

MIGUEL ÁNGEL POLO SANTILLÁN

**LA HERMENÉUTICA ONTOLÓGICA DE
GIANNI VATTIMO**

Resumen:

La hermenéutica (del griego *hermeneutike*, interpretación) ha llegado a constituirse en una de las corrientes filosóficas contemporáneas más importantes. Vattimo se refiere a ella como la nueva *koiné*, “movimiento filosófico de límites inciertos”. Aunque esta filosofía tiene antecedentes diversos y lejanos, ha sido Martín Heidegger quien le ha dado la orientación contemporánea. Gadamer, con su obra *Verdad y Método* (1960), se dice que ha “urbanizado” a Heidegger y ha dado formalmente comienzo a la “filosofía hermenéutica”.

El filósofo italiano, Gianni Vattimo(1936), uno de los continuadores de esta corriente, ha relacionado la hermenéutica -además de Heidegger- con Nietzsche, constituyéndola en una hermenéutica nihilista, en la filosofía de la posmodernidad. Vattimo es hoy uno de los filósofos europeos más prestigiados, por su intento hermenéutico de superación de la metafísica, como por las consecuencias que extrae de dicha superación en distintos ámbitos de la cultura.

Quizá la idea central de Vattimo sobre “la verdad” es no hacerla desde un sujeto ahistórico y sin tradición, así como abandonar la idea de hacer referencia a un objeto contrapuesto a este sujeto autotransparente cartesiano. La verdad no “describe” nada, como pretende toda concepción metafísica de la verdad. Sobre la ontología hermenéutica y la verdad hermenéutica, Vattimo constituye el llamado “pensamiento débil”, desprovisto de toda pretensión fundamentalista y de toda pretensión arrogante.

Palabras claves:

Filosofía hermenéutica, pensamiento débil, posmodernidad.

“No hay hechos sino sólo interpretaciones”
Nietzsche

La hermenéutica tiene una historia muy larga, que va desde el arte de la correcta interpretación bíblica en la época Patrística, hasta entenderla como un “método universal de comprensión” que pueda fundar las ciencias del espíritu, llevado a cabo por Dilthey en el siglo XIX, pasando por Christian Wolff que la entendió como parte de la lógica y por el romanticismo, que entiende la comprensión de la obra de arte como la reproducción del espíritu del autor. Sin embargo, a partir de Nietzsche y Heidegger adquieren nuevas direcciones.

Vattimo considera que la hermenéutica es la *koiné* (lenguaje común) de la filosofía. Por decirlo esquemáticamente, esto significa que si en los decenios pasados se dio una hegemonía del marxismo (durante los años cincuenta y sesenta) y del estructuralismo (en los años setenta), del mismo modo hoy, si hubiera un idioma común dentro de la filosofía y la cultura, éste habría de localizarse en la hermenéutica¹.

Hoy la hermenéutica no es una disciplina ligada exclusivamente a la interpretación de textos. Ha adquirido una popularidad tal, que sale de las fronteras de la filosofía. Pero al convertirse en “idioma común”, se ha vuelto imprecisa, difusa, tanto que muchos pensadores europeos entran en esa denominación sin serlo. Ante tal situación, Vattimo ha sostenido que: “...la hermenéutica deba redefinirse, reduciendo la indeterminación en la que, justo en cuanto *koiné*, ha llegado a encontrarse...”².

¿Cómo redefinirse? Vattimo es claro al respecto: “la hermenéutica debe redefinirse de manera más coherente y rigurosa, retomando su propia inspiración originaria (esto es, la meditación heideggeriana sobre la metafísica y su destino)”³. Pero antes de ver

¹ Vattimo, *Ética de la interpretación*. Barcelona, 1991, Paidós, p. 55.

² Vattimo, *Ética de la...*, op. cit. p. 57.

³ Vattimo, *Ética de la...* op. cit. p. 61.

los antecedentes heideggerianos, expondremos algunas ideas centrales sobre lo que se entiende por hermenéutica.

¿Qué es la hermenéutica?

No busca explicar los hechos de modo causal o externo, tal como las ciencias positivas. Está interesada en comprender los actos humanos de comprensión. Tanto en Dilthey como en Heidegger, esa comprensión se basa en una precomprensión, en un conocimiento previo de lo que se quiere conocer. La comprensión, desde nuestra precomprensión, da sentido a los hechos que estamos estudiando. Esta comprensión se convierte en una nueva precomprensión, la cual permite una retroalimentación en la cultura, desde la cual interpretamos. Todo este proceso es llamado “círculo hermenéutico”. Hay que recalcar que cuando se menciona la situación cultural y la precomprensión (en lo “previo” de la comprensión), tanto Dilthey como Heidegger están tomando en cuenta la historicidad del sujeto que comprende, por lo que, no existe un lugar privilegiado desde el cual se realice la comprensión.

