformación o descripción de las posibilidades actuales en la posmodernidad que al hombre se le presentan. Esta nueva forma de comprenderse “libera”, en primer lugar del dominio de lo público y, en segundo lugar, de la rigidez de lo metafísico, pero también nos libera para asumir las herencias finitas que han sido transmitidas y de las que sabemos son posibilidades abiertas para asumirlas como vienen-están, para rechazarlas o para “distorsionarlas” y así crear nuevas significaciones sobre la base de aquellas (Y es lo que aquí se está elaborando con la noción “sujeto”) y constituir un mundo propio, renovado, abierto, ético, en sintonía con el espíritu epocal particular al que los hombres pertenecen.

Esta constitución existencial del hombre heideggeriano tiene en común con el ultrahombre nietzscheano precisamente la comprensión del ser como evento, pues el que vive esta significación del ser como acontecer, es también quien lo interpreta de este modo. Esta coincidencia *Dasein*-ultrahombre está enmarcada en la interpretación ontológico-nihilista de Vattimo, coincide con la misma y es por ello que este hombre así pensado es el perfil del hombre que ya vive en la posmodernidad, es un “sujeto” débil, abierto, nihilista, hermenéutico, el hombre del final de la metafísica, del mundo técnico. Es por ello que esta “subjetividad” posmodernamente entendida, sólo es posible en nuestro contexto, en el momento histórico-destinal que vivimos en el que la tecnología

(el *Ge-Stell*, la esencia de ella) nos abre posibilidades de comprendernos no metafísicamente.

Destino de la subjetividad, descubierta en su carencia de fundamento, y disolución nihilista del ser, se enlazan entre sí y con la historia de la racionalización tecnológico-científica del mundo. Es la organización del mundo la que torna obsoletos ya sea el ser como fundamento, ya sea la subjetividad como estructura jerárquica dominada por la autoconciencia. (EdI p.136)

La subjetividad que se establece a partir de la posmodernidad en el pensamiento de Vattimo tiene así dos características fundamentales posibilitadas por la pertenencia de este sujeto a la época histórico-destinal en la que su existencia se desenvuelve:

1. El sujeto posmoderno, el *Ueberschensch*, no es un individuo (tradicionalmente comprendido), no es una pretendida identificación de sí, sino que su condición normal es la *escisión* (MdS p.43), comprensión que está lejos de toda perspectiva de orientación metafísico-dialéctica. Este hombre es escindido debido a que sabiendo que sueña (se da cuenta que el mundo es construcción hermenéutica), sigue haciéndolo y que toda identificación o unidad, como conciencia, es un sueño más. Vattimo caracteriza fenomenológicamente esta proposición a partir del actual contexto multiforme, pluri-simbólico de la comunicación en masa, de los *mass media*, que libera los mensajes interpretativos de la "realidad" en los más diversos lenguajes y significaciones, pues

la condición "normal" del hombre posmoderno, en un mundo en el que la intensificación de la comunicación... abre la vía a una efectiva experiencia de la individualidad como multiplicidad... (MdS p.44)

2. Este hombre "escindido" hace surgir la necesidad de una ontología hermenéutica, tal como hasta ahora ha sido delineada a través del pensamiento de Vattimo. Si el sujeto abandona los caracteres fuertes del quehacer metafísico anterior, ahora el modo de

⁵⁸ En el texto original aparece traducido como "ser-ahí", sin embargo nosotros haremos referencia a él

comprender el ser, y a sí mismo, es como “devenir”, un ser “débil”, que abre la posibilidad de nuevas formas de interpretar y construir la existencia que desde ya está abierta.

Vemos cómo este sujeto depotenciado, posmoderno, va asumiendo paulatinamente los caracteres del hombre que llevará a cabo la ética hermenéutica, que asume el proyecto actual posmoderno pues es parte constitutiva del mismo, volviéndose él mismo ético, pues se sabe creador de símbolos y metáforas las cuales, a diferencia de las que en algún momento él ha sido fruto, se le presentan como el medio para heredar una sociedad ultrahumana, abierta, ética, posmoderna.

4.1.2. El sujeto y la máscara

Vattimo también ha elaborado una interpretación bastante acuciosa del pensamiento de Nietzsche en *El sujeto y la máscara*, de donde este apartado también asume el nombre. Lo que se pretende en este inciso, más que un análisis de toda esta obra, es el extraer de la misma los rasgos significativos que caracterizarían al hombre posmoderno, siguiendo como guía los elementos de la ontología hermenéutica de vocación nihilista que en capítulos anteriores ha quedado precisada. En este apartado también hemos intentado apartarnos de los rasgos de la interpretación “dialéctica” del ultrahombre nietzscheano en que tanto hemos insistido arriba en diferentes momentos. Los elementos que podemos rescatar del estudio vattimiano de toda la obra nietzscheana arrojan abundantes luces para poder entender de una forma precisa la “constitución” del hombre que asume el proyecto de la ontología hermenéutica, que asume el llamado del ser como acontecer, débil y abierto.

En la tercera parte de la obra en cuestión, titulada *Zaratustra, la máscara y la liberación* (SyM pp. 153-333), luego de haber presentado en la primera parte de la obra el proceso de desenmascaramiento de la metafísica, vuelve a presentarse la problemática que dicho trabajo de desenmascaramiento se encuentra en línea continua con la tradición metafísica, de tal modo que el sujeto-hombre que lo lleva a cabo cree que negando esta

como *Dasein* a partir de lo precisado en la nota 50.

quedará librado de la misma. Ante esta trampa constante del espíritu metafísico Vattimo reinterpreta en Nietzsche la posibilidad más coherente de un desenmascaramiento del desenmascaramiento⁵⁹ que sólo podrá ser llevado a cabo por un hombre pensado fuera del radical eje de violencia metafísica, libre de las cadenas totalizadoras de la metafísica. Este hombre que ya no será el sujeto de la tradición metafísica será traducido por Vattimo, (como ya lo hemos hecho y que ahora explicitaremos la razón) como *ultrahombre (Ueberschensch)* para designar, como el mismo Vattimo afirma, *la trascendencia de este tipo de hombre con respecto al hombre de la tradición* (Cfr. SyM p. 167 nota 11), a un "otro".

El hombre nuevo que surge no es simplemente el hombre de la negación de la tradición, puesto que este hombre negativo se encuentra aún en el predominio conceptual de la metafísica negativa, como el sujeto estabilizador de un único sentido. El espíritu libre, que pretende Nietzsche, partirá de propuestas y no sólo de negaciones, con ello saldrá de la lógica de las cadenas, saneando sus búsquedas. Este hombre nuevo reconoce que la ficción es posible. Este espíritu libre que ha reconocido ya la ficción de la realidad metafísica debe pasar a un segundo momento primordial. Este momento será el de la aceptación de la nihilidad ficcional, y de que aquella elaboración que se muestra ficcional es la que le corresponde como destino, y en la que este hombre asume, como decisión, el seguir en ella sabiendo que es tal y asumiéndola en todas sus consecuencias.

Esta "aceptación" no implica un aceptar una estructura esencial y objetiva de la realidad "todo es ficción", sino como aceptar-instituir una nueva condición, como institución interpretativa del acontecer, del devenir, en el que el hombre está inmerso no de manera pasiva, sino de manera creativa pues no sólo "está" inmerso, sino que se inserta en el mismo (Cfr. SyM p.185)

Esta determinación activa del hombre no-sujeto es descrita de una forma más convincente en uno de los ensayos de *Las aventuras de la diferencia*, titulado *El ocaso del sujeto y el problema del testimonio* (AD pp.43-59). En este escrito Vattimo propone, entre otras cosas, a partir de algunas propuestas heideggerianas, que la crisis de la subjetividad va implícita en la comprensión de pertenecer a "un" mundo, el nuestro, que

⁵⁹ Especialmente SyM p.69-89

ya está escogido y desarrollado y del cual nosotros simplemente formamos parte. De este modo la pretensión del sujeto metafísico de creer poderse otorgar a sí mismo su mundo queda rebatida por dos argumentos que Vattimo desarrolla a partir tanto de Nietzsche como de Heidegger. Por un lado, a partir de Nietzsche, este sujeto está ya determinado no sólo por la “conciencia”, que desde Descartes había caracterizado al sujeto, sino sobre todo *respecto de las otras fuerzas internas que constituyen la persona* (AD p. 55); con lo que se desvanece la pretensión de entender al sujeto como *subjectum*, base de la realidad. Por otro lado, a partir de Heidegger, esta crisis de la subjetividad queda desvelada debido a que proviene de la *radical y constitutiva pertenencia al mundo histórico-social* (AD p. 55) lo que implica para este no-sujeto asumir el proyecto heredado de las generaciones anteriores.

Esta postura conllevaría, en un primer momento si se toma esta interpretación a la ligera, considerar que el hombre ya no es capaz de asumir una elección propia, pero como el mismo Vattimo lo señala desde Heidegger, esta actitud conllevaría equiparar el hombre al sujeto y comprenderlo como la única forma de entender a aquel y esto no es así (Cfr. AD p. 58). Todo ello pues nos confirma cómo el ultrahombre nietzscheano se entiende inmerso en una configuración del mundo que sabe no es suya pero de la que puede elegir formar parte y así aportar creativamente a la misma.

En su disertación filosófica, Vattimo iluminado por Nietzsche, ubica al sujeto en las nuevas posibilidades histórico-contextuales que la posmodernidad provoca. Adentrándonos en el texto que nos compete podemos seguir entresacando aquellos elementos del ultrahombre que parecieran ser enfatizados por el mismo Vattimo en correspondencia con su ontología nihilista al leer toda la obra nietzscheana en *El sujeto y la máscara*. Esta propuesta filosófica presenta consecuencias reflexivas tan variadas y “novedosas” que el sujeto de la metafísica difícilmente podría llevar adelante en el actual contexto. Es bueno recordar aquí que para Vattimo la posmodernidad no implica una ruptura abrupta y definitiva con la tradición metafísica, por las razones que arriba se han aducido, y que por lo tanto el sujeto posmoderno tampoco lo haría, pues se sabe parte de la tradición anterior y dialoga con ella. Guiado nuevamente por estas premisas

teóricas de la filosofía de Vattimo podemos continuar con la caracterización del ultrahombre como sujeto posmoderno.

El humano tardomoderno cuyas inquietudes personales y sociales parecen, en ocasiones, alejadas de las problemáticas y planteamientos metafísicos, muestra ya un nuevo modo de existencia, pues los fenómenos históricos vividos le brindan una particular sensibilidad existencial. El sujeto posmoderno vive una liberación hermenéutica, interpretativa, consciente de los diferentes discursos que la tradición posee y que la misma realidad social le brinda; esta pluri-versalidad de interpretaciones, muchas aún con pretensiones de hegemonía, le permiten entender que los absolutos fueron imposiciones arbitrarias que lejos de considerarse una interpretación más, se presentaba como *la* verdad primordial y única. En este contexto es que podemos corroborar una de las características del ultrahombre según la cual este

aspecto de la liberación de lo simbólico, está inseparablemente ligado al de la liberación de la autoridad, y en general de las estructuras del mundo de la *ratio* (SyM p.252)

Es en esta re-ubicación hermenéutica que el hombre posmoderno nos deja, o por lo menos ha empezado a desconfiar de todo absoluto, de toda conclusividad definitiva. Dentro de este mismo círculo de liberaciones otro aspecto primordial será la forma de concebir la "moral", pues en ocasiones esta moral del hombre ultramoderno, en momentos en clara oposición "ética" a la moral platónico-cristiana se alejará de ella precisamente para llevar a cabo ejercicios más éticos de "valoración" del otro y su cosmovisión (Cfr. SyM p.252), alejados de la violencia intrínseca a la metafísica. Este aspecto ético de alejamiento de la moral tradicional será mejor vislumbrado en el apartado sobre la religión cuya crítica y distanciamiento de la institución que en occidente la ha representado a través (pensando en la Iglesia Católica Romana) de sus estructuras tradicionales de poder y violencia será por razones éticas ante la intolerancia del dogma y la tradición cristalizadas en "opiniones" asumidas como verdades divinas, reveladas y eternas. Esta liberación consiste en un despojarse de toda sumisión basada

en estructuras de poder impuestas, de máscaras que no se concibe como tal, y tomadas como las únicas formas de interpretar la existencia (Cfr. SyM p. 254)

El ultrahombre, el hombre posmoderno, es consciente de su labor interpretativa, y por ello una labor débil pues esta no cuenta con referentes estables, perennes. La labor hermenéutica posmoderna se muestra como la forma del actual desenvolverse creativo, abierto el pasado y el futuro, llevada a cabo por este hombre ultrametafísico cuyos proyectos de vida son compartidos con los otros recreando el mundo. Esta labor hermenéutica, deconstructiva se encuentra en relación directa con la pretensión nietzscheana de la *transvaloración de todos los valores* (SyM p.261) como síntoma de un nuevo re-situar la vida, la existencia del hombre, en una inseguridad, debilidad, nihilismo ético, en sentido no peyorativo sino constitutivo de un mundo cuyo proyecto se define bajo las “propuestas” (y no los imperativos) de una ontología nihilista. Vattimo es bastante claro en esta propuesta y lo demuestra afirmando que

el modo en que nuestra humanidad histórica –de este mundo tardomoderno- puede probar y vivir la propia dimensión humana es desarrollar las potencialidades positivas de una experiencia “declinante” de los valores, es decir, más difusa y menos intensa (MdS p.14)

En la actual era de la informática, de los *mass media*, de la multiplicidad de las propuestas periodísticas interpretativas de un mismo “hecho”, han permitido que sucumba la visión “objetiva” (metafísica) de los “hechos” narrados, mostrando que la labor humana es ante todo interpretativa. Ello es una posibilidad del destellar del ser (*Er-eignis*) en el *Ge-Stell* que nos caracteriza, el destello de un ser olvidado, no “presentificado”, un ser que se eventualiza y que en ese eventualizarse apenas captamos parte de los elementos que nos dona, ocultándose a la vez. Esta es la situación histórico-contextual que la ontología nihilista nos presenta y en la que el ultrahombre débil se manifiesta y vive.

