



Supuestos Kenóticos del Pensamiento Débil

José Antonio Romero Herrera*

Clave para una comprensión correcta de la expresión pensamiento débil es enfocarla desde el ángulo ontológico con que Gianni Vattimo la aborda¹. Tal debilitamiento del pensar consiste en una lectura o hermenéutica del ser que disuelve su tradicional estructura metafísica de presencia estable, esto es, el carácter permanente-clauso de una naturaleza sustancial, en el acontecer (*Eventualità*) apertor-abisal de la atomizada heterogeneidad de los juegos del lenguaje². Gracias al común

* Profesor de Filosofía Social de la Universidad Francisco Marroquín.

¹ Cf. BERCIANO VILLALIBRE M., *Debate en torno a la posmodernidad* = Filosofía [hermeneia] 2, Síntesis, Madrid 1998, 101; FORNERO G., "débil, pensamiento", en ABBAGNANO N. (ed.), *Diccionario de Filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México 2004, 264; MACEIRAS FAFIAN M., *Metamorfosis del Lenguaje* = Filosofía [Hermeneia] 12, Síntesis, Madrid 2002, 378, 381.

² Cf. BELLAMY R., "Vattimo, Gianni", en HONDERICH T. (ed.), *Enciclopedia Oxford de Filosofía*, Tecnos, Madrid 2001, 1020; BEORLEGUI C., *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad* = Filosofía 34, Universidad de Deusto, Bilbao 2004, 835; BERCIANO VILLALIBRE M., *op. cit.*, 98; BEUCHOT M., *Hermenéutica, analogía y símbolo*, Herder, Barcelona 2004, 69; BOLDU PARIS J., "(E) Fin de la Modernidad", en BRIA PERAU LI. – DOLTA TRAPIOLA M. (eds.), *Los libros de los filósofos. Diccionario – Resumen de 850 obras de Filosofía y Antología de citas*, Ariel, Barcelona 2004, 304; CANO CUENCA G., "Vattimo, Gianni", en MUÑOZ VEIGA J. (ed.), *Diccionario Espasa Filosofía*, Espasa Calpe, Madrid 2003, 879; CROCKETT C., "Vattimo, Gianni", en TAYLOR V. E. – WINQUIST Ch. E. (eds.), *Enciclopedia del posmodernismo*, Síntesis, Madrid 2002, 439; DUSSEL E., *Posmodernidad y Transmodernidad. Diálogos con la filosofía de Gianni Vattimo*, Universidad Iberoamericana Puebla – Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, México 2002, 16, 27; FORNERO G., *op. cit.*, 264; GARAGALZA L., *Introducción a la hermenéutica contemporánea. Cultura, simbolismo y sociedad* = Autores, Textos y Temas HERMENEUSIS 18, Anthropos, Barcelona 2002, 202; JAGUARIBE H., *Un estudio crítico de la Historia II*, Fondo de Cultura Económica, México 2002, 624, 626; MACEIRAS FAFIAN M., *op. cit.*, 379; MUÑOZ PALACIOS R., *Historia de la Filosofía Occidental II. Del siglo XVII hasta nuestros días* = Compendios de Estudios Teológicos 22, EDICEP, Valencia 2005, 675; NAVARRO CORDON J. M., "Hermenéutica filosófica contemporánea", en MUGUERZA J. – CEREZO P. (eds.), *La filosofía hoy* = Filosofía 38, Crítica, Barcelona 2004, 135, 136; ORTEGA J. E., "Finitud", en BEUCHOT M. – ARENAS-DOLZ F. (eds.), *10 palabras clave en hermenéutica filosófica*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 2006, 233; OTTE R., "Gianni Vattimo", en VOLPI F. – MARTINEZ RIU A. (eds.), *Enciclopedia de Obras de Filosofía 3: R-Z*, Herder, Barcelona 2005, 2175; ROJAS OSORIO C., *Genealogía del giro lingüístico*, Universidad de Antioquia, Medellín 2006, 171, 286; STAGLIANO A., "Ragione", en TANZELLA-NITTI G. – STRUMIA A. (a cura di), *Dizionario Interdisciplinare di Scienza e Fede. Cultura Scientifica Filosofia e Teologia 2*, Urbaniana University Press – Città Nuova, Roma 2002, 1176; VATTIMO G., "Postmodernidad", en ORTIZ-OSÉS A. – LANCEROS P. (eds.), *Diccionario de Hermenéutica. Una obra interdisciplinaria para las ciencias humanas* = Filosofía 26, Universidad de Deusto, Bilbao 2001, 646; IDEM, "Comprender el mundo-transformar el mundo", en AA.VV., "El ser que puede ser comprendido es lenguaje". *Homenaje a Hans-Georg Gadamer* = Perspectivas 7, Síntesis, Madrid 2003, 64; IDEM, "Hermenéutica y experiencia religiosa después de la ontoteología", en ORTIZ-OSÉS A. – LANCEROS P. (eds.), *La interpretación del mundo. Cuestiones para el tercer milenio* = Autores, Textos y Temas HERMENEUSIS 23, Anthropos – Universidad Autónoma Metropolitana, Barcelona-México 2006, 49, 51; IDEM, "El final de la filosofía en la era de la democracia", en ORTIZ-OSÉS A. – LANCEROS P. (eds.),