Esta idea central es continuada por Gadamer y Vattimo. En su obra *Verdad y Método*, Gadamer sostiene que el comprender no es la actividad de un sujeto “neutral” dirigida hacia un objeto sino el acontecer de una acción histórica. Por eso, lo que se ha de interpretar debe ser situado en el horizonte histórico de significados. La conciencia humana no es por ello autotransparente, es una conciencia histórica. No es posible sobrepasar ese horizonte de comprensión que nos llega del pasado. Por eso es que Gadamer considera que hay una tensión entre la verdad y el método, porque éste último pretende ser transhistórico (método universal) producto de una racionalidad también transhistórica, lo cual es imposible. Ello no significa que Gadamer deseche la ciencia y su método, sino que está diciéndonos que la amplitud de la experiencia humana no se puede reducir al método científico. En palabras de Vattimo:

la interpretación no es ninguna descripción por parte de un observador “neutral”, sino un evento dialógico en el cual los interlocutores se ponen en juego por igual y del cual salen modificados; se comprenden en la medida en que son comprendidos dentro de un horizonte tercero, del cual no disponen, sino en el cual y por el cual son dispuestos ... el pensamiento hermenéutico pone el acento en la pertenencia de observante y observado a un horizonte común, y en la verdad como evento que, en el diálogo entre los dos interlocutores, “pone en obra” y modifica, a la vez, tal horizonte.⁴

Sin embargo, G. Vattimo considera que Gadamer no es consecuente con su herencia heideggeriana, porque no comparte con Heidegger la crítica a la metafísica griega. Se queda en la crítica al método científico-positivo, sin lograr percibir que tanto la cultura “humanista” como la científica son productos de la metafísica como historia del ser. El hilo conductor de la hermenéutica de Vattimo es ver la historia de la cultura y la filosofía como historia de la metafísica del ser: “La continuidad viviente de la tradición a la que debemos conectarnos para proporcionar alguna regla a la ciencia y a la técnica, y en general para orientarnos en relación con la problemática ética, es justamente esa que Heidegger llama historia de la metafísica o historia del ser.”⁵

Desde ese punto de vista, Vattimo interpreta la hermenéutica no sólo como un movimiento filosófico más, sino como expresión de la historia de esa metafísica del ser o, mejor dicho, es la filosofía del final de la metafísica del ser. No es de extrañar que Vattimo recurra frecuentemente a Nietzsche y a Heidegger, dado que en ellos la metafísica de fundamentos llega a su crisis.

⁴ Vattimo, *Ibid.*, pp. 61-62.

⁵ Vattimo, *Ibid.*, p. 69.

Pero, no se trata de eliminar la metafísica sino de hacerla débil. Su tarea ya no es fundar sino rememorar el trayecto del ser en la historia. A partir de este presupuesto fundamental, Vattimo hace una crítica de la modernidad (porque es producto de esa historia del ser), que se muestra en su crítica al humanismo, a la idea de sujeto y de historia, para comprender y diseñar al hombre posmoderno. La hermenéutica no describe ninguna estructura de la existencia humana, sólo se reconoce como destino de una época final de la metafísica: la única razón que hay para escuchar el discurso de la hermenéutica estriba en el hecho de que la hermenéutica se presenta como perteneciente a la edad en que vivimos, como su teoría -sólo en cierto sentido- “adecuada”⁶.

En la misma obra encontramos quizá el resumen de todo lo que entiende Vattimo por hermenéutica: “... interpretación significativa, 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 tanto, búsqueda de los criterios rectores de las opciones en esa misma procedencia y no en ninguna estructura (mucho menos en la hermenéutica tomada como estructura) de la existencia”⁷.

Dos “rasgos constitutivos” de la hermenéutica: distanciamiento de los fundamentos (antifundacionalismo) y liberación del conflicto de las interpretaciones. Con respecto a lo segundo, la hermenéutica no puede convertirse en una metateoría de la interpretación ni en un interlocutor situado en “ningún lugar”. Los interlocutores ya están situados en un lenguaje, en una tradición, por lo que hermeneuta es un interlocutor más y tiene que escuchar todas las voces. Así, la hermenéutica defiende la pluralidad de razones contextualizadas. “... es necesario olvidarse del ser como fundamento, permaneciendo sin nostalgia en el interior de los ‘jue-

⁶ Vattimo, *Ibid.*, p. 218.

⁷ Vattimo. *Ibid.*, p. 221.

gos', asumiendo, por fin, la tarea de promover las múltiples técnicas de la razón"⁸.

Pero estos dos rasgos (distanciamiento y liberación) están fundados en el rechazo heideggeriano de la metafísica: "La inspiración originaria de la hermenéutica...es el rechazo heideggeriano de la metafísica, esto es, de aquel pensamiento que identifica el ser verdadero (el *ontos on* de Platón y Aristóteles) con la objetividad verificable, mensurable y manipulable de los objetos de la ciencia-técnica moderna"⁹.

Rechazo de la metafísica no sólo por cuestiones teóricas, sino por exigencias ético-políticas. Consecuencia de ello es que "la hermenéutica no podrá presentarse (sólo) como la (meta) teoría de la pluralidad de las interpretaciones porque ello seguiría siendo una especie de posición metafísico-descriptiva"¹⁰. Y para no erigirse como una nueva metafísica, la hermenéutica debe remitirse a una filosofía de la historia de corte nihilista, es decir, que se entienda como filosofía de la historia del final de la filosofía de la historia.

La filosofía hermenéutica de Ser y Tiempo

A pesar de que la hermenéutica tiene una larga tradición, lo que hoy se llama "filosofía hermenéutica" tiene sus raíces en la obra *Ser y tiempo* (1927, en adelante **ST**) de Martín Heidegger. El tema central de esta obra es desarrollar la pregunta que interroga por el sentido del ser, señalando que, a pesar de que no sepamos qué es el ser, tenemos ya una comprensión previa o "de término medio". Pero es un ente, el que se interroga por el sentido del ser, ese ente es en cada caso nosotros mismos, creando el término

⁸ Vattimo, Gianni. *Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger*. Barcelona: 1985, Península, p. 111.

⁹ Vattimo, Gianni. *Filosofía, política y religión*. Oviedo, 1996, Nobel, p. 54.