Una de los últimos elementos que deberíamos tratar de dejar precisado es la razón por la cual Vattimo usa la noción de “sujeto” y no opta, como otras filosofías, por apelar a una

muerte del mismo. Esta problemática está desarrollada implícitamente en las reflexiones anteriores, pero Vattimo, en algunos pasajes de *El sujeto y la máscara* le brinda un breve tratamiento a ello. El ultrahombre hermenéutico, *creador de símbolos* (SyM p.261), es una clara manifestación de aquella huella del sujeto metafísico, sin embargo ahora el ultrahombre, que crea hermenéuticamente, sabe que su actividad es "juego", es débil, y por lo tanto no "universaliza" conclusiones. Sin embargo a este crear hermenéutico (la interpretación de su mundo) el sujeto posmoderno también le brinda un sentido unitario, de totalidad, pero no más como el único o universal de la existencia, no absolutiza su perspectiva, ello lo vuelve ético y también aún "sujeto".

De este modo Vattimo sigue apostando, así lo creemos, por un mantenerse del sujeto, claro que ya no interpretado desde la violencia absolutista metafísica (aunque como lo hemos visto en el apartado anterior se mantiene aún en gran medida dicha relación violenta, pero ahora hermenéutica pues todo crear y significar la realidad implica violencia en cierto sentido); y con ello alejándose de toda tendencia teórica de la anulación o desaparición del sujeto. Esta postura teórica, así lo consideramos, le brinda a Vattimo una particularidad filosófica en la posmodernidad a sus conclusiones y resultados. Dicha postura es desarrollada por Vattimo a a partir de las ambigüedades de las conclusiones nietzscheanas sobre el ultrahombre, pues para el turinés Nietzsche no resuelve explícitamente estas problemáticas. Veamos (aquí es necesario hacerlo para poder ahora comprender el uso constante que arriba se ha hecho del término "sujeto") lo que el mismo Vattimo dice al respecto:

... parece indiscutible que en el centro del mundo de los símbolos y de la libre inventividad debe haber aún un "individuo", que crea y descifra los enigmas, que bendice el devenir y goza de los múltiples colores del mundo. Aun cuando esta doctrina del "nuevo sujeto" no se desarrolla de modo orgánico, los elementos que Nietzsche nos proporciona de tal modo son suficientes, al menos, para excluir que piense en un mundo donde el hombre como centro individual de constitución e interpretación de significados esté destinado a desaparecer. (SyM p.288)

Esta asunción del “sujeto nuevo”, el hombre de la existencia nueva, en la filosofía de Gianni Vattimo, posibilita el continuar la reflexión de un sujeto de la ética hermenéutica. Si seguimos detenidamente las características éticas de la ontología hermenéutica de vocación nihilista, es este “sujeto nuevo” el que se hace capaz de vivir en dicha constelación ética posmoderna; a su vez, la posmodernidad implica la asunción del hombre cuyo pensamiento débil, decadente, hermenéutico, le abre al futuro y a la tradición que es huella y ante la que se reconoce responsable de todo acto hermenéutico, debido a la *caritas* otorgada a lo vivido.

El ultrahombre pues tiene abierta posibilidades éticas que en nuestro momento histórico-destinal comienzan a eventualizarse. La tiranía de lo presente determinado y limitado por el pasado ha sido despojado de su violencia. El conjunto de interpretaciones que los *mass media* de la sociedad informática nos muestra, derriba el principio rígido de la “realidad”, de los hechos fácticos y posibilitan que el hombre tardomoderno perciba una realidad hermenéutica precisa, pre-comprendida. Esta nuestra condición posmoderna es la que brinda un espacio alternativo para el surgir de una humanidad ética, en donde los discursos hegemónicos no brindan absolutamente los parámetros de vivencias únicos. Vivimos pues en una sociedad débil, en donde las “rigideces” violentas comienzan a desaparecer y darle lugar a la construcción hermenéutica de todo hecho social.

Es pues nuestro contexto histórico propio el que abre nuevas posibilidades de una vida menos rígida. Es aquí en este contexto diverso, plural, abierto, hermenéutico en donde el hombre posmoderno se presenta pues ha comenzado a entenderse más allá de la estructuración de la *ratio* socrática. Un sujeto posmoderno que se sabe “finito”, limitado, pero no por ello *relativista*, sino enmarcado en la búsqueda del consenso dialógico-hermenéutico de formas de vida que no minusvaloran a las “otras”, que no se conciben “superiores” a toda otra cosmovisión cultural-contextual.

Aquella subjetividad moderna que implementa la violencia y el poder absolutista, totalitarista, es ahora puesta en cuestión y con ello la posmodernidad comienza el camino de alejamiento de la misma, pues ha iniciado la comprensión contextual de que

los "hechos" de la historia de los hombres son interpretaciones, el desarrollo de un mundo elaborado hermenéuticamente y que el resultado de dichas elaboraciones están perfiladas éticamente. Estas interpretaciones son ahora asumidas por un sujeto ético, que sabe de las consecuencias que toda elección trae consigo, que sabe de un futuro que deberá heredar así como a él le heredaron su actual contexto. Este compromiso electivo con el proyecto que desea construir junto a los otros será no sólo para ellos sino también para las generaciones que provengan, de los hombres tardomodernos depende la continuación violenta del proyecto metafísico o la asunción ética de la interpretación de la realidad responsablemente elaborada.

Hoy son posibles nuevos ideales de humanidad que ya no están ligados a la concepción metafísica del sujeto... para el hombre moderno se ha vuelto posible sentirse no ya como "un alma inmortal", sino como muchas almas mortales. (MdS p.20)

4.2. Implicaciones en la religión: Creer que se cree

La posmodernidad, tal como la plantea Gianni Vattimo, representa una oportunidad de retorno⁶⁰ de la religión en la vida del hombre tardomoderno. La preocupación que resurge sobre el tema de la religión es una cuestión epocal, una nueva sensibilidad, abierta tras la desintegración de todo absoluto que inclusive negaba la posibilidad de la religión, la existencia de Dios o cualquier toda posición rígida entorno al tema de lo religioso. Pero a su vez, y como era de esperarse, este "retornar" implica un replanteamiento de todas las posiciones absolutistas e integristas de todo discurso, dogma o práctica religiosa.

El abordaje de esta temática se encuentra en relación directa con lo que se ha dejado planteado insistentemente acerca de la relación abierta y ética del hombre tardomoderno

⁶⁰ Uno de los textos que mejor sintetizan esta idea de retorno de la religión en la actualidad, recorriendo las principales propuestas filosóficas contemporáneas, es el texto de José María Mardones (1999) titulado *Síntomas de un retorno*. En este texto, en las primeras páginas introductorias deja claro que *creemos estar ante el anuncio de un regreso de las cuestiones religiosas en el pensamiento* (p.10). Por otro lado, en uno de sus más recientes escritos, *El retorno del mito*, afirma que *arte, religión, sentido deben estar unidos estrechamente a lo tecnocientífico y productivo* (Mardones, 2000, p.17)

con los discursos provenientes de la tradición (entendida como *Überlieferung*, transmisión de mensajes), una relación de *pietas* con la huella de lo vivido, con el quehacer mortal humano heredado, con las expectativas y proyectos de los que, en múltiples sentidos, la posmodernidad es el resultado.

La posmodernidad no implica ninguna ruptura y negación violenta de la metafísica abogando por una realización más auténtica y definitiva de la realidad, de la verdad, del hombre. No, la tardomodernidad sabe que carga con las determinaciones de la metafísica que en cuanto olvido del ser, no es que ahora pretenda “poseerlo” de una manera más propia, sino que sigue, y tal vez, eso sí, por primera vez, registrando ese olvido, develando interpretativamente el nihilismo ontológico de toda la tradición moderna. Los obstáculos “modernos” que pretendían liquidar todo discurso religioso de raíz han decaído, han perdido la fuerza de sus pretensiones, pues el fundamento al que han apelado siempre se ha mostrado fábula, desvaneciéndose las “razones últimas” que negaban toda aproximación del hombre a la religión, acusándola de alienante.

La posmodernidad, entonces, es un contexto histórico-cultural, ético, que permite el retornar de la religión, pues las razones que pretendían impedirla han dejado de ser convincentes, han caído en desgracia. Este retorno, empero, no es un simple volver y retomar lo dejado en forma a-crítica e ingenua, con todo y aquellas estructuras que fueron sometidas a prueba por la modernidad. El pensar un resurgir religioso de este tipo conllevaría el negar que aquella historia moderna, aquel modo preciso en que el ser se eventualizó, no dejó ninguna huella. No, el retorno llega con la carga de lo vivido, con la huella de la humanidad que renegó de la religión. Además, el actual contexto de la tardomodernidad se caracteriza, como se ha dicho, por la disolución de toda verdad irrefutable y dogmática, por lo tanto, la religión que retorna está, a su vez, impresa de este espíritu epocal, de este nihilismo positivo que caracteriza la configuración de la existencia no-violenta del hombre tardomoderno.

Así, con todo lo arriba supuesto, la religión retorna sin la violencia de la “religión natural” (que ha quedado precisada, de alguna manera, en el segundo capítulo), llega en un contexto que las verdades irrefutables son vistas con desconfianza. El retorno, pues,

está enmarcado para Vattimo, dentro de las posibilidades hermenéuticas de vocación nihilista que se abren para la escucha piadosa de los discursos otros, alternos, que interpretan en diversos sentidos, en "sus" sentidos, la existencia. Esta apertura sin embargo, exige éticamente que los discursos propuestos no se presenten con pretensiones de absolutibilidad, con pretensiones de ostentar "la" verdad de la vida temporal o atemporal.

El hombre tardomoderno pertenece a un contexto histórico de re-planteamientos de la existencia, de un despegarse paulatino de dogmatismos y embarcarse en nuevas búsquedas de puertos o puntos de referencia que él mismo deberá crear hermenéuticamente o re-estructurar los ya existentes.

A continuación nos aproximaremos a las características que para Gianni Vattimo tiene el retornar de la religión, específicamente en su historización cristiano-católica, por lo que el análisis de este volver del sentir religioso posmoderno será, sobre todo, revisado en su tradición e institucionalidad católica señalando los efectos que la tardomodernidad produce al arremeter con los dogmatismos de dicha institución. Esto será el punto de referencia, el perfil con el cual *Creer que se cree*, uno de sus primeros textos que abordan la temática del retorno, se mide. Sin embargo, para enriquecer las propuestas que Vattimo desarrolla en esta obra en particular haremos constante referencia a otros trabajos suyos sobre la religión disperso en sus textos, pero sobre todo a su más reciente punto de análisis sobre el tema de la religión, de origen judeo-cristina, la religión de Occidente, propuesto en *Después de la Cristiandad*. Las referencias bibliográficas a esta obra nos permitirá sugerir, para el interesado, una posible ampliación de las temáticas referidas en la primera obra mencionada.

