Artículo

Apología de la hermenéutica.

Comentarios y observaciones al margen de "Apología del nihilismo" y "La vocación nihilista de la hermenéutica"[1]

Franca d'Agostini[2]

Universidad estatal de Milán

franca.dagostini@unimi.it

Recibido:01/09/18

Aceptado: 02/10/18

Resumen

El artículo está focalizado en la que posiblemente sea la idea central del proyecto político-filosófico de Vattimo: la idea de que la concepción hermenéutica de la verdad debe ser la guía para el uso público de la filosofía. Tras una breve introducción sobre las recientes desventuras de la tradición hermenéutica, el análisis se desarrolla en tres partes. Primero, presento mi aproximación al pensamiento de Vattimo y examinó el ensayo "Apología del nihilismo"; segundo, presto atención a "La vocación nihilista de la hermenéutica"; en tercer lugar, sugiero tres cuestiones que parecen no ser resueltas en la perspectiva de Vattimo, e intento dar respuesta a ellas a la luz de una nueva toma de medida de la hermenéutica como propuesta de una "reconstrucción de la racionalidad".

Palabras clave: Hermenéutica, Nihilismo, Verdad

Abstract

The article is focused on what is possibly the central idea of Vattimo's political-philosophical project: the idea that the hermeneutical conception of truth must be the guide for any public (political) use of philosophy. After a brief introduction about the recent misadventures of the hermeneutical tradition, the analysis is developed into three parts. First, I present my approach to Vattimo's thought and I examine the essay "Apologia del nichilismo"; second, I focus on "La vocazione nichilistica dell'ermeneutica"; and third, I suggest three questions that seem to be unsolved in Vattimo's view, and try to give an answer to them, in the light of a new account of hermeneutics as the proposal of a "reconstruction of rationality".

Keywords: Hermeneutics, Nihilism, Truth.

En lo que sigue me propongo examinar cómo se justifica la idea central de la propuesta político-filosófica de Vattimo: la idea de que el enfoque hermenéutico de la verdad constituye la guía para todo uso público (político) de la filosofía. El discurso se desarrolla en tres partes: en la primera presento el punto de vista a partir del cual tiendo a leer los escritos de Vattimo y examino el ensayo "Apología del nihilismo" (1985)[3]; en la segunda examino, en particular, "La vocación nihilista de la hermenéutica" (1994)[4]; en la tercera aíslo tres cuestiones abiertas en las secciones previas y evalúo algunas posibles consecuencias de aquella "reconsideración de la racionalidad" que se expresa en la relación hermenéutica-nihilismo.

1. Introducción

La hermenéutica ha representado una oportunidad perdida de la filosofía continental del siglo XX. Todas las perspectivas filosóficas cuando se convierten en "tradiciones", y en ello hospedan diversos programas, corrientes, puntos de vista, se arriesgan a perder su especificidad, o incluso se transforman en su contrario. En la apertura de *Más allá de la interpretación* (1994) Vattimo señalaba que precisamente esto y tal vez algo más estaba sucediendo en esos años a la hermenéutica: una especie de "dilución" de su significado originario.

Hablo, sin embargo, de *oportunidad perdida*, en primer lugar, porque la filosofía continental - europea - no ha disfrutado de la "resistencia canónica", de la que ha podido valerse la filosofía analítica. En el doble proceso de *globalización* y *especialización* de la filosofía a la que hemos asistido en las últimas décadas, la filosofía analítica ha tenido que trabajar en su propia deriva post-analítica. Sin embargo, las reacciones de los filósofos analíticos en dicho proceso han tenido y tienen una autoridad de la que la hermenéutica - por su propia naturaleza y por sus propios contenidos filosóficos - nunca ha podido disfrutar.