¹⁰ Vattimo, ...*Ibid.*, p. 55.

Dasein, “ser-ahí”. Heidegger analiza este ente ejemplar, “poniendo la mira en su ser” (analítica ontológica).

El “ser-ahí” señala la existencia humana en su “posibilidad de ser”, es decir, como un “ámbito abierto” en el cual se da el ser. Así, el “ser-ahí” es un “ser en el mundo”, mundo no como algo que está frente al sujeto sino como estructura del ser del “ser ahí”. Dentro de este horizonte se dan las cosas, con las cuales no tenemos primariamente una relación teórica sino de cuidado, de preocupación. Y dado que el “ser en el mundo” es inherente al “ser-ahí”, la “preocupación” es su forma de ser. “Y a partir de esa comprensión antepredicativa se dan todas las demás formas posibles de relación con el mundo, incluyendo desde luego a la actitud científica, como modos derivados del trato o familiaridad original”¹¹.

Dasein, “ser-ahí” es posibilidad de ser; su existencia, modos de ser posibles. El hombre no se limita a tener un ser sino que va siendo, es decir, asumiendo sus posibilidades de ser, puede ganarse o perderse. Esto hace que Heidegger considere al “ser ahí” como un ser temporal. El tiempo es aquello desde lo cual ser “ser-ahí” comprende e interpreta. Heidegger llama al tiempo el “genuino horizonte de toda comprensión y de toda interpretación del ser”¹².

Heidegger señala tres estructuras existenciales del “ser ahí”: encontrarse, comprender y el habla. a) “Encontrarse” (*Befindlichkeit*), no señala en primer lugar el estado de ánimo, sino indica el estado de “abierto” del ser-ahí, más aún, el estado de yecto del “ser ahí”. b) “Comprender”. Dice Heidegger que el “ser ahí” es, en tanto existe, su “ahí”, es decir, que va constituyendo su mundo, por lo que es un “ser en”. Por eso, “el comprender la existencia en cuanto tal es siempre un comprender el mundo”¹³. Y viceversa, “En

¹¹ Gutiérrez, Carlos. “Hermenéutica: ¿verdad contra método?”, en *Cuadernos de Filosofía y Letras*, Bogotá, 1984, Vol. VII, Nº 1-2, p. 103.

¹² Heidegger, Martín. *Ser y Tiempo*. México, 1962, F.C.E., p. 27.

¹³ *ST*: nº 31, p. 164.

todo comprender el mundo es comprendida la existencia”¹⁴. El hombre está en un comprender. Comprender es el “ver” del “ser-ahí” que, referido a la existencia, lo denomina “ver a través” de sí. De ese modo, comprenderse siempre es desde nuestro “ser en el mundo” y desde nuestro “ser con otros”, dados que son “los ingredientes constitutivos” de nuestra existencia.

El “ser ahí” en cuanto comprender (comprensor), proyecta su ser sobre posibilidades. El proyectar del comprender tiene la posibilidad peculiar de desarrollarse. Al desarrollo del comprender lo llamamos “interpretación”. En ella, el comprender se apropia, comprendiendo, lo comprendido. En la interpretación no se vuelve el comprender otra cosa, sino él mismo. La interpretación se funda existencialmente en el comprender, en lugar de surgir éste de ella. La interpretación no es el tomar conocimiento de lo comprendido, sino el desarrollo de las posibilidades proyectadas en el comprender.¹⁵

¿Qué significa esto? Que nosotros comprendemos lo que previamente ya hemos comprendido, resultando de ella una necesaria circularidad porque el comprender mismo es fundamental al ser-ahí, es decir, es una estructura existencial del ser del “ahí”. Heidegger lo denomina el “ser ahí como comprender”. La interpretación sólo despliega el ver comprensor del ser en el mundo. Así, “lo previo” del comprender se da tanto en el “ver previo” (*Vorsehen*), en el “tener previo” (*Vor-haben*) y en el “concebir previo” (*Vor-griff*):

La interpretación de algo como algo, tiene sus esenciales fundamentos en el “tener”, el “ver” y el “concebir” “previos”. Una interpretación jamás es una aprehensión de algo dado llevada a cabo sin supuestos. Cuando esa especial concreción de la interpretación que es la exacta exégesis de textos, gusta de apelar a lo que

¹⁴ ST. n.º 32, p. 170.

¹⁵ ST. n.º 32, p. 166.

“ahí está”, esto que “ahí está” inmediatamente no es nada más que la comprensible de suyo, la no discutida opinión previa del intérprete, que interviene necesariamente en todo conato de interpretación como lo “puesto” ya con la interpretación en cuanto tal, es decir, lo dado previamente en el “tener”, “ver” y “concebir” “previos”¹⁶.

Por lo anterior, Heidegger cambia el sentido de la hermenéutica al quitarle el carácter de arte o técnica, superando la forma de un método de interpretación de textos. Acertadamente dice el profesor Carlos Gutiérrez: “El comprender deja de ser un comportamiento humano entre otros y se constituye en la movilidad fundamental de la existencia humana. Comprender no es más un concepto metodológico, ni una operación que a contrapelo de la vida tienda hacia la idealidad. Comprender es el carácter óntico original de la vida humana misma”¹⁷. Comprender es comprender el mundo, lo cual significa comprenderse.