Creer que se cree es una de las obras recientes de Vattimo que nos revela a este autor de un modo más personal, casi anecdotariamente, un auto-testimonio de posmodernidad, como una especie de autobiografía que permite la referencia a algunos de los datos que sobre el hombre nihilista posmoderno hemos enumerado. En esta obra, la libertad de creación, juego y usos hermenéuticos de su filosofía, enlazada a toda la herencia de tradición cristiana, es eminentemente manifiesta y evidencia la actitud activa de un

Vattimo hermeneuta y abierto a las diferentes posibilidades de interpretación del retorno de lo religioso, compartiéndonos la suya a partir de sus propios referentes filosóficos.

Para Vattimo toda aquella sistematización teórica que ha elaborado y que nosotros hemos intentado plasmar a lo largo de este escrito, encuentra, a partir de ella, una posibilidad dialógica con la religión de raigambre cristiana. Pero, ¿cómo puede surgir relación entre una ontología nihilista y la tradición cristiana?, y además ¿cómo puede encontrar diálogo una teoría del ser (no metafísico) con las reflexiones de fe y revelación cristiana?

Antes de iniciar con las respuestas a estas interrogantes planteadas a partir de los textos vattimianos, a partir de la ética hermenéutica posmoderna, es necesario recoger algunos calificativos que él mismo le asigna a su trabajo filosófico: *pensamiento débil*, *ontología hermenéutica de vocación nihilista*, *posmodernidad*, *ontología del declinar*. Estos calificativos mencionados apuntan a una característica común: *el debilitamiento*. Un debilitamiento que no se muestra tal debido a que está frente a otra propuesta filosófica “fuerte” y definitiva, que es la honda posición de toda proposición metafísica. Este debilitamiento es un enterarse, tomar nota, del origen hermenéutico de toda propuesta presente o de la tradición y, además, futura. Y esta afirmación tampoco pretende ser ella un absoluto universalizante, o una presentación definitiva de la auténtica esencia de toda realidad, no, ella misma es, se sabe, interpretación. La propuesta vattimiana de la posmodernidad se orienta ineludiblemente al debilitamiento ético, a la disolución hermenéutica de teorías que aduciendo razones “eternas”, “esencialistas”, universales se impongan sobre cualquier otra. Si esto es así, ¿cómo posibilita el retorno del cristianismo esta condición teórica?

Vattimo en sus escritos sobre el retorno de la religión enfatiza las posibilidades tanto sociales como teóricas posibilitan este retorno. Estas posibilidades son las que permiten que el resurgir de la religión tenga hoy un lugar tanto en el ámbito personal y comunitario como en el filosófico. Las razones histórico-sociales-políticas son:

- a. El final del colonialismo occidental.

- b. La toma de la palabra de las otras culturas con sus propias teologías y creencias religiosas.
- c. La necesidad del recoger la religión propia como forma de identificación social y cultural en el diálogo con las otras culturas.
- d. El planteamiento de problemas existenciales que la ciencia produce y no logra responder: manipulación genética, amenaza de una guerra nuclear, la amenaza a la ecología, entre otras. (Cfr. DdC pp. 28-29; CC pp. 16-17 y HdH)

Esta descentralización del poder colonial ha dado fruto a un *pluralismo sin centro* (DdC p.27) que hace posible el retorno de toda manifestación cultural propia o del otro. En este sentido la sensibilidad de tolerancia, respeto y rescate de la alteridad y del diálogo intercultural, es el resultado de las anteriores causas sociales del retorno. Pero también a escala teórica, filosófica, la apertura al retorno tiene quizás su mejor medio.

La religión "natural", cuyo origen ha quedado precisado parcialmente en el segundo capítulo, se nos muestra violenta, pues trae consigo a un Dios todopoderoso, invencible, deseoso de colmar y aplacar su ira divina con víctimas expiatorias, con ofrendas que el hombre le entrega para mantenerlo apacible y evitar que descargue su furia sobre ellos. Esta perspectiva de la religión, una religión prefigurada con las mismas características metafísicas de sustrato violento, es precisamente la que en la posmodernidad, y a través de la interpretación filosófica vattimiana es debilitada, ha comenzado a desvanecerse con el anuncio de la muerte de Dios nietzscheana, deviniendo fábula y comenzado a diluirse (Cf. CC p. 37-38). Esta perspectiva "naturalista" de la religión no es la que retorna en la posmodernidad, al menos en lo que a Vattimo se refiere. Pero entonces, ¿qué tipo de religión, con qué características?

Esta religión que retorna, en Occidente, es aquella de tradición cristiana. Para Vattimo también será necesario aclarar que al retornar este cristianismo religioso no implica con ello un asumir también, ciegamente, los lineamientos que la institución, la Iglesia Católica, prescribe para comprenderse y vivir "cristianamente". Para ello nuestro filósofo retomará la base que a él le parece nihilista en el cristianismo mismo. Dejemos

al mismo Vattimo para que describa su propuesta de aproximación filosófica al cristianismo:

La encarnación, es decir, el abajamiento de Dios al nivel del hombre, lo que el Nuevo Testamento llama *kenosis* de Dios, será interpretada como signo de que el Dios no violento y no absoluto de la época posmetafísica tiene como rasgo distintivo la misma vocación al debilitamiento de la que habla la filosofía de inspiración heideggeriana. (CC p. 38-39)

La *kenosis* se muestra para el turinés como el punto de encuentro y coincidencia entre el cristianismo y la filosofía hermenéutica. El Dios “débil” que se muestra a partir de la encarnación no es ya el Dios natural, todopoderoso, violento; si no, un Dios debilitado⁶¹ en el contacto con lo humano, un Dios no-violento que asume en sí mismo el principio de *caritas*⁶² al compartir la existencia humana como amigo y no como señor, que ha dejado la relación dialéctica amo-esclavo. Es pues en esta herencia cristiana, que tiende al debilitamiento, que se vislumbra capaz de manifestarse más allá de toda violencia de la religión natural, es en la que el retorno religioso tiene cabida en el actual contexto tardomoderno.

Este se presenta como un rasgo constitutivo proveniente de la herencia cristiana que da paso y origen al proceso de secularización en la modernidad. La secularización⁶³ será entendida como todo prescindir de dogmas y absolutos religiosos, que la modernidad en

⁶¹ Un Dios para Vattimo muy distinto al “totalmente Otro” del discurso levinasiano que aún se muestra representado a partir de la metafísica, como algo absoluto que el pensamiento no logra alcanzar. Para ello Cfr. el escrito *La huella de la huella y Después de la Cristiandad* p.52

⁶² Comprendida en la tradición cristiana como el mandamiento del amor: *Traten a los demás como quieren que les traten a ustedes* (Lc. 6,31)... *Sean compasivos como es como es compasivo el Padre de ustedes* (Lc. 6,36)... *Porque tuve hambre y ustedes me alimentaron; tuve sed y ustedes me dieron de beber. Pasé como forastero y ustedes me recibieron en su casa. Anduve sin ropas y me vistieron. Estaba enfermo y fueron a visitarme. Estuve en la cárcel y me fueron a ver* (Mt. 25, 35-36)... *Amarás a tu prójimo como a ti mismo* (Mc. 12, 31a)

⁶³ Una de las referencias etimológicas a dicha palabra puede verse en el libro de Luis González-Carvajal, titulado *Ideas y creencias del hombre actual*. En el texto nos comenta: *La palabra “secularización” viene del latín saeculum, que originalmente significa “siglo”. En el latín eclesiástico pasó a significar también “mundo”, por oposición a “Iglesia”... En principio podemos sospechar, pues, que “secularización” significará algo así como “pasar de la Iglesia al mundo”* (González-Carvajal, 1991, p. 43). Un ejemplo de la época medieval, en referencia a este concepto, podemos extraer del Testamento espiritual de San Francisco de Asís: *Y al separarme de los mismos* (los leprosos), *aquello que me parecía*

su búsqueda racional escoge como reacción al fundamentalismo cristiano, pero también, lo podemos entender desde Vattimo así, como el diluirse de toda rigidez racional, teórica, metafísica. Esta tendencia de la modernidad a la secularización es la consecuencia directa de la herencia intrínseca de todo ese proceso de *kenosis* que del cristianismo nos viene. Esta secularización, como debilitamiento de los absolutos a partir de los cuales comprender la existencia, se muestra también en correlación al abandono de lo "sagrado" violento de la religión natural por parte del Dios kenótico, por lo que inclusive se llegará a afirmar que *la secularización... es la esencia misma del cristianismo* (CC p.54). De este modo aquella herencia cristiana milenaria, y aún presente secularmente en la sociedad moderna y ahora posmoderna, es primordial para comprender este retorno en el momento histórico-destinal en el que nos corresponde existir y asumir nuestros proyectos.

Concebir la modernidad como secularización, esto es como desarrollo interno y "lógico" de la revelación hebrea y cristiana, y ver además su resultado filosófico en la disolución de la metafísica y en la emergencia del ser como acontecer... (DdC p.49-50)

Este retorno es un retorno de lo ético, es una apelación más a la ética hermenéutica posmoderna que Vattimo nos ofrece. La ontología nihilista que es la base de su ética hermenéutica y, a su vez, esta ética la base y motivación de aquella en el momento de efectuarse el acto hermenéutico, están posibilitadas por aquella herencia cristiana que la sociedad occidental lleva consigo, aunque secularizadamente, en su más honda estructuración social, política y económica. Es pues el tiempo donde el retorno de la religión de tradición judeo-cristiana, que posibilita una ontología hermenéutica de vocación nihilista como respuesta a aquel llamado que viene del pasado y cuyo origen se nos revela en la *kenosis*, coinciden para justificar "hermenéuticamente" la ética de la interpretación de Vattimo, de tal modo que

amargo, se me tornó en dulzura de alma y cuerpo; y, después de esto, permanecí un poco de tiempo y salí del siglo (El subrayado es nuestro) (San Francisco de Asís, 1993, p. 122)

la herencia cristiana que retorna en el pensamiento débil es también y sobre todo herencia del precepto cristiano de la caridad y de su rechazo de la violencia (CC p.45)

Si seguimos el discurso que Vattimo pretende ofrecernos, podremos comprender su no dejar escapar ninguna oportunidad para reiterar que vivimos, en la posmodernidad, posibilidades de asumir un proyecto no-violento que podemos elegirlo. Esta posibilidad actual de la ética se presenta como un llamado del ser débil que nos impele y también como un llamado de la tradición cristiana que ha sustentado las bases de la cultura occidental, entendiendo por Occidente la tierra del ocaso y por ella la del ser (Cfr. CC p.27)

Este momento ético-hermenéutico que vivimos actualmente abre el panorama, el horizonte histórico destinal, la existencia como proyecto, para el acercamiento a las enseñanzas cristianas. Si secularización y *kenosis* (y de este modo pensamiento débil) parecen estar muy unidas por el lazo común de la “caridad” ¿cuáles son los efectos de ello en la forma de entender este cristianismo, después de tantos siglos de ostentar la auténtica interpretación de la revelación por parte del magisterio católico? Vattimo nos propone un criterio de participación activa dentro de este momento de retorno secular-kenótico-débil de lo religioso-cristiano. Si es la violencia metafísica, todo tipo de absolutismo universalizante, lo que pretende disolver el pensamiento posmoderno, y junto con ello cualquier discurso que se base en dicha tradición, y a la vez cualquier institución que se entienda a partir de estos parámetros; cualquier “interpretación” cerrada y dogmática de comprender la religión, la revelación cristiana de la historia de la salvación, es vista con sospecha. Pero entonces, ¿cuál sería el criterio para acercarse a las escrituras, para leer esa historia de la salvación, para llevar a delante la existencia cotidiana, hermenéuticamente cargado de futuro? La respuesta ya la sabemos: *la caridad, el amor*.

El hilo conductor de la interpretación que Jesús da del Antiguo testamento es la nueva y más auténtica relación de caridad entre Dios y la

humanidad y, en consecuencia, también la de los hombres entre sí. (CC p.54)

Este discurrir teórico por el que Vattimo nos conduce y a través del cual hace coincidir su filosofía hermenéutica con la tradición cristiana es bastante revelador del contenido precisamente interpretativo de sus propuestas, y que por esto mismo no tienen pretensiones de "verdad", y que inclusive podría hacernos sospechar que dicha estructuración interpretativa la utilice para justificar situaciones de su vida personal. Sin embargo ¿bajo qué criterio podríamos rebatirlo?, sólo por el criterio de la caridad, a partir del criterio del respeto, de la devoción por lo que vive e intenta abrir y proponer derroteros filosóficos preñados de futuro y oportunidades éticas.