ser como lenguaje de hombre y mundo, la hermenéutica en el contexto de la posmodernidad se ha convertido en lenguaje común³. Pues bien, esta lingüicidad del ser en los últimos escritos del autor ya no dirigiría su mirada, como en Heidegger, hacia la actividad de los poetas (que al abrir el orden de los significados constituyen un mundo)⁴, cuanto al terreno político de la democracia en el que el acaecer del ser se forma en la experiencia de la voluntad mayoritaria⁵. Sea como fuere, ojos vistas la lingüicidad de lo real en su estructura más íntima no puede menos que reconocerse el estatuto ontológico del lenguaje. El modo de ser del hombre supone la inmersión en un tejido-texto de significados en cuyo seno los entes cobran sentido, pero con retornos que representan la implicación de la interpretación en el acto de conocimiento. El mundo, por su parte, pierde el carácter representativo de conjunto de cosas-objeto de experiencia para devenir el contexto-marco en el que las mismas puedan ponerse a discusión, práctica por la que se las capta en los límites de la interpretación con lo que se frustra, en consecuencia, cualquier intento de fundamentación⁶. El ejercicio de finitud sobre el que versa la interpretación corre parejo con la infinitud de la tarea hermenéutica. Al fijar lo móvil no lo hace de forma absoluta ya que su inacabable labor disuelve lo fijado cuando se ha topificado. Se trata, en suma, de la dialéctica fundamentación-desfundamentación por la que las posibilidades en cuanto tales del ser-ahí se desabsolutizan debido a la conexión con la imposibilidad que su ser-para-la-muerte implica⁷. Respecto al anuncio que transmite el ser como lenguaje (portador, por tanto, de un mensaje ya proclamado en el diálogo histórico por los poetas y los pensadores, pero del cual debe hacerse acuse de recibo nuevo y distinto)⁸, la hermenéutica no intenta patentizar un sentido auténtico presuntamente oculto que plantee la necesidad de su desciframiento por la vía representacionista de la reconstrucción o reapropiación transparente de lo originario. Antes bien, aspira en sintonía con el pensar rememorante involucrarse en el proceso interminable de producción de sentido. Empero, dado que este último carece de punto de partida firme así como de objetivo definitivo, corresponde a la libertad del intérprete jugar el papel de factor determinante⁹. Interesa, pues, de forma primordial la incesante actividad interpretativa del lector de la obra en la que cuenta exclusivamente el proyecto que éste realiza mediante el ejercicio de una libertad carente de suelo sólido que le sirva como punto de partida, lo mismo que de meta segura que pueda orientar su senda. La interpretación del texto del mundo y del mundo del texto no se reduce a la contemplación de la muda y nuda presencia física de las cosas, ni al reflejo mecánico

Claves de Hermenéutica. Para la filosofía, la cultura y la sociedad = Filosofía 35, Universidad de Deusto, Bilbao 2005, 19, 20 21.

³ Cf. GARAGALZA L., "Fundamento", en ORTIZ-OSES A. – LANCEROS P. (eds.), *Diccionario de Hermenéutica*, 201,202; MACEIRAS FAFIAN M., *op. cit.*, 378; NAVARRO CORDON J. M., *op. cit.*, 133; ORTIZ – OSES A., "Relación hermenéutica", en IDEM – LANCEROS P. (eds.), *op. cit.*, 710.

⁴ La idea está inspirada en el *dictum* de Hölderlin que adquiriría notoriedad filosófica por el comentario de Martin Heidegger: "Lo que permanece lo fundan los poetas". Cf. GARAGALZA L., *Introducción a la hermenéutica contemporánea*, 199.