Volviendo sobre la circularidad, Heidegger nos dice:

Toda interpretación se mueve, además, dentro de la descrita estructura de lo “previo”, Toda interpretación que haya de acarrear comprensión tiene que haber comprendido ya lo que trate de interpretar...*Pero ver es este círculo un circulus vitiosus y andar buscando caminos para evitarlo, e incluso simplemente “sentirlo” como una imperfección inevitable, significa no comprender, de raíz, el comprender...*Lo decisivo no es salir del círculo, sino entrar en él de modo justo. Este círculo del comprender no es un círculo en que se movería una cierta forma de conocimiento, sino que es la expresión de la existencial *estructura del “previo”*, pecu-

¹⁶ ST, n° 32, pp. 168-169.

¹⁷ Gutiérrez, Carlos. “Hermenéutica: ¿verdad contra método?”, *op. cit.*, pp. 104-105.

liar al “ser ahí” mismo. Este círculo no debe rebajarse al nivel de un *circulus vitiosus*, ni siquiera tolerarlo. En él se alberga una positiva posibilidad que sólo es empuñada de un modo genuino cuando la interpretación ha comprendido que su primera, constante y última función es evitar que las ocurrencias y los conceptos populares le impongan en ningún caso el “tener”, el “ver” y el “concebir” “previos”, para desenvolver éstos partiendo de las cosas mismas, de suerte que quede asegurado el tema científico¹⁸.

Así, el círculo hermenéutico no es un límite, sino una “posibilidad positiva del conocimiento” (Vattimo). La hermenéutica heideggeriana no busca comprender objetivamente, sino busca comprender adecuadamente, para lo cual debemos aceptar el círculo de interpretación en el cual estamos insertos. Vattimo resume así la hermenéutica de Heidegger:

El hecho de que, para Heidegger, la interpretación no sea otra cosa que la articulación de lo comprendido, que ella presuponga, por tanto, siempre una comprensión o pre-comprensión de la cosa, significa simplemente que, antes de cualquier acto explícito de conocimiento, antes de cualquier reconocimiento de algo como (*als*) algo, el conociente y lo conocido ya se pertenecen recíprocamente: lo conocido está ya dentro del horizonte del conociente, pero sólo porque el conociente está dentro del mundo que lo conocido co-determina¹⁹.

Dado que toda ciencia sería un comprender interpretativo, desaparecería la escisión propuesta por Dilthey entre ciencias na-

¹⁸ *ST*, n° 32, pp. 170-172.

¹⁹ Vattimo, Gianni. *Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger*. Barcelona, 1985, Península, p. 25.

turales y ciencias del espíritu. Todas las ciencias son hermenéuticas del mundo y ninguna de ellas tiene superioridad sobre otras.

c) Finalmente, “El habla”. También es un existenciario que constituye el ser del “ser ahí”, porque el comprender mismo ya es articulado y es la base para la interpretación y la proposición. La expresión del habla es el lenguaje. Además, son inherentes al habla tanto el *oír* como el *callar*.

Resumiendo, la filosofía hermenéutica de *Ser y Tiempo* nos ha mostrado un comprender originario y fundamentador tanto de la interpretación como de la proposición y el sentido. La hermenéutica deja de ser un “método” para convertirse en un “existenciario”. Todo comprender está relacionado con la existencia. Una hermenéutica combinada con fenomenología, dado que el tema central del libro es el “ser”. Por eso, en el *parágrafo 7* nos había dicho: “Fenomenología del “ser ahí” cuando *hermenéutica* es la significación primitiva de la palabra, en la que designa el negocio de la interpretación” (p. 48). Pero, ¿cómo una hermenéutica que asume “lo previo” puede combinarse con la fenomenología que busca ir “a las cosas mismas”? Vattimo se va a encargar de quitar este reclamo fenomenológico, dado que en su interpretación de Heidegger no juega la fenomenología un papel importante. ¿No queda desvirtuada la filosofía hermenéutica de Heidegger? Veamos la respuesta que da el mismo Vattimo.

Herencia heideggeriana de Vattimo

Si el comprender es parte de la estructura del ser del “ser ahí”, también el comprender científico formaría parte de la historia, de la historia del ser. Ese fue el siguiente paso que dio Heidegger y al cual hace principal referencia Vattimo. La historia de la metafísica como historia del ser pasa a ser el hilo interpretativo de la tradición occidental, por eso, tanto la cultura “humanista” como la “científica” pasan a ser las expresiones de la misma época del ser. Hasta la misma hermenéutica pasa a ser “un momento de la historia de la

metafísica como historia del ser”²⁰. Ese momento es el final de la metafísica.

Dado las diferentes filosofías hermenéuticas que existen hoy día, Vattimo pide que la hermenéutica debería determinarse a rendir cuentas con sus propias bases y sobre todo con la herencia heideggeriana²¹. Parecería que Vattimo pidiese que todos los filósofos hermenéuticos sigan la orientación heideggeriana sin cuestionar nada. Por eso critica a Gadamer, por no tomar como elemento esencial la metafísica como historia del ser. Gadamer todavía aprecia la metafísica griega, en cambio si sigue a Heidegger en su crítica a la reducción de la verdad a la esfera del método científico-positivo. La filosofía hermenéutica de Gadamer, le parece a Vattimo “demasiado poco radical”.