Esta re-apropiación de la herencia cristiana que Vattimo efectúa acorde a su ontología nihilista, pero también como consecuencia directa de todo ese proceso secularizante del cristianismo iniciado en la *kenosis*, tiene implicaciones también en la forma en que ahora el cristianismo retornado percibiría e interpretaría la realidad. Ha llegado el momento de disolver las lecturas absolutistas o fundamentalistas que el cristianismo mismo, en su manifestación institucional realiza con relación a la existencia y la sociedad. Al decaer estos "literalismos"⁶⁴ moralistas aparecen nuevas oportunidades de acercarse a la sociedad masificada fuera de la común estigmatización que se escandaliza por la creciente "desacralización" de la vida moderna. Si secularización y *kenosis* coinciden, o es su esencia como hemos visto, la interpretación que ahora puede hacerse de la sociedad y el hombre que vive dentro de ella (y que ha dejado de concebirse según los rasgos metafísicos de autoconciencia y criterio de verificación), puede ser positiva si dichas valoraciones corresponden al actual contexto histórico y no parten de valoraciones nacidas en circunstancias históricas de significación que parecieran el criterio único de referencia para concebir la existencia.

⁶⁴ "Literalismos" ante los cuales Vattimo se da cuenta de lo violento de tales percepciones de la "naturaleza" humana que distan mucho de ser éticas, pues *es violencia metafísica, en general, toda identificación, dominante en la enseñanza tradicional de la Iglesia, entre ley y naturaleza.* (DdC p.144) Identificación a partir de la cual la Iglesia aleja a todos aquellos que viven los vicios "contra natura", no posibilita la ordenación sacerdotal femenina y prohíbe el uso de profilácticos; todos ellos temas abundantemente citados en los trabajos de Vattimo sobre la religión.

De frente al aún anquilosamiento de la perspectiva moral cristiana, manifestada en aquella nostalgia por los períodos históricos anteriores de poder y primacía política que desearían ser revitalizados por la institución que goza de las prerrogativas ético-morales de antaño, la ontología hermenéutica le recuerda el carácter kenótico de toda interpretación, la necesidad de historización ética, de contextualización hermenéutica de sus valoraciones morales, le insta al abandono de dichas cristalizaciones morales tradicionales que no hablan ya al hombre tardomoderno en su específica circunstancialidad existencial. Todo lo anterior se encuentra muy bien elaborado en muchas de las páginas de *Fides et Ratio*⁶⁵ en la cual podemos observar la lectura metafísica-violenta de las teorías posmodernas:

Se ha de tener en cuenta que la negación del ser comporta inevitablemente la pérdida de contacto con la verdad objetiva y, por consiguiente, con el fundamento de la dignidad humana. De este modo se hace posible borrar del rostro del hombre los rasgos que manifiestan su semejanza con Dios, para llevarlo progresivamente o a una destructiva voluntad de poder o a la desesperación de la soledad (*Fides et Ratio* 90)

Para Vattimo este debilitamiento que caracteriza a la religión que retorna está determinado por el “aligeramiento” de sus postulados que aún hacen referencia a una “religión natural”. En el caso del cristianismo la *kenosis* bíblica ya anuncia este vaciamiento de los “absolutismos” manifestado en a largo de los procesos de secularización histórica que le han configurado y que en la posmodernidad Gianni Vattimo equipara a su esencia. La moral y dogmática cristiana son los que mayores efectos reciben en este retorno, debido a que es en ambas donde con mayor claridad puede percibirse el anquilosamiento histórico, no contextualizado, sobre todo en temas de sexualidad y reproducción cuyos planteamientos no parecen significarle a los hombres posmodernos. Y no le hablan precisamente porque *la salvación pasa a través de la interpretación* (CC p.70), interpretación que Vattimo comprende como emergente de cada singular y contextual situación histórica en las que la revelación se hace “legible” y por ello es que se recela de toda “interpretación oficial” y canónica de la

⁶⁵ Carta encíclica de Juan Pablo II dirigida a los teólogos y filósofos.

escritura en la configuración de la existencia. Esto nos demuestra la continuidad teórica con aquel aspecto de la filosofía heideggeriana que Vattimo traduce algo así como un "abrir el pasado", un diálogo con aquella tradición que, por estar abierta puede ser recreada por el hombre posmoderno (Cfr. EdI p.132-133)⁶⁶

Llegados a este punto podría surgir una pregunta importante, ¿cualquier interpretación es válida al acercarse a las Escrituras? Vattimo, que como hemos visto su filosofía no tiene que ver con un relativismo vulgar o un nihilismo negativo, propone un criterio de interpretación para cuando el cristiano se acerca a realizar una lectura contextualizada de la Escritura. El criterio que el turinés propone ya nos es conocido, la caridad, y es por ello que a la altura de esta investigación podemos, pues el mismo Vattimo nos lo hace posible, recoger su más honda influencia cristiana en la elaboración de su ontología nihilista, esta influencia es muy evidente ya que ontología nihilista, pensamiento débil, secularización y *kenosis* están dentro de un mismo criterio de interpretación: el debilitamiento posmetafísico de todo absolutismo teórico o confesional que evidencia la historia de la salvación cristiana.

Es en el cristianismo donde encuentro el "texto" original de esa transcripción que es la ontología débil, a la que, muy probablemente he llegado porque partía, precisamente, de esas raíces cristianas. (CC p.85)

Dejando vislumbrada esta co-relación entre filosofía (Occidental) y cristianismo, que el mismo turinés no oculta en ningún momento sino que presenta la ontología nihilista como la respuesta histórico-destinal a dicha tradición cristiana, es que se puede establecer el criterio de interpretación, tanto para que el cristianismo retorne, como también para que la hermenéutica filosófica continúe su labor en la época de la historia del nihilismo que se desenvuelve infinitamente como transcripción kenótica de la revelación cristiana (Cf. CC p.74-75). El criterio es pues la *caritas*, la caridad, el amor para con lo viviente que tanto soy "yo" como los otros y lo otro. Pero dicho criterio no

⁶⁶ Vattimo también le dedica un muy interesante apartado precisamente a la relación del pensamiento heideggeriano y la tradición cristiana en su obra *Después de la Cristiandad*, en el capítulo titulado *Hos mé. Heidegger y el cristianismo* (DdC pp.153-168). En este escrito Vattimo clarificándonos dicho nexo afirma que *la ontología de Heidegger tiene una de sus fuentes más constantes precisamente en la tradición cristiana* (p.164)

hay que entenderlo como un absoluto, sino como ello mismo: un criterio que orienta éticamente el quehacer hermenéutico en toda realización teológico-filosófica, es decir, en toda efectualización existencial del humano y la sociedad tardomoderna. La caridad es el límite que la secularización, como historia de la salvación, pues

este sentido último... precisamente por el hecho de ser caritas, no es jamás verdaderamente último (CC p. 76)

Una de las revelaciones que Gianni Vattimo comparte en *Creer que se cree*⁶⁷, acerca de la justificación originante de su ontología nihilista, de la cual surge su propuesta ética como ética de la interpretación, ha sido su pertenencia a una tradición cristiano-católica que le hace posible hacer coincidir la ontología nihilista y la *kenosis* cristiana. Otro elemento fundamental que en su libro *Después de la Cristiandad*, que nos ayuda también como criterio y límite de interpretación es aquello según lo cual *le parezca válido a una comunidad de intérpretes* (DdC p.86). Con ello se apela a una sociedad comunitaria de claro cariz cristiano⁶⁸ que reconoce esta *atención a la voz de la comunidad* (DdC p. 86) como parte de su precomprensión histórico-destinal.

Creer que se cree, leída junto a *Después de la Cristiandad*, representa de forma eminentemente precisa la confesión de un hermeneuta que está conciente de la tradición en la que está arrojado y a partir de la cual entiende la existencia del hombre tardomoderno y la actual actividad filosófica, que le permite una particular experiencia de Dios, acorde a los actuales “signos de los tiempos” que posibilitan el retorno ético de lo religioso y a la vez inspira la ética hermenéutica como forma de construirse a sí mismo y la sociedad.

⁶⁷ Que además nos desvela las bases de su “sentimiento” ético cargado de su propia experiencia personal, por pertenecer a una minoría sexual que es discriminada precisamente por argumentos morales de inspiración y raigambre metafísico que violentamente catalogan de antinatural y aberrante las opciones sexuales de las minorías que han elegido asumir

⁶⁸ Que bien podría ser ilustrada por Hechos 2, 42, que manifiesta las características de dicho sentimiento comunitario.

4.3 Implicaciones en la sociedad de la posmodernidad

La ontología nihilista que hemos tratado de configurar a lo largo de este trabajo, se caracteriza por ser una propuesta de pensamiento que hace referencia continua, pues de ella parte, a la "cosa misma" histórico, social y político que la humanidad vive. La manifestación eventual del ser que hemos estudiado en el tercer capítulo. Una ontología fundamentada principalmente en Heidegger pero nihilizada desde los aportes nietzscheanos (y podemos decir aquí: y viceversa), es el medio por el cual esta ontología nihilista comprende, interpreta, la sociedad. La posmodernidad no es sólo un conjunto teórico que posibilita la caída de los "metarrelatos" y con ello la posibilidad de comprender débilmente, o sea hermenéuticamente, toda propuesta filosófica que pretende perentoriedad de sus teorías, pues a partir de este conjunto programático ontológico-nihilista

el filósofo hermenéutico propone sus tesis no sobre la base de una demostración sino casi como un juicio de gusto, cuya universalidad se realiza como resultado de un consenso siempre contingente y dispuesto a ampliarse (Mdl p.101)

Pero la posmodernidad, como decíamos, no se reduce a esta propuesta teórica. No, la posmodernidad tiene su referente, también, en el actual contexto histórico-social. El cambio que la sociedad ha sufrido durante todo el s. XX, y que continúa, ha conllevado un paulatino proceso de "descentralización" hegemónica de toda "única" visión del mundo. Con el fin del eurocentrismo reinante durante siglos, ha tenido lugar un proceso de paulatina emancipación de los pueblos y culturas colonizadas, que ha conllevado, además de una liberación violenta, una liberación de "referentes" desde los cuales valorarla propia cultura en términos comparativos de "primitiva" o "moderna", "civilizada" o "atrasada", etc. Esta emancipación histórico-social ha sido posible no sólo en el ámbito político⁶⁹, sino posibilitada por una *sociedad de la comunicación* (ST p.77) que abre el diálogo, a través de los medios de comunicación masiva, frente al

⁶⁹ Pues no podemos ser ciegos que actualmente en muchos países de Latinoamérica el neocolonialismo yanqui tiene aún preeminencia.

quehacer del otro, no sólo como vehículo de contemplación de lo diverso, de lo diferente, sino como medio para reconocer desde el otro lo propio, de combinar la identidad con la diferencia, de los otros ante mí y de mí ante los otros, sin intención de imponer mi cultura por considerarla la “mejor” o heredera de algún ideal de realización universal humana.

Estos son los eventos ante los cuales la posmodernidad se desenvuelve y a partir de los cuales elabora sus propuestas. Esta situación histórico-destinal es la que abre la posibilidad de aventurar en lo diferente no sólo del otro, sino de lo “nuestro”. Por todo ello en este apartado se pretende esbozar algunas conclusiones posmodernas de Gianni Vattimo ante la sociedad, sobre todo Occidental.