⁵ Cf. GARAGALZA L., *l. cit.*; GRONDIN J., « Introducción », en BEUCHOT M. – ARENAS-DOLZ F. (eds.), *op. cit.*, 44; VATTIMO G., "El final de la filosofía en la era de la democracia", 25; IDEM, "Hermenéutica y experiencia religiosa después de la ontoteología", 48.

⁶ Cf. GARAGALZA L., "Fundamento", 202, 203; VATTIMO G., "Comprender el mundo-transformar el mundo", 63, 64; IDEM, "El final de la filosofía en la era de la democracia", 19-20.

⁷ Cf. GARAGALZA L., "Fundamento", 202-203, 204; ORTEGA J. E., "Finitud", 232, 233.

⁸ Cf. MAYR F.-K., "Lenguaje", en ORTIZ-OSES A. – LANCEROS P. (eds.), *op. cit.*, 444.

⁹ Cf. BODEI R., *La filosofía del siglo XX* = Ensayo 189, Alianza, Madrid 2001, 180; GARAGALZA L., "Fundamento", 204, 205; NAVARRO CORDON J. M., *op. cit.*, 135; ORTEGA J. E., "Finitud", 232.

de un sentido dado de una vez para siempre por un pasado heredado. Comporta, por el contrario, la aplicación transformadora de una tradición viva congruente con la teleología que le suministra legitimidad y sostenimiento¹⁰. En este sentido, las soberbias pretensiones de la modernidad por encontrar en la conciencia del sujeto trascendental el fundamento absoluto se precipitan en el abismo (*abgrund*) de la transmisión de fábulas que disponen de los más variopintos recursos de justificación¹¹. El mito de la superioridad de lo moderno por nuevo (justamente ahora), original (únicamente aquí), más avanzado (precisamente así), determinante (inmediatamente, ya), aunado al culto a la objetividad perfecta y al progreso entendido como desarrollo histórico lineal, unitario, monocéntrico, orientado a la permanente mejora ético-educativa al par que a la emancipación antropológica de los sujetos que en Occidente dirigen el curso civilizatorio, han provocado la crisis de la propia modernidad, su ocaso y hundimiento¹². Ahora bien, en el nacimiento de la postmodernidad y de sus sociedades tardomodernas, caracterizadas por ser colectivos de la comunicación generalizada, los *mass media* han desempeñado un rol por demás importante¹³. Prensa, radio y televisión, efectivamente, han contribuido poderosamente a la difusión de logros alcanzados por la antropología y la etnología, en cuanto que han cuestionado la aspiración de la modernidad europea de encarnar la esencia de la única forma verdadera de humanidad, al tiempo que han constituido factor determinante en la disolución de sus metarrelatos. Han suministrado a las naciones subdesarrolladas, a los pueblos colonizados, a los países del tercer mundo, a minorías de la más variada índole (racial, étnica, sexual, religiosa, estética) efecto multiplicador cuando han tomado la palabra. La lógica de la sociedad de los medios informativos que transforma “todo” en objeto de comunicación ha ampliado vertiginosamente la explosión de una variedad de culturas y grupos sociales con la correspondiente de visiones del mundo y proyección de representaciones que, habida cuenta de ese caos y complejidad, impiden la consecución del ideal de la transparencia con arreglo al cual coincidirían el acontecer y la conciencia del hombre acerca del mismo¹⁴. El cruce de innumerables interpretaciones de las imágenes que reparten los medios masivos dentro de una cerrada competencia no permite formarse la idea de *una* realidad que, a tenor de las exigencias de la objetividad, garantice su exacta reproducción, pues más bien producen la erosión del principio de realidad. No existe, por tanto, una realidad racionalmente ordenada, susceptible de unificar, desde la posición privilegiada de una perspectiva omnicomprensiva, el conjunto fragmentario de imágenes que esta última

¹⁰ Cf. DUSSEL E., *op. cit.*, 18; GARAGALZA L., *Introducción a la hermenéutica contemporánea*, 203; VATTIMO G., “Comprender el mundo-transformar el mundo”, 63, 66, 67, 68; IDEM, “Hermenéutica y experiencia religiosa después de la ontoteología”, 50.