¿Y qué pasó con el gran tema heideggeriano? La filosofía hermenéutica de Vattimo construye una “ontología débil” que sigue las líneas de Heidegger. Interpreta al ser ya no como fundamento o absoluto, sino como un ser débil al cual sólo hay que recordar. El “ser ahí”, también para Vattimo, se encuentra arrojado en un proyecto, en una lengua, en una cultura que hereda, la cual sólo permite un pensamiento débil que recuerda al ser. Vattimo se da cuenta que recordar el ser, en Heidegger, abre dos posibilidades: por un lado, una suerte de teología negativa que busca acceder nuevamente al ser (quizás a través de los presocráticos como Parménides o Heráclito), por otro, recordar el ser significaría percibir sus huellas, apreciar su historia como “huellas” o “monumentos”. Sobre esta segunda posibilidad dice Vattimo:

... o bien se desarrolla una ontología que piensa al ser como huella, monumento y memoria, lo que conlleva, por el contrario, una actitud de mayor “amistad” por la metafísica, te-

²⁰ Vattimo, op. cit., *Ética de la interpretación*, p.70.

²¹ *Ibid.*, p. 68.

nida no por un error a cancelar, sino por un itinerario de “consumación” a través del cual el ser termina en la forma debilitada de la huella, de la despedida y de la rememoración.²²

Existiendo estas dos posibilidades en la filosofía de Heidegger, Vattimo opta por la segunda, dado que es más consecuente con sus planteamientos nihilistas. Al respecto añade: “En el pensamiento de Heidegger...se dan juntas estas dos posibilidades: pero tomarse en serio el “desfondarse” del ser parece requerir que, contra cualquier retorno al ser metafísico, por mucho que sólo sea en términos de teología negativa, se siga hasta el final de la vía de la secularización”²³.

Pero, si ambas posibilidades están en la filosofía de Heidegger, ¿qué hace que Vattimo siga sólo una de ellas? sus presupuestos (“lo previo”) nihilistas y la opción por el nihilismo (“seguir hasta el final en el camino de la secularización”). Entonces, si la ontología hermenéutica de Vattimo supone una opción desde la previo, ¿por qué no aceptar las otras hermenéuticas que sólo toman algo de Heidegger y no toda su filosofía? Recordemos que Vattimo había criticado a Gadamer por tomar sólo un aspecto de su filosofía, sin embargo Vattimo también hace lo mismo. En realidad, la filosofía de Heidegger es una fuente para diversos desarrollos filosóficos, ninguno de ellos puede pretender ser más o menos fiel a pensamiento de Heidegger. A la filosofía hermenéutica de Vattimo le falta percibirse a sí misma de forma hermenéutica, lo cual podría evitar esa sensación de ser fieles intérpretes de Nietzsche y Heidegger, que parece haber en las obras de Vattimo.

Vattimo es consciente de que su interpretación de Heidegger es una de las posibles interpretaciones del filósofo italiano. El mis-

²² *Ibid.*, p. 94.

²³ *Ibid.*

mo ha clasificado a los intérpretes de Heidegger en dos grupos: los de derecha y los de izquierda: “de derecha serán todas las interpretaciones que ven ahí [en Heidegger] una especie de teología negativa, para la cual el ser, en su radical diferencia de los entes, se da sin embargo como una ausencia que hay que lamentar, como algo con lo cual se nos pone de todos modos en relación mediante una especie de conocimiento trágico, preparándole el *retorno*... De izquierda, por el contrario, es una lectura de Heidegger que entiende en sentido radical la diferencia ontológica: el ser no es el ente porque no puede darse jamás *en presencia*, por lo cual no se puede pensar en su posible *retorno* del mismo”²⁴.

En otra parte, refiriéndose ya no a las interpretaciones sino al mismo Heidegger, sugiere que habría un Heidegger de derecha y un Heidegger de izquierda. Claro que Vattimo opta por el Heidegger de izquierda y por la interpretación de izquierda de Heidegger. Además, Vattimo es consciente de que no es posible esa interpretación sin violentar la obra del filósofo alemán, por eso habla de la necesidad de superar al maestro: “...es necesario recuperar a Heidegger: aceptarlo, proseguirlo, pero también distorsionarlo... Para ser fieles al pensamiento heideggeriano de la superación -de la metafísica y de la modernidad- es necesario interpretar sus textos de modo violento, al menos en el sentido de que a veces se trata de escoger netamente un sentido antes que otros que parecen igualmente legítimos...”²⁵.

La ontología débil

A finales del siglo XX, la metafísica termina muy menospreciada en manos de la filosofía postmoderna, especialmente a manos de Vattimo. La metafísica no sólo significa una forma de pensamien-

²⁴ Vattimo, *Filosofía, política y ...*, op. cit., p. 34.

²⁵ *Ibid.*, pp. 33-34.

to sino el modo como occidente ha construido su mundo. Es un modo de estar en el mundo caracterizado por la fuerza y la estabilidad. Como gran fundamentación racional sobre el mundo, no permitía el reconocimiento de la alteridad. La ontología débil de Vattimo percibe la realidad sin fundamento, realidad pasajera que no tiene sentidos últimos que la orienten. Otras veces la denomina “ontología del declinar” u “ontología decadente”, pero siempre apuntando al mismo hecho. En *Las aventuras de la diferencia*, Vattimo formula los tres elementos constitutivos de la ontología hermenéutica: a) el rechazo de la “objetividad” como “ideal” del conocimiento histórico (es decir, el rechazo del modelo metódico de las ciencias positivas); b) la generalización del modelo hermenéutico a todo el conocimiento, histórico o no; c) la lingüisticidad del ser (p. 25).