4.3.1 La sociedad transparente

La sociedad se ha convertido en posmoderna, o sea ha comenzado a dejar de vivir modernamente (con todas las implicaciones que ello trae consigo y se espera que a estas alturas ya las pre-comprendamos) cuando, entre tantas cosas, los que establecen los parámetros de qué sea la historia⁷⁰, hacia dónde nos dirigimos, cuál es el hombre ideal que se debe alcanzar⁷¹, cuál sea el ideal de sociedad que deber ser imitada y fuera de la cual todo es anacrónico y “retrasado”, etc; han salido del centro, ha sido desplazados y distorsionados sus discursos hegemónicos y de clase. Estas perspectivas modernas de la sociedad decaen cuando políticamente Occidente ha dejado de ser el punto de referencia para las otras culturas. Ya se han dejado precisados (en el apartado anterior al discurrir sobre la situación de la religión en la posmodernidad) cuáles son algunos de esos eventos histórico-políticos que actualmente caracterizan el panorama mundial: fin del

⁷⁰ Este es el sentido quizás de muchos trabajos de renovación en el estudio de la historia, que aunque todavía matizados por las perspectivas marxistas coinciden con este espíritu epocal del fin de los discursos hegemónicos. Uno de estos es el del historiador Carlos A. Aguirre Rojas (2003) quien en una de sus últimas publicaciones titulada *Antimanual de mal historiador*, nos ofrece un programa alternativo para re-escribir (¿posmodernamente?) la historia: “desde el punto de vista de las víctimas” y de los vencidos, forjando contrahistorias y contramemorias históricas que rescatan esos múltiples “pasados vencidos” (p.39)

⁷¹ La caracterización del hombre posmoderno nos ha dejado un poco más claro que la posición del hombre, en este caso el occidental, ya no es el de referente para los otros hombres, sino que se nos manifiesta también como uno más que necesita emanciparse de la violencia de su propia tradición, no

colonialismo (por lo menos manifiesto), el surgir de las voces de otras culturas, la reivindicación de la identidad "propia" desde la cual dialogar, e incluso los pasos que el ecumenismo religioso ha realizado en los últimos años, etc. Todos estos son rasgos importantes desde los cuales podemos entrever que la modernidad ha ido cediendo de tal modo que

los llamados pueblos "primitivos", colonizados por los europeos en nombre del recto derecho de la civilización se han rebelado, volviendo problemática, *de facto*, una historia unitaria, centralizada (ST p.77)

Pero también un aspecto que para Vattimo será primordial para caracterizar el caudal de posibilidades que la posmodernidad nos proporciona, son los medios de comunicación de masas, los *mass media*, que lejos de transparentarnos una sociedad universal (y he aquí el contenido irónico del título de su libro, *La sociedad transparente*, que nos sirve de título para este apartado) nos la vuelve compleja⁷², plural, equívoca y caótica, en cuyos elementos *residen nuestras esperanzas de emancipación* (ST p.78). La sociedad ha comenzado a vivir posmodernamente, ha comenzado, de algún modo, una *liberación de las identidades* (ST p. 84), a través de un, cada vez más continuo, tomar la palabra por parte de las otras culturas y poder así ser conocido, pues lo que permitía teórica y sociopolíticamente todo "acallar" ha devenido fábula. Esta sociedad tardomoderna se presenta pues casi como un juego de visiones del mundo, como una Babel de interpretaciones, pues los sentidos metafísicos unitarios de uniformización que Occidente pretendía poseer e imponer (tal vez por la misma pertenencia secularizada a una tradición judeo-cristiana de saberse "pueblo elegido") se han diluido, viniendo con ello el manifestarse de la pluralidad cosmovisional de la existencia.

... en la sociedad de los *media*... se abre camino un ideal de emancipación a cuya base misma están, más bien, la oscilación, la pluralidad, y, en definitiva, la erosión del propio "principio de realidad". El hombre puede hoy, finalmente,

para asumir una autoconciencia más "adecuada" a su esencia, sino como transformación hermenéutica, de saberse propuesta inconclusa.

⁷² *Nuestro mundo real es al que accedemos a través de los medios de comunicación que son agencias interpretativas ya no revestidas de la sacralidad que las amamantaba en el pasado, cuando la verdad era la que decía el Papa o el emperador, o más recientemente el partido y su comité central.* (ER)

hacerse cargo de que la perfecta libertad no es la de Spinoza, no es –como ha soñado siempre la metafísica- conocer la estructura necesaria de la real y adecuarse a ella (ST p.82)

Lo posmoderno es posibilitado, en cuanto a sus implicaciones sociales, en la actual situación propia del acontecimiento de los *mass media*. Los *mass media* han demostrado que superan una interpretación simplista que asumiría a estos en un “uniformar” la realidad según los intereses de los grupos hegemónicos que poseen la primacía en el uso de estos medios. Sin embargo, según Vattimo han posibilitado una estructura social de apertura, presentación, escucha y de considerable intercambio con la “diversidad” que se aleja de los preceptos sociales tradicionales.

A través de la radio, la televisión, los periódicos, etc., en la sociedad comienzan a surgir las voces de “sub-grupos” (¿lenguaje que manifiesta aún violencia?) dominados e históricamente marginados; culturas extrañas y diferentes que ofrecen discursos alternos por medio de los cuales la realidad ya no se presenta como dato objetivo de reproducción, sino como “perspectiva”, como interpretaciones de la realidad que deja de presentarse con pretensiones de unitariedad pues se demuestra, a través de los *mass media*, que las interpretaciones vuelven compleja y caótica aquella también “interpretación” moderna que ansiaba asumir la realidad como adecuación correspondiente entre pensar y objeto.

A través de Nietzsche y Heidegger Vattimo establece los ejes filosóficos de esta perspectiva social de los *mass media* como oportunidad ética en la posmodernidad. Nietzsche le posibilitará a nuestro filósofo el “nihilismo” que se contrapone a la violencia que la metafísica determina sobre la realidad ofreciendo poseer esta última, buscando *efectivamente hacerse su dueño* (p.82). Heidegger, por su parte, proporcionará una ontología que se confronta o se muestra alterna y diversa al concepto metafísico de ser como fundamento, como modelo, como reductor de las cosas a presencias que pueden ser manipuladas al antojo del “sujeto” cognoscente, ante lo cual, entre estas, cosas el hombre corre el riesgo de convertirse en una de éstas.

Sin embargo, el nuevo o diverso *sentido de la realidad* (ST p.83) que los *mass media* posibilitan le hacen a partir de un "extrañamiento" donde las diversidades se manifiestan en su "diferencialidad", donde se dejan escuchar las voces acalladas anteriormente. Esta experiencia de la sociedad de los *mass media* tiene para Vattimo clara relación con la perspectiva estética de Wilhelm Dilthey

Dilthey piensa que el encuentro con la obra de arte... es una forma de experimentar en la imaginación, otros modos de vida diversos de aquel en el cual, de hecho, se viene a caer en la cotidianidad concreta (p.85-86)

Esta experiencia estética nos muestra que la expresionalidad de la vida es tan diversa y compleja que la estructurada por medio de una formación, nuestra, que reduce y orienta los campos de percepción. La obra de arte se muestra "diversa" en su manifestación de otra expresión de la vida. Esta experiencia estética está pues muy ligada a la "oscilación" que los *mass media* posibilita en la sociedad posmoderna, en donde una experiencia diferente de la realidad y del hombre parece asomarse⁷³.

Estas consecuencias que Vattimo extrae de la sociedad de los *mass media* establece también una distancia en la configuración del concepto de "transparencia" al que K. O. Apel en su teoría de la comunicación (ver ST pp. 98-100) se refiere. Esta transparencia comunicativa hacía referencia a la idea de pertenecer a una sociedad donde existe un lenguaje "común", donde coinciden todos los sujetos que participan en el juego del lenguaje y se someten a las reglas determinadas por el juego y los jugadores mismos. La propuesta de Vattimo consiste en hacer ver que la sociedad de los *mass media* se presenta, no como "transparencia unitaria" postulada por Karl Otto Apel, sino como posibilidad de manifestación de la pluralidad de las estructuras y cosmovisiones particulares que constituye nuestra cultura y las otras culturas. Esta pluri-diversidad de

⁷³ Perspectiva estética que como hemos visto es una oportunidad ética. Sin embargo para quienes interpretan a la ligera la posmodernidad este esteticismo ético se le antoja insuficiente, tal vez por estar aún dentro del paradigma metafísico. De este modo es como Erwin Silva (1996) valora las posibilidades éticas en la posmodernidad: *Posmoderna es la época en que se está cumpliendo lo que anunció Nietzsche: "la llegada de nihilismo". Cuando la ética es una ética "light", parecería que nuestro destino como humanidad es el nihilismo. Nihilismo es: que los valores supremos pierden validez"* (p.210). Esta interpretación parece acusar la visión de un nihilismo negativo muy diferente de cómo Vattimo lo entiende e interpreta en Nietzsche.

lenguajes que los *mass media* nos transmiten permiten acercarnos a una configuración no unitaria de la realidad, proveniente del ideal moderno, sino a una realidad interpretada de diversas maneras.

La sociedad posmoderna se desenvuelve eminentemente a través de estos medios de comunicación social, que revelan constantemente las diversidades de mundos que existen y en medio de los cuales vivimos y que sabemos pertenecemos, con la posmodernidad nos hemos dado cuenta, sólo a uno de ellos. La sociedad moderna, históricamente: el ideal de la metafísica como manipulación del ente a través de la tecnología, abre en su desarrollo tecnológico una nueva forma de técnica: la telemática, la informática, que revela con mayor evidencia esta manipulación de los “hechos” que, así, se convierten en interpretaciones, permitiéndonos reconocer en ellos la fabulación de las diferentes elaboraciones interpretativas de los hechos, que por un lado las corporaciones de televisión o las empresas periodísticas nos transmiten, y, por otra parte, la variabilidad de sistemas de valores culturales que nos comparten muchos canales de entretenimiento e información. Esto es un punto de apoyo, un apoyo retórico, para la tesis vattimiana que nos presenta la posmodernidad como la época en la que el ser se nos eventualiza, y por eso se nos muestra débil, y cuyo modo de acercarnos es interpretando todo aquello que nos dona, sin llegar a manipular en sí mismo al donante (Cfr. AD pp.114-115). Esta historia del olvido del ser en el conjunto de las interpretaciones del mundo, se hace más evidente en la actual condición social posmoderna, en donde los fenómenos interpretativos están constantemente a nuestra disposición, cayendo en la cuenta cotidiana de la necesidad de escoger aquellas “interpretaciones” que mejor llenen nuestras expectativas (y pienso sobre todo cuando nos suscribimos a un periódico en particular o cuando preferimos ciertos canales de noticias a otros, etc.)

Este es el nuevo mundo a que los *mass media* nos permite acceder y que había sido dejado a un lado por los prejuicios y estructuras gnoseológica establecidas en la modernidad. Esta realidad así establecida, sin embargo, presenta diversas problemáticas. Una de ellas, a la que pensamos hemos dado ya alguna propuesta, es la necesidad de una

nueva concepción de "sujeto"⁷⁴ que se sobreponga a la neurosis que las diversas interpretaciones de la realidad le podrían provocar debido a sus parámetros delimitadores que le permitía, con la metafísica, y le obligaban a establecer la realidad como acontecimiento "unitario". Pero no sólo es un acontecimiento que trae "inconvenientes" (inconveniente pues ya no responden a necesidades metafísicas tradicionales), sino también oportunidades a todo nivel, como el de mayor libertad de compartir lo propio y conocer lo otro, pues

Una sociedad libre es aquella en la que el hombre puede hacerse consciente de sí mismo en una "esfera pública": la de la opinión pública, la libre discusión, etc., no estorbada por dogmas, prejuicios o supersticiones. (ST p.97)

Aparte de esta descripción de la posmodernidad a partir de los *mass media*, aparece otra característica de esta sociedad determinada por el desencanto ante los proyectos modernos a futuro. Las utopías, generalmente estructuradas a partir de los esquemas euro-occidentales, han decaído en un sentido radical. El desencanto de las promesas de un futuro mejor que las ciencias pretendían ofrecer son ahora objeto de sospecha para diversos grupo y agrupaciones ecologistas, anti-globalización, etc. Todo ello debido a las constantes problemáticas actuales que la amenaza nuclear, la devastación ecológica, el mercado global, los problemas que enfrenta la bioética⁷⁵, el constante empobrecimiento a niveles infrahumanos de los países tercer mundistas, la constante lucha integrista-religioso y la actual guerra contra el terrorismo liderada por Estados Unidos⁷⁶, o la marginación de minorías sexuales por apelar a una esencia "natural" (eterna, metafísica, violenta) humana; son fenómenos que le hablan al hombre tardomoderno a desconfiar del "progreso" ofrecido por la racionalidad científica⁷⁷. Las

⁷⁴ *En la sociedad del nihilismo concluido, si uno no se vuelve superhombre, tiene el riesgo de desaparecer, de ya no "ser"* (ER)

⁷⁵ Esta temática es ya de constante elaboración teórica por parte de filósofos contemporáneos. Uno de ellos es Jürgen Habermas, que reconoce la insuficiencia de las perspectivas filosóficas tradicionales y que tal vez en cierta medida esta constatación provenga de una re-consideración de la incapacidad de abordar dichas temáticas desde perspectivas metafísicas: *Las nuevas tecnologías nos impelen a entablar un discurso público sobre la recta comprensión de la forma de vida cultural como tal. Y las razones de los filósofos para abandonar este tema de debate a los biocientíficos e ingenieros entusiastas de la ciencia ficción ya no son buenas* (Habermas, 2002 p.28)

⁷⁶ Que el mismo Vattimo aborda en su obra más reciente *Nihilismo y Emancipación*. Ver página 12.