¹¹ Cf. BERCIANO VILLALIBRE M., *op. cit.*, 98,115; CANO CUENCA G., *op. cit.*, 879; NAVARRO CORDON J. M., *op. cit.*, 135; PEÑALVER SIMO M., “La hermenéutica contemporánea, entre la comprensión y el consentimiento”, en MUGUERZA J – CEREZO P. (eds.), *op. cit.*, 139; VATTIMO G., “Postmodernidad”, 643; IDEM, “Hermenéutica y experiencia religiosa después de la ontoteología”, 48,51.

¹² Cf. BERCIANO VILLALIBRE M., *op. cit.*, 99; FLORES FARFAN L., “Utopía”, en ORTIZ-OSES A. – LANCEROS P. (eds.), *Diccionario de Hermenéutica*, 792; GRONDIN J., *op. cit.*, 44; JAGUARIBE H., *op. cit.*, 623; LANCEROS P., “Progreso”, en ORTIZ-OSES A. – LANCEROS P. (eds.), *Diccionario de Hermenéutica*, 664,665, 670; IDEM, “Modernidad/Posmodernidad”, en ORTIZ-OSES A. – LANCEROS P. (eds.), *Claves de Hermenéutica*, 406; VATTIMO G., “Postmodernidad”, 641, 642, 643, 644; IDEM, “Hermenéutica y experiencia religiosa después de la ontoteología”, 44, 47, 48, 49, 51.

¹³ Cf. VATTIMO G., “Postmodernidad”, 642, 643.

¹⁴ Cf. BERCIANO VILLALIBRE M., *op. cit.*, 99; VATTIMO G., “Postmodernidad”, 642, 643, 644, 645.

conforma con el resto de múltiples puntos de vista¹⁵. También es insostenible la tesis del curso unitario de la historia en virtud de que los relatos que la reivindican no refieren todo lo ocurrido en el pasado, sino que en calidad de representaciones ideológicas construyen la narración sobre la base de los aspectos que sectores sociales dominantes consideran dignos de tomar en cuenta, no así las vicisitudes de los vencidos, de los pobres, incluso de la cotidianidad, que flagrantemente quedan silenciados¹⁶. En cualquier caso, el largo como lento proceso de desvanecimiento de lo real con que el debilitamiento ontológico se cierne sobre la racionalidad filosófica occidental constituye la historia de la realidad. Acontecer marcado por el nihilismo, entendido en términos de ausencia de fundamento, de valores absolutos y eternos, cual secularización de la economía salvífica de la tradición judeocristiana¹⁷. El mensaje bíblico habla de la historia por medio de la cual Dios abandona su trascendencia, en primera instancia, al crear alguien diferente a sí mismo, con libertad hasta para negarlo que, en segundo lugar, mediante el abajamiento (*kénosis*) de la encarnación, redime. *Kénosis* encarnatoria que no es más que vaciamiento y disminución de la divinidad en la historicidad finita de lo humano, traducida en la persona de Jesús de Nazaret que, con un nuevo modelo de ser hombre, asume los condicionamientos propios de la contingencia¹⁸. Sin embargo, como límite, es decir, en cuanto realidad indivisible que da y abre el espacio-tiempo diferencial, Dios no es relativo sino constituyente espíritu de la verdad del amor solidario, fuente de las virtudes de la tolerancia y la caridad que cumplen la función de criterio del operar socio-cultural en su condición de pluralidad interpretativa¹⁹. Con todo, el cristianismo supera el pasado grecorromano al introducir la primera modernidad-secularización con el radical debolismo del debilitamiento de los mecanismos de las fuerzas de imposición, con la resistencia de movimientos populares de masas humildes y vencidas de esclavos y bárbaros que no tienen que ver con el poder ante quienes las desprecian, de cuya heredad (filosofía, instituciones jurídicas) fuertemente impregnada de aires de racionalidad superior desconfían²⁰.

En el ámbito de las contradicciones atribuidas al profesor de la Universidad de Turín, conviene ocuparse en las líneas que restan de las relacionadas con la inspiración que, a su juicio, recibe el debolismo postmoderno de la doctrina cristiana de la *kénosis*. De suyo, no deja de llamar la atención la manifiesta incongruencia de rechazar, por un lado, la concepción lineal de la historia centrada alrededor del año del nacimiento de Cristo, para luego proponer, por otro lado, una explicación de la historia del nihilismo a partir de la historia de la salvación que descansa en el núcleo del mensaje anunciado por la fe cristiana²¹. Asimismo, no es mínimo el riesgo de idealización que se corre con la imagen histórica del cristianismo al desligar con tanta falta de seriedad la ortodoxia de las virtudes de la tolerancia, el amor solidario y la caridad, con las inconsecuentes carencias ortopráxicas que de forma recurrente han

¹⁵ Cf. VATTIMO G., "Postmodernidad", 643-644; IDEM, "Hermenéutica y experiencia religiosa después de la ontoteología", 52.