Tomando dichos elementos de Heidegger, considera que el nihilismo es el resultado de la historia del ser. De esa manera, el nihilismo proviene del “envío” (*Geschick*) del ser mismo. Vattimo no sólo habla de un progresivo “olvido del ser” (Heidegger) sino que en esta época queda destituido y disuelto. “Una filosofía de la interpretación, o mejor aún, una ontología hermenéutica... no puede regirse, me parece, sino por un explícito reconocimiento de los rasgos de “debilitamiento” con los cuales el ser se configura al final de su parábola metafísica”²⁶. Así, el ser, tema fundamental de la filosofía occidental, deja de ser en nuestros tiempos fundamento de la realidad. Lo absoluto se disuelve. Y esto es parte de la misma historia del ser, la etapa del “debilitamiento”, de la “secularización” del ser. La ontología nihilista de Vattimo asume un ser ya no como fundamento sino como destino (*Geschick*), el ser ya no es sino que acontece históricamente, el ser se reduce a evento (*Ereignis*):

Nuestra relación con el ser puede ser solamente rememoración -un pensamiento que *comprende* al ser ya siempre como *ido*,

²⁶ Vattimo, *Ética de la interpretación*, op. cit., p.93.

pasado o sido- ...El ser se da auténticamente en la historia de la metafísica y en su culminación nihilista; y más bien, el ser se revela *auténticamente* para nosotros, justamente en el momento en el que se *evapora*, se disuelve, pierde la consistencia que aún lo representaba similar al ente²⁷. Tal “desfondamiento” del ser no es producto de las teorías filosóficas, sino que va pareja al desarrollo de la tecnología y su racionalidad subyacente: “Tal desfondamiento en la línea ontológica de una ontología nihilista...tiene lugar...no a consecuencia de un puro juego de conceptos, sino en relación con transformaciones profundas de las condiciones de la existencia, que tienen que ver con la técnica moderna y con su racionalización del mundo...”²⁸.

Si bien la tecnociencia es producto de la metafísica como historia del ser -la misma que ha permitido el “desfondamiento” del ser- a veces encontramos en Vattimo insinuaciones de que la tecnociencia nos ha liberado de la metafísica de los fundamentos y que deberíamos aceptar el dominio tecnocientífico por ser evento y destino del ser. Por ejemplo, en un pasaje de *Las aventuras de la diferencia*, nos dice: “el único deber del pensamiento es, hoy, adecuarse al destino del dominio desplegado por la técnica, porque sólo de este modo se corresponde con la *Schickung*, el envío, del ser”²⁹. A nuestro modo de ver, dicha tesis es moderna y por tanto conservadora. En otras partes nos dice que el nihilismo es un *chance* para “ultrapasar la metafísica”, pero ¿por qué optar por el dominio de la técnica? ¿por qué no optar por un saber vivir que pueda “ultrapasar” también la técnica? Vattimo no es claro, en algunos textos nos habla de adecuarnos al dominio tecnocientífico, a veces también nos habla de los lados negativos del desarrollo tecnocientífico y por otro lado, nos dice que debemos ver el nihilis-

²⁷ Vattimo, *Filosofía, política y...*, *op. cit.*, pp. 34-35.

²⁸ Vattimo, *Ética de la interpretación*, *op. cit.*, p.135.

²⁹ Vattimo, *Las aventuras de la...*, *op. cit.*, p. 112.

mo como un *chance*, optando por un saber vivir individual y colectivamente.

Siguiendo a Heidegger, Vattimo vuelve a considerar que la mentalidad tecnocientífica fue posible gracias a la metafísica del ser y que esa misma mentalidad tecnocientífica hace imposible toda metafísica del fundamento: “la racionalización y organización del trabajo social, así como el desarrollo de la ciencia-técnica, que son estados hechos posibles precisamente por la visión religioso-metafísica del mundo...han vuelto superflua esa misma creencia y también esto es el nihilismo...Es la organización técnica del mundo la que torna obsoletos ya sea el ser como fundamento, ya sea la subjetividad como estructura jerárquica dominada por la autoconciencia”³⁰.

En otras palabras, con la organización tecnocientífica del mundo ha culminado la metafísica del fundamento. Pero, nos asaltan algunas preguntas: si la metafísica del ser ha hecho posible la organización tecnocientífica, ¿acaso ésta no tiene su propia metafísica? Y si ya no contiene una metafísica, ¿quiere decir que la mentalidad tecnocientífica nos ha liberado de la metafísica? ¿podemos ahora “ultrapasar la metafísica” como cree Vattimo?

Rememoración (Andenken) en lugar de fundamentación

La “ontología débil” de Vattimo, una vez perdido el ser como presencia y fundamento, sólo se convierte en un afán de rememorar al ser. El ser ya no es, sino que acaece y se transmite: “El *An-denken*, es decir, el rememorar, que se contrapone al olvido del ser que caracteriza a la metafísica, se define pues como un saltar al abismo de la mortalidad o, lo que es lo mismo, como un entregarse confiado al vínculo liberador de la tradición... El ser *nunca es verdaderamente*

³⁰ Vattimo, *Ética de la...*, op. cit., p. 136.

³¹ Vattimo, Gianni. *El fin de la modernidad*. Barcelona, 1998, GEDISA, p. 107.

pensable como presencia; el pensamiento que no lo olvida es sólo aquel que lo recuerda, esto es, que lo piensa siempre ya como desaparecido, como ausente³¹.

El ser ha perdido sus connotaciones: presencia, estabilidad y claridad. La ontología hermenéutica de Vattimo convierte la realidad en una interpretación. Y dado que del ser de la metafísica no queda nada, lo único que queda es rememorar al ser, rastrear sus huellas para que de algún modo nuestra vida tenga un sentido débil. Más aún, el rememorar no permite una fundamentación última de la realidad: “Lo que hace el *Andenken* como pensamiento hermenéutico es precisamente desfundamentar continuamente los contextos históricos a los cuales se aplica, sometiendo a un análisis infinito a las ‘palabras’ que los constituyen³².”