⁷⁷ Estos fenómenos contemporáneos refuerzan lo que para muchos todavía constituye este declinar de las propuesta de la modernidad apelando a hechos, no tan lejanos, pero sí ya trillados y que no le habla al

razones que alentaron la confianza en una humanidad más “humana” y justa a partir de las ideas de los ilustrados del s. XVII, han mostrado con consecuencia de su lógica teleológica en el siglo XX y lo que va del XXI, como una potencial y real capacidad destructiva. Los proyectos en caminados al progreso en la modernidad han tecnificado tanto el mundo que ahora amenaza con destruirlo⁷⁸.

Las utopías modernas, para Vattimo, responden a aquella planificación racional de la sociedad propia de la metafísica y por ello se vuelven sospechosas de violencia debido a que

el término utopía tiene que ver con la producción de una realidad optimal merced a la planificación racional, esté ésta orientada metafísicamente o tecnológicamente (EdI p.99)

Este desencanto se presenta como un fenómeno más que dice de la condición posmoderna que la sociedad vive hoy en tanto que sospecha de las propuestas de estructuración unidireccional, pero también se presenta como el inicio de la ejecución, a partir del consenso, de proyecto más éticos, o sea no definitivos, sino abiertos para que se construyan de acuerdo a las condiciones históricas concretas y no impongan imperativamente sus propios esquematismos. El diálogo y el consenso apuntan aquí como vitales para esta labor.

4.3.2 Aventuras de la diferencia

Llegados a esta descripción-interpretación de la sociedad posmoderna, que entre sus característica se encuentra el desencanto por el proyecto moderno, podríamos

joven contemporáneo. Tal como los ejemplos que propone González-Carvajal (2000): *el holocausto judío... las tragedias de Hiroshima y Nagasaki... el Archipiélago de Gulag...* (p.157)

⁷⁸ Es interesante leer un texto de Vattimo titulado *Utopía, contrautopía, ironía* (EdI pp.95-112) en la que realiza una labor interpretativa bastante particular a partir de diversos *films* que auguran una situación humana postapocalíptica en la que predomina un contexto de destrucción a causa de guerras tecnológicas y con ellos afirma que *la contrafinalidad de la razón consiste en el hecho de que justo para ir realizándose “rectamente” según sus planes, la razón se vuelve contra los fines de emancipación y humanización que la movían... es justo tal mecanismo lo que se ha desvelado en su vocación perversa* (EdI p.103)

preguntarnos: ¿qué nos queda para asumir proyectos valederos?, ¿desde dónde fundamentar la necesidad de la paz, de los derechos del hombre, de la mujer, de las minorías sexuales, de las culturas, etc? Es evidente que “devenido el mundo en fábula” (frase de Nietzsche constantemente citada por Vattimo) nos queda, como oportunidad de emancipación, “crear” nuestra sociedad a partir de las posibilidades que una ontología nihilista nos ofrece y que nos motiva al uso de los valores éticos provenientes de nuestra tradición histórica de los cuales la caridad es uno de los primordiales, y por medio del apelar y persuadir retóricamente y no impositivamente. Una herencia que proviene del cristianismo y que se nos ha presentado como criterio o límite de nuestro quehacer deconstructivo posmoderno. Esta aventura en la puesta en marcha de nuestra existencia en tiempos posmodernos que la ontología nihilista nos propone, y que ya sociopolíticamente vemos que se historiza en nuestro presente, insta a ser llevada a delante por

los más moderados, aquellos que no tienen necesidad de principios extremos... (EdI p. 195)

Estos “hombres moderados” son los que tienen la responsabilidad de llevar a cabo la existencia y organizar la sociedad a partir de una actividad hermenéutica ética, orientada por la *caritas*, por un asumir y vivir la diferencia del otro, sin intentar igualarlo o equipararlo a mi (nuestro) propio proyecto (cultural, político, histórico-destinal). La modernidad que fue llevada adelante primordialmente por una cultura eurocéntrica (con todas las características metafísicas que se han señalado) se nos presenta en la época posmoderna llegando a su final, o por lo menos a una crisis, y con ello ha llegado el momento del tomar la palabra de aquellas culturas otras, diferentes de una estructuración y concepción metafísica de la sociedad, la política, el hombre, etc. Y en esta propuesta Vattimo no corre ninguno temor al explicitar una afirmación de este tipo, realizada en la edición castellana de su *La sociedad transparente*:

Si lo moderno estuvo guiado por las culturas anglosajonas, ¿no podría la posmodernidad ser la época de las culturas latinas? (ST p. 69)

El término “diferencia” tal como aquí está tomado, se refiere al sentido en el que insistentemente Vattimo ha entresacado sus conclusiones a partir de Heidegger (diferencia ontológica entre ser y ente) las posibilidades que en nuestro contexto histórico manifiesta y brinda su ontología nihilista. La hermenéutica es la filosofía que nos habla de la “diferencia”⁷⁹, de esa realización teórica des-fundante que devela la “esencia” (fundante-desfundante) interpretativa de toda actividad filosófica y que nos permite emanciparnos de la violencia que la metafísica había ejercido en la existencia tanto óptica, como ontológica, por el hecho mismo (un hecho interpretativo) de obviar esta diferencia, creyendo, al contrario, aprehender “presentivamente” el ser en el ente.

Para Vattimo la labor de la filosofía es una labor muy cercana a la sociología debido a que la ontología nihilista que se inspira tanto en Heidegger como en Nietzsche parten de los fenómenos existenciales precisos (sin pretensión de describirlos objetivamente, sino de interpretarlos a partir de una comprensión ya dada desde el momento que pertenecemos a un horizonte histórico determinado) desde los cuales y con los cuales el ser acontece. Este rasgo característico del actual quehacer hermenéutico es lo que nos permite que la filosofía incida en los contextos históricos precisos pues sólo *pensamos en el contexto de nuestra cultura* (NyE p.9) y ello nos posibilita una labor sociologizante de la filosofía que Vattimo lo describe como un “*declinar*” de la filosofía hacia la sociología (NyE p.23).

Lo anterior es una aventura que la misma filosofía es invitada a experimentar y reconocer como parte esencial de ella misma. Y es a partir de esta constatación que Vattimo incluye sus propuestas políticas desde su ontología nihilista y desde la cual opta por una opción concreta que apuesta por el desarrollo democrático de la sociedad⁸⁰ y ello debido a que la democracia podría posibilitar el poner en marcha una sociedad en donde las pluralidades necesitan entrar en diálogo (para salvarse de los integristas)

⁷⁹ Y que se encuentra en continuidad con el por-pensar heideggeriano: *La herencia de un pensador... es ese núcleo de para-pensar que nos transmite* (AD p.131) Y es en continuidad de intentar adelantar el pensamiento en ese sentido es que Vattimo ha desarrollado sus diversas y particulares interpretaciones y apropiaciones de los términos heideggerianos y nietzscheanos, y, tal vez lo más importante, abriéndonos el panorama para continuar lo avanzado por él.

⁸⁰ Que es a lo que se dedica insistentemente en su escrito *Nihilismo y emancipación*.

religioso-culturales) para elaborar un consenso (*la verdad nace del acuerdo*⁸¹) y elaborar proyectos éticos que encaminen a sus miembros a través de los actuales eventos históricos que han debilitado todo principio absoluto. Ahora llega el momento de vivir éticamente y no sólo de "imponer" normas éticas, imponer que de por sí se vuelve ya violento. Estas oportunidades no-violentas que Vattimo ve que la posmodernidad le ofrecen al hombre tardomoderno apelan a la democracia como sistema político que permitiría (pues es históricamente con lo que contamos) canalizar este proceso desencadenado de desfundamentaciones de todos los absolutos de tipo metafísico, autoritarismos y totalitarismo de antaño.

Esta declinación de la filosofía en sociología que hemos dejado brevemente determinado es una de las consecuencias de la ontología hermenéutica, atenta a la eventualización del ser en el actual contexto histórico, presta a corresponder (situacionalmente) a la llamada del ser epocal en el contexto social del que formamos parte. Pero también, y no hay que olvidarlo, la filosofía hermenéutica de Vattimo a su vez acerca al pensar la religión (Cfr. NyE p.55) en el sentido de apelar a saberse resultado destinal de un proceso de secularización de todo elemento de consideración sacra y definitiva (tanto en el ámbito teológico como teórico y práctico) iniciada desde la *kenosis* de Dios que desciende, se abaja y debilita en la condición humana. Esta pertenencia a una precisa herencia cristiana es la que hace posible en la época de las disoluciones de proyectos universalizantes, hegemónicos, violentos, establecer parámetros de orientación ética y no ir a la deriva; eso sí, unos parámetros que se saben abiertos al consenso y al diálogo bajo el débil criterio de la *caritas*, que manifiesta nuestra clara procedencia histórica y cultural que nos insta a *una ética de la negociación y del consenso* (NyE p.88)

La forma de asumir la sociedad posmoderna, donde predomina la multiplicidad de voces y donde escuchar y no silenciar al otro se vuelve el signo del final de la metafísica que acalla todo preguntar, es una responsabilidad que asumirá el hombre posmoderno, el hermeneuta, creador de símbolos, irónico ante sí y moderado, y que es el que podrá llevar adelante un proyecto finito, abierto, en constante hacerse y con un "dirigirse

⁸¹ NyE p.10

hacia” posibilitado circunstancialmente. Esta responsabilidad *de los propios proyectos en las situaciones dadas* (NyE p.125) parece ya abrirse paso en la sociedad de la comunicación ilimitada, una posibilidad que la *Ge-Stell* (la esencia de la técnica moderna, ahora informática) tardomoderna nos brinda y que depende de nuestras respuestas hermenéuticas justificadas y compartidas, así es como puede efectivizarse esta teoría ontológica vattimiana y comenzar a historizar sus premisas (retórico-persuasivas) éticas.

De este modo, el pensamiento de la diferencia, el pensamiento hermenéutico (débil, declinante, nihilista), nos permite de-construir, dislocar, ironizar toda aquella herencia moderna, herencia del olvido del ser, de la que sabemos somos resultado. La oportunidad de realizar una existencia creativa⁸², abierta al futuro, ética, es algo que no debemos tomar a la ligera. Las oportunidades éticas que nuestro horizonte histórico brinda están claras en la filosofía de Gianni Vattimo. El enorme afluente de sus intuiciones filosóficas lanza una llamada a conformar una sociedad ética, hermenéutica, en donde el conjunto de voces de una comunidad hermenéutica se orienten en elaborar y construir una existencia plural, no “universal”, única, transparente, sino opaca, consciente de la necesidad de saberse en continuo proceso de realización; con la valentía de saber que no nos dirigimos teleológicamente a un final preciso, sino sabiendo que está en nuestras manos, las manos del hombre tardomoderno, iniciar proyectos nuevos y en continuidad con lo vivido, emancipados de la violencia acallante y la ostentación de poseer los sentidos absolutos que advienen con el proyecto racionalizante moderno.

La racionalidad hermenéutica de nuestro contexto histórico apela éticamente a asumir la tarea de vigorizar la sociedad, de hacerla hermenéuticamente incluyente y respetuosa de las diferencias propias y culturales. La positividad del nihilismo del sabernos en un mundo (o mejor, muchos mundos) de plurales fabulaciones nos vuelve no sólo tolerantes sino éticos, prestos a sabernos creadores débiles o finitos, pioneros y no protectores acérrimos de verdades absolutas, sino aventureros que con la brújula de la caridad retomamos nuestro pasado heredado y lo abrimos para un futuro diferente que

responda a las exigencia y llamados del mundo histórico en el que nos encontramos y en el que el ser acontece (nos)

5. Conclusiones

La filosofía de Gianni Vattimo se distingue a nivel teórico de las muchas y diferentes propuestas posmodernas. Los senderos que recorre el turinés están motivados por una ontología nihilista que ofrecen a Vattimo posibilidades de orientar una ética hermenéutica muy particular, arraigada a las necesidades y problemáticas del hombre tardomoderno cuya existencia ha dejado de pretenderse transparente y se nos presenta opaca, proyecto, una obra por hacer.

El abordaje que nos condujo en esta investigación fue el de tipo temático. Esta guía temática nos propició establecer un camino de orientación para la lectura y análisis del pensamiento de Gianni Vattimo en las dos vertientes que aquí nos ocuparon: la ética y la hermenéutica, y que como hemos visto una contiene a la otra, son recíprocas. Estas temáticas son los pilares del pensamiento vattimiano del cual surgen y se extienden sus elaboradas propuestas teóricas posmodernas. El panorama de reflexión abierto desde estos dos pilares nos parecen que delinear el mapa del proyecto posmoderno del turinés. Las posibilidades del abordaje de su pensamiento son muchas. En esta investigación se le dio prioridad al tratamiento hermenéutico, como exigencia metodológica, de la *ética de la interpretación* vattimiana, con el fin de orientar una aproximación propedéutica al pensamiento de este autor poco abordado en nuestros ambientes filosóficos y éticos. Este aporte introductorio tiene la finalidad de motivar al estudio y reflexión de la prolija obra del filósofo turinés.