¹⁶ Cf. VATTIMO G., "Postmodernidad", 641.

¹⁷ Cf. BERCIANO VILLALIBRE M., *op. cit.*, 97, 101, 110,111, 113; GARAGALZA L., *Introducción a la hermenéutica contemporánea*, 197; MACEIRAS FAFIAN M., *op. cit.*, 379, 382; NAVARRO CORDON J. M., *op. cit.*, 135,136; ORTEGA J. E., *op. cit.*, 232; VATTIMO G., "Hermenéutica y experiencia religiosa después de la ontoteología", 48, 49, 50, 51.

¹⁸ Cf. NAVARRO CORDON J. M., *op. cit.*, 135; ORTEGA J. E., *op. cit.*, 233; VATTIMO G., *op. cit.*, 51.

¹⁹ Cf. ARENAS-DOLZ F., "El sentido dianoético de la hermenéutica", en BEUCHOT M. – ARENAS-DOLZ F. (eds.), *op. cit.*, 497, 498; GRONDIN J., *op. cit.*, 44.

²⁰ Cf. ARENAS-DOLZ F., *op. cit.*, 526, 528, 531.

²¹ Cf. BERCIANO VILLALIBRE M., *op. cit.*, 134; JAGUARIBE H., *op. cit.*, 627; VATTIMO G., "Postmodernidad", 641, 642; IDEM, "Hermenéutica y experiencia religiosa después de la ontoteología", 51.

dominado por largos períodos la vida de los cristianos. Por este motivo resulta a todas luces injustificable la tentativa del filósofo italiano de renegar del legado transmitido por la herencia grecolatina²². A tal respecto, comete los mismos errores y sufre similares prejuicios a los sostenidos por el erudito argentino Enrique Dussel, en la senda roturada por el pensador lituano-francés de origen judío, Emmanuel Levinas, que se obstinan en detectar en la visión semita del mundo una experiencia antropológica y ética más humana que la griega, apresurándose con demasiada facilidad a optar a favor del buen pastor nómada, condenando el estilo de vida ciudadano del sedentario agricultor malo²³. Concepción bíblica del pastor que relativiza enormemente el zoroastrismo al repudiar la vida nómada, por el pillaje a que los turanos sometían a los granjeros de la meseta irania (incursiones beduinas semejantes amenazaban de continuo las ciudades de Mesopotamia), contra los que peleó el propio fundador del credo, Zaratustra, e identificar, en cambio, la práctica de la honestidad con el cultivo de la tierra: “el que no es labrador no tiene parte en la buena nueva”²⁴. De esta guisa, Vattimo, claro representante de la filosofía de la época, que no quiere en un sinnúmero de asuntos saber nada de más época de la filosofía, síntoma del paso de una fase crítica (*de ratio nunquam satis*) a otra hipercrítica (*de ratio nunc est satis*), revela notorio desinterés por determinar el significado al interior del discurso filosófico de un mensaje eminentemente teológico.

²² Cf. ARENAS-DOLZ F., *op. cit.*, 498; GRONDIN J., *op. cit.*, 44; JAGUARIBE H., *op. cit.*, 627; VATTIMO G., “Comprender el mundo-transformar el mundo”, 61.

²³ Cf. DUSSEL E., *Historia General de la Iglesia en América Latina* I/1, Sígueme, Salamanca 1983, 66-67; IDEM, “Cultura latinoamericana y filosofía de la liberación (Cultura popular revolucionaria, más allá del populismo y del dogmatismo)”, en *III Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana*, USTA, Bogotá 1985; IDEM, *Posmodernidad y Transmodernidad*, 54; VATTIMO G., “Postmodernidad”, 646.

²⁴ Cf. JAMES E. O., *Historia de las religiones*, Alianza, Madrid 2003, 135, 136; POSTGATE J. N., *La Mesopotamia arcaica. Sociedad y economía en el amanecer de la historia* = Textos 23, Akal, Madrid 1999, 110.