Entonces, la única forma de superar la metafísica del ser es rememorando al ser, apreciando los “monumentos” del pasado: “Puesto que no disponemos de un acceso precategorial o transcategorial al ser, que desmienta y desautorice las categorías objetivantes de la metafísica, no podemos sino aceptar estas categorías como “buenas”, al menos en el sentido de que no tenemos otras; pero todo ello sin albergar el menor grado de nostalgia por otras categorías, que podrían ser más adecuadas para expresar el ser *como es* (ya que el ser, en realidad, *no es*). La *Verwindung* consiste, precisamente, en excluir de estas categorías aquello que las constituía como metafísicas: la pretensión de acceder a un *ontos on*. Una vez eliminado este requerimiento, tales categorías adquieran sólo el “valor” de monumentos, herencia a la que se concede la *pietas* debida a las huellas de lo que en otro tiempo ha vivido³³.”

En otras palabras, la superación (*Verwindung*) de la metafísica del ser no significa cancelación de la metafísica y un empezar de

³² Vattimo, *Las aventuras de la...*, *op. cit.*, pp. 123-124.

³³ Vattimo, G. y Rovatti, P. (eds.). “Dialéctica, diferencia y pensamiento débil”, en: *El pensamiento débil*. Madrid, 1995, Cátedra, p. 33.

cero, es pensar al ser como tradición (*Ueberlieferung*) y como destino (*Geschick*). Por eso es que Vattimo considera que *Andenken* es sinónimo de *Verwindung*. Pensamiento que rememora al ser pero no para hacerlo presente sino recordarlo como ya ido. *Andenken* es uno de los conceptos claves de la ontología débil por termina reemplazando al de fundamento: “Al pensamiento de la fundamentación se sustituye el pensamiento como *An-denken*, ...siguiendo el retículo de los mensajes histórico-lingüísticos (del pasado o de culturas, de todos modos, “otras”) que en su apelar a nosotros ...de-terminan y definen el sentido del ser como se da en nuestra constelación histórico-destinal”³⁴.

Y ¿qué ganamos pensando el ser de esa manera? “¿qué se gana pensando el ser como abismo y libertad en vez de como principio y fundamento?”. Vattimo responde: “lo que se gana al pensar el ser, no ya como fundamento sino como abismo y libertad, es justamente una cierta libertad para “despedirse” del ser y dejar de “hablar con él” al menos en cierta medida”³⁵. Una ontología débil que interpreta al ser como “transmisión y monumento”, privilegiando la tradición (“el patrimonio constituido y transmitido”) aunque éste no sea unitario, sino una “densísima red de interferencias” que aún permite lo nuevo.

La verdad en Heidegger

Nuestro filósofo italiano interpreta la verdad desde los presupuestos de la ontología débil (el ser no es sino que acaece y se transmite) y desde el texto de Heidegger *Sobre la esencia de la verdad* (1943). Ya hemos visto lo primero. Ahora diremos que Heidegger habla de dos tipos de verdades: la verdad como correspondencia entre la proposición y la cosa, que es la teoría tradicional; por otro lado, nos

³⁴ Vattimo, Gianni. *Más allá del sujeto*. Barcelona, 1992, Paidós, pp. 103-104.

³⁵ Vattimo, *Ética de la...*, op. cit., p.85.

habla de la verdad como libertad, “como apertura de aquellos horizontes en los que cualquier adecuación se torna posible”.

Siguiendo a Heidegger, Vattimo considera válida las dos, aunque otorga privilegios a la segunda, a la verdad como apertura (*Erschlossenheit*). Lo importante es que con esta concepción de verdad ya no es posible un acceso a “realidades últimas” ni tampoco es posible una “verdad última” que fundamente el ser: “el pensamiento de la verdad no es un pensamiento que “fundamenta”, tal como piensa la metafísica, incluso en su versión kantiana, sino, al contrario, es aquel pensamiento que, al poner de manifiesto la caducidad y la mortalidad como constitutivos intrínsecos del ser, lleva a cabo una *des-fundamentación* o hundimiento³⁶.”

Si verdad es libertad, ¿qué es la libertad? Vattimo equivocadamente considera que la libertad de la cual habla Heidegger es la libertad en su sentido usual, desfigurando así el pensamiento del filósofo alemán: “Ahora bien, la libertad que el escrito de Heidegger señala como esencia de la verdad, es probablemente también -o, quizá, exclusivamente- la libertad en el sentido literal de la palabra; esa que vivimos y ejercitamos como individuos que forman parte de una sociedad”³⁷.

¿Cómo es esa libertad en la que “vivimos” en la sociedad actual? ¿Entiende Heidegger de ese modo la verdad, según la forma común de “vivirla y ejercitarla”? No. La interpreta como “dejar ser al ente”, que por un lado la coloca como fundamento de la correspondencia y además la asume como “compromiso con el desvelamiento del ente como tal”. Y más adelante añade el filósofo alemán: “Porque la verdad es en esencia libertad, por eso el hombre histórico, por el dejar ser al ente, puede también no dejar ser al ente lo que es y cómo es. Entonces el ente se encubre y se altera”³⁸.

³⁶ Vattimo, *El pensamiento débil. ...*, op. cit., p. 34.

³⁷ *Ibid.*, p. 37.

³⁸ Heidegger, M. “La esencia de la verdad”, en: *¿Qué es metafísica?. Ser, verdad y fundamento*. Buenos Aires, 1974, Siglo Veinte, p. 121.