Las lagunas de las que la presente investigación pueda adolecer podrían ser complementadas con las diversas aportaciones que futuros tratamientos de la obra vattimiana nos otorguen. Los campos de investigación son enormes: la crítica literaria, la estética y la política, son algunos de los caminos por los cuales acompañar a Gianni Vattimo en su actividad filosófica en constante construcción. Las posibilidades de

⁸² Y ello apoyado en Vattimo en frases inquietantes tales como: *la salvación de nuestra civilización*

reorientaciones de la filosofía del turinés son una de las motivaciones más grandes del autor de esta investigación para continuar proyectos a futuro de estudio de la obra vattimiana. La constante publicación y traducción de trabajos de nuestro filósofo le brindan el cariz de apertura a esta investigación, le dan el sabor de “inconclusión” a estos resultados y le otorgan la categoría de “introducción” a lo hasta aquí desarrollado. Por ende las conclusiones aquí presentadas pretenden desenvolverse como una apelación evocante de los caminos hermenéuticos, caminos extensos, que la investigación propicia.

La hermenéutica en Vattimo se nos presenta como una “propuesta” filosófica que sabe de sí en cuanto se considera, precisamente, propuesta y no como descripción definitiva de un “hecho”, de “la” realidad. La interpretación se vuelve en ética debido al abandono de la pretensión de “universalidad” y “univocidad” desde la cual partir definitivamente y establecer criterios irrevocables de acción. No, la hermenéutica se nos presente como una de tantas alternativas de “entender” y “comprender” el mundo, la existencia, la vida, el hombre, la sociedad, la religión, etc., de modo provisional, como un “mientras tanto...”; no entendido con ello una espera o advenimiento del más auténtico y único modo de comprenderlos, sino en espera de nuevos intentos interpretativos frutos del quehacer humano cambiante en cada epocalidad o contextulidad histórica específica.

La interpretación que se convierte en una propuesta ética abandona las pretensiones de unidad, absolutidad, de verdad, entendidas tal como la metafísica nos las había heredado, pues se sabe a sí misma “propositiva” y no “impositiva”, resultado de la “distorsión” de la perspectiva metafísica, que hemos entendido, se olvida del ser. Esta actitud ética de la hermenéutica permite alejarse de cualquier pretensión ostentativa, de supremacía, de imperancia, sobre cualquier otra “interpretación” alterna, coetánea; sobre cualquier otra forma de entender al hombre y su medio; de ahí su constitución ética (*ethos*, costumbre, sentido común), epocal, particular.

La descripción objetiva de la realidad deja de ser ética pues se presenta como la “única” versión posible de lo acontecido, ella asume parámetros rígidos, determinados por

posmoderna sólo puede ser una salvación estética (NyE p.77)

categorías tales como causa y efecto, objeto y sujeto, sentido y evento, etc.; apelando a principios eternos, inmutables, estables, universales, uniformizando con ello "uno" (de tantos) modos metodológicos de pensar y asumir la existencia, estableciendo una categoría de "hechos" de forma arbitraria. Este tipo de propuesta se aleja de ser ética pues renuncia a la posibilidad misma de asumir la "diversidad", la diferencia, la alteridad teórica. Esta, como hemos visto, ha sido la pretensión de la metafísica, en cualquiera de sus manifestaciones, estableciendo por lo mismo en una "descripción" violenta de la realidad.

La tarea de Vattimo ha girado alrededor de la intención de recuperar la categoría interpretativa de las descripciones del mundo objetivantes y que no se reconocen como tales, y en nombre de cuales se realizan las mayores atrocidades, la destrucción de la vida. Haciendo énfasis en esta pretensión de hegemonía totalizante del pensamiento metafísico nuestro filósofo ha propuesto "débilmente" que la interpretación, la actividad hermenéutica, teniendo en cuenta siempre su más honda parcialidad y situacionalidad de la que surge y a la que interroga, es ética en su quehacer, en su darse como tal, en su desenvolverse. No se presenta como "objetiva" pues se coloca en otro paradigma de pensamiento, no muy lejos del metafísico, pues es una distorsión de este. De modo que no es "superación" de algo anterior a ella, la modernidad, esta actitud nos referiría a la trampa del pensamiento metafísico-moderno, o continuación de una idea de progreso (que también ella es una interpretación) del pensamiento universal humano. De esta manera el quehacer ético de la interpretación tampoco se presenta "subjetivamente", pues apelaría con ello a la adversación del contrapuesto anterior aspecto, lo objetivo, quedando encerrada en una metafísica de manifestación dialéctica. Es entonces, "interpretación", al igual que el conjunto de múltiples interpretaciones culturales frente a las cuales se presenta en la actual condición posmoderna. Debido a todo esto la hermenéutica es ética, es "débil, es "abierta".

A través de Gianni Vattimo nos hemos percatado de la positividad que la condición posmoderna brinda al hombre. La particularidad del reflexionar posmoderno vattimiano que está motivada por el contexto histórico en el que surge y al que pertenece y que, ante el cual reconoce ser deudor de los diferentes envíos que la tradición le ofrece y que

le ha configurado ya de alguna manera, aunque reapropiada de forma distorsionante, permiten que este filosofar se nos revele como hermenéutica situacional. Al proponer esta pertenencia del quehacer teórico a un preciso ámbito socio-histórico, la relación que se abre entre filosofía y sociología, muy estrecha, hace destacar la “obligación” que la acción reflexiva tiene para con el contexto del que proviene y al que se dirige. Esta “obligatoriedad” es irónica, débil, retórica, pues no se basa en algún principio eterno, natural, que obligue definitivamente, pues la acción filosófica al situarse en su propio proyecto histórico-destinal hará surgir del mismo sus problemas, propuestas y resultados. Esto convierte a la filosofía, léase hermenéutica, en una actividad ética y lo es por ser hermenéutica y no pretendida adhesión o aprehensión de esencialidades absolutas y eternas, sino un reflexionar a partir de circunstancias históricas, a partir de los “signos de los tiempos”, que llaman, exigen, impelen ser tratados.

Los resultados, a los que Vattimo llega a partir de los supuestos filosóficos planteados ya por Martín Heidegger y Friedrich Nietzsche, son premisas filosóficas que son dislocadas, reapropiadas en muchos momentos por el turinés otorgándoles significados y orientaciones singulares con cuales el hermeneuta realice su labor (y ello supone un distanciamiento de la concepción metafísica de una posible transparencia del texto, en este caso la obra nietzscheana y heideggeriana). Con ello ha conseguido los referentes teóricos de un pensar posmoderno ético, emancipado de estructuras metafísicas cargadas de “obligatoriedad” que anulan todo preguntar, que reelaboran las propuesta filosófica que nos llegan de la tradición a la que pertenecemos (tradición que no está cristalizada sino abierta a diversas contextualizaciones) y cuyos resultados ahora son “débiles” y abiertos a futuras interpretaciones según las circunstancias así lo exijan. Esta no-perentoriedad de los resultados que el reflexionar hermenéutico nos proporciona los convierte en propuestas no-violentas.

La posmodernidad vattimiana, que parte de una consideración de la ontología nihilista, o sea de una ética de la interpretación, es una oportunidad histórica “diferente”, que nos insta aventurarnos, que está en continuidad no pasiva con la modernidad, ya que no es una abrupta ruptura con ella, una superación vulgar, sino un proceso de distanciamiento, y una distancia que siempre tendrá la referencia hacia ese elemento del cual se aleja,

será su huella, su herencia. Irónicamente la "fuerza" propositiva de la ética de la interpretación se "fundamenta" en una "debilidad" de fondo, en una necesidad retórica, en un apelar a la consideración caritativa, al espíritu ético epocal al que pertenecen que entran en contacto al elaborar propuestas cargadas de futuro, y no más. Los riesgos que se corren con esto son inmensos, igual lo son las posibilidades que pueden eclosionar de la actual situación del pensamiento.

Nuestros proyectos personales y sociales se vuelven más éticos cuando reconocen su finitud, o sea, cuando son planteados desde la ontología nihilista, debido a que el único deber, si podemos llamarlo así, es el de la responsabilidad asumida de la elección a proyectos precisos y consensuados con los interactuantes en la actividad hermenéutica.

La existencia del hombre en la posmodernidad se vuelve más rica, ligera, plural; pues las diversas visiones del mundo re-surgen o salen del anonimato al que las había restringido la modernidad, después de la caída de las pretendidas hegemonías culturales. Éstas nos muestran paulatinamente la no-universalidad unidireccional del espíritu humano, a través de la cultura del otro que no es la mía, pero también hace posible el rescate de aquellos elementos presentes desde siempre en mi propia herencia cultural y que habían sido negados por absolutismos y esencialismos de antaño.

Esta herencia histórica en Occidente es precisamente la que posibilita, lejos de cualquier apelar a principios eternos o naturales, un sentir común contra la violencia después de haber vivido dos guerras mundiales, genocidios étnicos, explotación y discriminación, el espíritu que encierran los derechos humanos, las libertades individuales y grupales, etc.; y frente a estos reconocen elementos históricos se reconoce la necesidad de asumir e instaurar los principios aún presentes en nuestro contexto y que provienen de aquella tradición, dentro de los cuales están la caridad, la compasión, el amor al prójimo, el respeto del otro tal y como yo desearía ser respetado. Todo esto constituye nuestra situación emotiva, nuestro *ethos* contemporáneo y a los que la ética de la interpretación en el contexto de la posmodernidad apela.

La ética de la interpretación sólo puede pensarse a partir de las posibilidades que la posmodernidad abre. Esta ética se nos presenta como consecuencia del contexto histórico-destinal tardomoderno. Ambas, ética y posmodernidad se interrelacionan, son una para la otra. Pensar en una ética de la interpretación es pensar la posmodernidad y debido a ello ser posmoderno es comenzar a vivir éticamente.

La pregunta guía de nuestra investigación ha sido la siguiente: *¿Cuáles son las características de la propuesta “ética de la interpretación” establecida por Gianni Vattimo en el actual contexto posmoderno?*. Llegados al final de nuestra investigación aventuraremos una propuesta sintetizadora de estas características y aunaremos al final aquellas que ya fueron presentadas en el capítulo 3:

- a) La palabra “ética” está determinada por Vattimo a partir de la etimología de la misma: *ethos*, entendiendo por ellas las costumbres, tradiciones, *cultura compartida*, en contexto histórico preciso. Esto nos ilumina acerca del carácter contextual, histórico, epocal de la ética. Debido a ello apelar a la universalidad de la ética es algo que para Vattimo no le va de sí.
- b) Esta ética contextual, tal como Vattimo la interpreta, está fundamentada-desfundamentada a partir de una reflexión filosófica sobre el ser que él denomina como *ontología nihilista*. Una propuesta teórica que no define al ser sino que toma nota de su olvido que la metafísica propició.
- c) La hermenéutica es el modo de filosofar con el cual la ética es pensada en la posmodernidad. Una hermenéutica que recoge las precomprensiones, el marco histórico contextual del que surge, en el que se desarrolla y al que orienta.
- d) De este modo ética y hermenéutica se corresponden mutuamente, ambas son histórico-contextuales, surgen de una experiencia histórica determinada, ambas están fundadas-desfundadas en un ontología nihilista. Debido a esto, la ética en la posmodernidad se desarrolla hermenéuticamente y la hermenéutica, como pensamiento de la posmodernidad, por su carga histórica-destinal en la que surge y desde la cual reflexiona, es ética, es contexto, costumbre, espíritu epocal compartido, pre-comprensión heredada y en dinamismo.
- e) La ética de la hermenéutica posmoderna, es una ética histórico-destinal situada, ofrece reflexiones y principios orientativos a partir de una ontología declinante,

nihilista, débil, sin pretensiones de universalidad sino con intenciones de recoger y responder el espíritu epocal cultural.