¿Esa es la forma de entender la libertad? ¿Esa es la libertad tal como la “vivimos y ejercitamos”? Claro que al fundamentar la verdad en la apertura del “ser ahí” tenemos la posibilidad de la “no-esencia de la verdad”, que sería en ámbito en que nos movemos, en que “vivimos y ejercitamos”. Pero aún esa “no-esencia” es posible por la libertad, según Heidegger. Me parece que Vattimo no habla de la libertad como “dejar ser al ente” porque esta expresión todavía suena a metafísica del ser y haría su pensamiento menos débil. Es el Heidegger de derecha, que él no asume.

La verdad como pertenencia

Quizá la idea central de Vattimo sobre la verdad, es no hacerla desde un sujeto ahistórico y sin tradición, sin hacer referencia a un objeto contrapuesto a este sujeto autotransparente cartesiano. Nos dice en *Ética de la interpretación*, que “la experiencia de la verdad no acaece en el reflejo del objeto por parte de un sujeto que hubiera de tornarse transparente, sino como articulación -o interpretación- de una tradición (una lengua, una cultura) a la que la existencia pertenece y a la que reformula enviando nuevos mensajes a los demás interlocutores”³⁹. La verdad no describe nada, como si pretende la concepción metafísica de la verdad. La experiencia de la verdad es la “articulación de una tradición”. La experiencia de verdad acaece como interpretaciones internas a las múltiples tradiciones o “varios universos culturales”. La verdad es un “monumento”. Vattimo resume su concepción de la verdad en cuatro tesis básicas:

- a) Lo verdadero no es objeto de una aprehensión noética del tipo de la evidencia....lo verdadero no posee una naturaleza metafísica o lógica, sino retórica. Por retórica se refiere a respetar los procedimientos con los cuales se alcanza la verdad, en términos de Wittgenstein sería respetar las reglas de cada uno de los juegos,

³⁹ Vattimo, *Ética de la...*, op. cit., p. 215.

sin pretender basar ese respeto en una fundamentación ontológica del lenguaje ni en estructuras normativas básicas. Y como esas reglas se dan en el ámbito de lo abierto, Vattimo dice:

- b) Las verificaciones y los acuerdos se llevan a cabo dentro de un determinado horizonte...constituido por el espacio de la libertad de las relaciones interpersonales, de las relaciones entre las culturas y las generaciones. Nadie se acerca a la verdad desde cero, sino vinculados con nuestras tradiciones. Podemos hablar de reglas de los juegos lingüísticos en tanto que respetan los monumentos que nos hablan de la caducidad y de la duración en la trans-misión. Así, nuestra interpretaciones no dan como resultado la verdad, sino que en el mismo proceso hermenéutico se va dando la verdad:
- c) La verdad no es fruto de interpretación...porque sólo en el proceso interpretativo...se constituye la verdad. Con esta forma de entender la verdad, el ser queda debilitado, se convierte en trans-misión, en un ser que sólo es pensamiento de lo que ha sido:
- d) A través de lo anterior, en virtud de la concepción “retórica” de la verdad, el ser...experimenta profundamente su declive, vive hasta el final el sentimiento de su debilidad. Igual que en la ontología hermenéutica de Heidegger, el ser se torna ahora simple *Ueber-lieferung*, trans-misión, y se disuelve en los procedimientos, en la “retórica”⁴⁰.

Así, sobre la ontología hermenéutica y la verdad hermenéutica, se constituye el “pensamiento débil”, desprovisto de fundamentos y de la pretensión de superioridad con respecto a la *praxis*.

Bibliografía

Gadamer, Hans-George. *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme. 1977.

⁴⁰ Vattimo, G. “Dialéctica, diferencia y...” *op. cit.*, pp. 38-39.

- Gutierrez, Carlos**, "Hermenéutica: ¿verdad contra método?", en *Cuadernos de Filosofía y Letras*, Bogotá, Vol. VII, N° 1-2, 1984.
- Heidegger, M.** "La esencia de la verdad", en: *¿Qué es metafísica?. Ser, verdad y fundamento*. Buenos Aires: Siglo Veinte. 1974.
- Heidegger, Martín**. *Ser y Tiempo*. México: F.C.E. 1962.
- Hernandez-Pacheco, J.** *Corrientes actuales de la filosofía*. Madrid: Tecnos. 1996. Cap. VI.
- Vattimo, Gianni**. *El fin de la modernidad*. Barcelona: GEDISA. 1998.
- Vattimo, G. y ROVATTI, P.** (eds.) *El pensamiento débil*. Madrid: Cátedra. 1995.
- Vattimo, Gianni**. *Ética de la interpretación*. Barcelona: Paidós. 1991.
- Vattimo, Gianni**. *Filosofía, política y religión*. Oviedo: Nobel. 1996.
- Vattimo, Gianni**. *Introducción a Heidegger*. Barcelona: GEDISA. 1998.
- Vattimo, Gianni**. "La reconstrucción de la racionalidad hermenéutica", en AA.VV. *El final de los grandes proyectos*. Barcelona: GEDISA. 1997.
- Vattimo, Gianni** (Comp.). *La secularización de la filosofía. Hermenéutica y posmodernidad*. Barcelona: GEDISA. 1998.
- Vattimo, Gianni**. *Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger*. Barcelona: Península. 1985.
- Vattimo, Gianni**. *Más allá de la interpretación*. Barcelona: Paidós. 1995.
- Vattimo, Gianni**. *Más allá del sujeto*. Barcelona: Paidós. 1992.