- f) Esta ética hermenéutica no ofrece principios universales o imperativos categóricos, sino que orienta hermenéuticamente las propuestas de organización de la vida individual, social y política; abriendo con ello un paradigma de comprensión desde el cual toda propuesta pueda presentarse sin pretensiones de validez universal absoluta sino como interpretación que recoge las expectativas y proyectos del hombre culturalmente situado.
- g) La ética de la interpretación es posible pensarla y asumirla precisamente por el contexto posmoderno que actualmente la sociedad occidental vive, por este espíritu epocal, este sentir común, cuyas características son la defundamentación, el pensar débil, el sentido hermenéutico de la existencia, la caída de los grandes relatos, la sospecha ante todo intento de imponer teorías totalitarias. Este espíritu epocal, este *ethos* contextual, hace posible pensar y asumir la ética de la interpretación. Esta ética de la interpretación recoge a su vez las intenciones del espíritu posmoderno.
- h) La tradición histórica de la cual es heredera la ética de la interpretación es el cristianismo, asumido en sus más profundas perspectivas espirituales: la *kenosis*, la *caritas*; y que actualmente continúan en el espíritu de la época de un modo secularizado y hacen posible comprender el espíritu de no-violencia de nuestra época.

Pero luego de haber caracterizado a esta ética de la interpretación se hace necesario establecer algunas orientaciones generales que de ella se extraen⁸³:

- a) Corresponder responsablemente en sintonía al espíritu epocal, que en la posmodernidad implica apertura al diálogo con las otras culturas, con los grupos minoritarios, promover los derechos humanos, etc.
- b) Asumir la actitud de reconocer los propios proyectos, individuales o sociales, no como sustentadores de la verdad absoluta, sino como propuestas interpretativas de la existencia humana, abiertas al diálogo y al consenso. Conscientes de ofrecer respuestas a las generaciones presentes y a las venideras

- c) Invitación a una actitud crítica y sospechosa ante las pretensiones, individuales o grupales, universalizantes y totalizantes que las propuestas filosóficas, políticas, económicas, religiosas, etc., ostenten.
- d) Desarrollo de una escucha dialógica sustentada en el reconocimiento de la propia situacionalidad histórica y que consciente de ella entra en contacto con las otras culturas, las minorías de todo tipo, para establecer consensos sociales, políticos, económicos, religiosos, etc.
- e) El deber de desboscar la selva de los absolutos metafísicos presentados bajo diversos disfraces: las leyes del mercado, los dogmas religiosos, los radicalismos e integristas religiosos, el terrorismo, la absolutización de una forma de organización político-social, etc.
- f) Atención siempre renovada a los contenidos de la herencia-procedencia, de la alteridad heredada y abierta de la que somos responsables y en la que todos jugamos un papel, así se debiera ser, de intérpretes.
- g) Como herederos de los mensajes transmitidos no dejar a un lado, en forma respetuosa, caritativa (*pietas*), las reglas que de la tradición sigan siendo válidas, no violentas, en nuestro contexto, pues como se ha dicho no se trata de olvidar el pasado, ello es muy metafísico; pero, por otra parte, esto que ha sido tomado y re-asumido de dicha herencia pierde su ultimidad perentoria igual que las instituciones que las prodiguen.
- h) El imperativo en toda elección será la reducción de la violencia, todo aquello que acalle todo cuestionar creativo y por ello es necesaria una escucha y respeto del otro en cuanto reconocimiento de su finitud y la mía.
- i) Los discursos éticos en la época metafísica no se manifiestan como demostraciones irrefutables, sino como discursos persuasivos, o sea una ética sin trascendencia, que no apela más a principios últimos, eternos, inmutables, a una ley natural del hombre inscrita y originada en una percepción metafísica de la vida, de la existencia. Discursos que se inspiran en el sentido común contextual, en el espíritu epocal de cada cultura. En este sentido Occidente ha desarrollado este espíritu no violento después de haber vivido las guerras mundiales, las explotaciones imperialistas, el genocidio étnico y ante ello se siente responsable

⁸³ Los principios orientativos que van de la *i* a la *j* están ya mencionados y referidos bibliográficamente

de salvaguardar la vida del otros, de legislar por su bienestar y de cuidar no caer nuevamente en tales actos destructivos.

- j) La negociación y el consenso es el mecanismo desde donde se tomarán las elecciones y decisiones responsablemente.

Las anteriores características y principios orientativos constituyen el manifiesto de la ética de la interpretación de Gianni Vattimo en el actual contexto posmoderno.

Las instituciones sociales, políticas, económicas, etc., tendrían, para volverse éticas, que debilitarse, mostrándosenos como propuestas organizativas y no ya como poseedoras de la verdad que permite elevar la esencia del hombre (monocultural) y plenificarla. (¿Acaso la esencia del hombre no se nos ha presentado como ilusión violenta impuesta por un grupo hegemónico sobre otros?) Todas estas posibilidades se vuelven aperturas éticas de participación, en donde la democracia aparece como la institución histórica que podría llevar a cabo dicho proyecto. Podríamos también arriesgarnos a afirmar que la democracia es la instancia político-social donde el hombre posmoderno puede desarrollar muchas de sus de sus potencialidades. Pero con ello no debemos olvidar que dicha propuesta político-social-ideológica, todavía adolece de ser Occidental y que, siendo éticos, las alternativas a cualquier otra instancia que recoja el espíritu ético epocal podría ofrecernos mejores posibilidades de llevar a cabo nuestros proyectos. Absolutizar la democracia sería permanecer anclados en la perspectiva metafísica. En este sentido la ética que Gianni Vattimo propone, con el calificativo de "interpretación", conlleva una perspectiva de constante escucha y diálogo con el otro histórico-cultural diverso. Este sentido de apertura y acogida al otro se hace posible actualmente Por ello podemos, para finalizar, preguntarnos: ¿cuánto hemos dejado de vivir metafísicamente?

6. Bibliografía

1. Aguirre Rojas, Carlos Antonio (2003) **Antimanual del mal historiador**. Guatemala: Marga Terra. 4ta. Edición.
2. Silva, Erwin (1996) “Ética, postmodernidad y globalización, **II Encuentro Mesoamericano de Filosofía: Mundialización y liberación**. Managua: UCA, págs.207-213
3. Fornet-Betancourt, Raúl (2001) **Transformación Intercultural de la Filosofía, Ejercicios teóricos y prácticos de filosofía intercultural desde Latinoamérica en el contexto de la globalización**, Bilbao: Edit. Descleé D’ Brouwer.
4. García, Abel (2001) **De la ontología a la ética**, Tesis de Licenciatura Pontificia Universidad Gregoriana. Roma.
5. González-Carvajal, Luis (2000) **Ideas y creencias del hombre actual**. Bilbao: Sal Terrae. 5ta. Edición.
7. Habermas, Jürgen (2002) **El futuro de la naturaleza humana**. Barcelona: Paidós Ibérica S.A. (Original publicado en 2001) Título original: *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?*. Traductor: R. S. Carbó.
7. ____ (1997) **Ensayos políticos**. Barcelona: Península. Versión original alemana: *Die neue Unübersichtlichkeit. Kleine politische Schriften V*, Suhrkamp, Frankfurt 1985, y *Kleine Politische Schriften I-IV*, Suhrkamp, Frankfurt, 1981. Por *Die Neue Unübersichtlichkeit. Klein Politische Schriften V*: Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1985. Por *Kleine politische Schriften I-V*: Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1981. Traductor: Ramón García Cotarelo.
8. Lyotard. J. F. (1994) **La posmodernidad (explicada a los niños)**. Barcelona: Gedisa. (original publicado en 1986). Título original: *Le Postmoderne expliqué aux enfants*. Traductor: Enrique Lynch
9. ____ (1984) **La Condición Postmoderna**, Madrid: Cátedra.
10. Juan Pablo II. **Carta Encíclica Fides et Ratio**
11. Mardones, José María (2000) **El retorno del mito**. Madrid: Síntesis
12. ____ (1999) **Síntomas de un Retorno**. Bilbao: Sal Terrae.
13. ____ (1988) **Postmodernidad y Cristianismo**. Bilbao: Sal Terrae.

14. Martín Heidegger (1998) **Ser y Tiempo**. Chile: Editorial Universitaria. (Original publicado en 1927). 2da. Edición. Título original: *Sein und Zeit*. Traductor: Jorge Eduardo Rivera Cruchaga.
15. Nietzsche, F. (2000) **Más allá del bien y del mal**. Madrid: Editorial Alba.
16. Vattimo, Gianni (2004) **Nihilismo y Emancipación. Ética, Política, Derecho**. Barcelona:
Paidós Ibérica S. A. (Original publicado en 2003). Título original: *Nichilismo ed emancipazione*. Traductor: Carmen Revilla.
17. ____ (2003) **Después de la cristiandad. Por un cristianismo no religioso**. Barcelona: Paidós Ibérica, S. A. (Original publicado en 2003). Título original: *Dopo la cristianità*. Traducción: Carmen Revilla.
18. ____ (1996) **Crear que se cree**. Barcelona: Paidós Ibérica, S.A. (Original publicado en 1996). Título original: *Credere di credere*. Traductor: Carmen Revilla.
19. Vattimo, Gianni y Rovatti, Pier Aldo (eds.) (1995a) **El pensamiento débil**. Madrid: Cátedra, (Original publicado en 1995). Título original: *Il pensiero debole*. Traductor: Luis de Santiago.
20. ____ (1995b) **Más allá de la interpretación**. Barcelona: Paidós Ibérica, S. A. (Original publicado en 1994). Título original: *Oltre l'interpretazione*. Traductor: Pedro Aragón Rincón.
21. Vattimo, Gianni (comp.) (1994) **El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna**. Barcelona: Gedisa(Original publicado en 1985). 4ta.. edición. Título original: *La fine della modernità*. Traducción: Alberto L. Bixio.
22. ____ (1993) **Introducción a Heidegger**. Barcelona: Gedisa. (Original publicado en 1985). 2da. edición. Título original: *Introduzione a Heidegger*. Traducción: Alfredo Báez.
23. ____ (1992a) **Más allá del sujeto. Nietzsche, Heidegger y la Hermenéutica**. Barcelona: Paidós Ibérica, S. A. 2da. Título original: *Al di là del soggetto. Nietzsche, Heidegger i la hermeneutica*. Traductor: Juan Carlos Gentile Vitale.
24. Vattimo, Gianni (comp.) (1992b) **La secularización de la filosofía. Hermenéutica y posmodernidad**. Barcelona: Gedisa. Título original: Selección de ensayos de: *Filosofía 86, 1987 Gius. Laterza & Figli; Filosofía 87, 1988 Gius. Laterza & Figli; Filosofía 88, 1989 Gius. Laterza & Figli; Filosofía 89, 1990 Gius. Laterza & Figli*. Traducción: Carlos Cattropi y Margarita N. Mizraji.
25. ____ (1991) **Ética de la interpretación**. Barcelona: Paidós Ibérica S. A. (Original publicado en 1991). Título original: *Etica dell'interpretazione*. Traductor: Teresa Oñate.

26. ____ (1990) **La sociedad transparente**. Barcelona: Paidós Ibérica, S. A. (Original publicado en 1989). Título original: *La società trasparente*. Traductor: Teresa Oñate.
27. ____ (1989) **Más allá del sujeto. Nietzsche y el problema de la liberación**. Barcelona: Ediciones Península. (Original publicado en 1974). Título original: *Il soggetto e la maschera. Nietzsche e il problema della liberazione*. Traductor: Jorge Binagui (con la colaboración de Edit Binagui y Gabriel Almirante)
28. ____ (1986) **Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger**. Barcelona: Ediciones Península. (Original publicado en 1980). Título original: *Le avventure della differenza*. Traductor: Juan Carlos Gentile.
29. ____ (1985) **Introducción a Nietzsche**. Barcelona: Ediciones Península. (Original publicado en 1985). Título original: *Introduzione a Nietzsche*. Traducción: Jorge Binaghi.
30. ____ **Nietzsche interprete de Heidegger** [en línea] Traductor por Carmen Revilla. Disponible en: <http://www.elclubdeanalistas.com.ar/eco.htm> [Consulta: 10 junio 2005]
31. ____ **Gianni Vattimo Habla de Nietzsche** [en línea] Fuente: suplemento cultura de Diario Clarín. Disponible en: <http://www.labrys.com.ar/article.php/20050412152305420> [Consulta: 10 junio 05)
32. ____ **El retorno del autor de Así habló Zaratustra** [en línea] Traductor: Annuziata Rossi. Fuente: La jornada semanal, suplemento de La jornada. México, febrero del 2001. Disponible en: http://www.lainsignia.org/2001/febrero/cul_059.htm [Consulta: 10 junio 2005]
33. ____ **El Estructuralismo y el destino de la crítica** [en línea] Traductor: Aldo Mazzucchelli. Fuente: Insomnia No.85. Disponible en: <http://www.henciclopedia.org.uy/autores/Vattimo/Curriculum.htm> [Consulta: 01 febrero 2005)
34. ____ **San Francisco de Asís. Escritos, Biografías, Documentos de la época**. (1993) Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos. 5ta. Edición. Edición preparada por José Antonio Guerra.