Por otra parte, que algo se haya perdido en la historia reciente de la hermenéutica es una impresión confirmable a muchos niveles. Si Vattimo debía enfrentar en 1994 "la dilución del significado filosófico" de la hermenéutica, nosotros debemos más bien afrontar lo que podríamos llamar *su objetivo declive*, en gran parte debido a un extravío o una serie de

extravíos hermenéuticos, interpretativos. Hoy en día - especialmente en la cultura de habla inglesa - bajo el título de 'hermenéutica' (con referencia al movimiento filosófico con este nombre), figuran formas de dogmatismo anti-realista, o de relativismo metafísico, que tienen poca relación con el significado originario de la filosofía de la interpretación. Todavía está muy activa la imagen que de la hermenéutica había dado Rorty en *Philosophy and the Mirror of Nature* (1979), como una especie de amable "conversación" de "diletantes informados", en oposición al profesionalismo de los filósofos analíticos. Una imagen que contribuía a remover las cartas. El contacto hermenéutica-postmodernismo, y la deriva de la experiencia posmoderna americana (señalada en la famosa *beffa Sokal*), contribuyeron ulteriormente a volver confusa la imagen. Por último, el golpe final se produjo a causa del descrédito en que cayeron las tradiciones emergidas de la fenomenología heideggeriana, por las verificadas relaciones de Heidegger con el nazismo.

Y, sin embargo, el programa hermenéutico ha sido y sigue siendo una contribución de importancia esencial para comprender el uso (público-político, pero también científico) de la filosofía. En particular, la racionalidad hermenéutica sigue siendo el tipo de racionalidad que mejor puede orientar la práxis. Diré en adelante algo más sobre este argumento, pero mientras tanto será suficiente considerar que en un mundo hiper-comunicativo e hiper-informativo, la idea de una conciencia hermenéutica en general (es decir, la capacidad de comprender textos y discursos evitando lecturas cerradas, dogmatismos apriorísticos, subestimaciones, anacronismos, etc.) parece ser de primera necesidad. Más precisamente: la concepción de la verdad que transmiten Gadamer, Ricoeur, Pareyson y sus continuadores parece ser la única respuesta no dogmática y no impositiva a la "explosión" del lenguaje y del significado producido por los viejos y nuevos media. En esta perspectiva, el "giro hermenéutico" impreso por Gadamer a la tradición del trascendentalismo sigue siendo un gran recurso de la filosofía contemporánea, de cualquier orientación.

Por tanto, haría falta una apología de la hermenéutica a título rehabilitativo y una sistemática reconsideración de sus significados originales, que han desembocado en una perspectiva de primera importancia, si no "la *koiné*" de la cultura de finales del siglo XX. Una operación compleja que requerirá un gran esfuerzo de reflexión colectiva.

En este texto me limito a considerar cómo se justifica la idea central de la propuesta político-filosófica de Vattimo: la idea de que el enfoque hermenéutico de la verdad constituya la guía para todo uso público de la razón. Por lo que concierne a la teoría de la verdad, seguramente los mejores recursos son ofrecidos principalmente por la filosofía analítica; pero con respecto al *uso* del concepto de verdad, o más precisamente de la función conceptual que expresamos con el predicado 'es verdadero', la concepción hermenéutica sigue siendo, considero, insuperable.

La justificación de estas tesis para Vattimo se presenta de acuerdo a la relación entre hermenéutica y nihilismo. Por lo tanto, examinaré cuidadosamente dos de los textos principales sobre el tema: "Apología del nihilismo" (1985) y "La vocación nihilista de la hermenéutica" (1994). Ambos fijan el marco preliminar dentro del cual se encuentran otras tesis de Vattimo, precisadas en escritos posteriores los cuales mencionaré.

2. Leer la fábula como verdad

2.1. Revisión de la lógica y reconstrucción de la racionalidad.

El problema central de la obra filosófica de Vattimo se puede interpretar como un intento de responder a la pregunta: ¿cómo puede ser caracterizada (si puede serlo) la racionalidad occidental, en este particular momento de su historia? Las nociones de "hermenéutica", "nihilismo", "pensamiento débil", "posmodernismo" sirven a Vattimo para dar un retrato *geschichtlich* (utilizando el término en el sentido que Vattimo extrae de Heidegger) de la razón.

Naturalmente, en este retrato – precisamente en cuanto *geschichtlich* – entran dialógicamente los otros 'retratos' que nos preceden y nos acompañan, en particular: aquél de la dialéctica hegeliano-marxista (en sus desarrollos negativos, frankfurtianos), aquél "explosivo" de Nietzsche (en sus desarrollos diferencialistas, franceses), aquél 'ontológico-fundamental' de Heidegger y su versión urbanizada en la hermenéutica de Gadamer. Pero que la pregunta anterior defina el proyecto filosófico de Vattimo es repetidamente declarado por él, por ejemplo en el segundo apéndice de *Más allá de la interpretación*, titulado "La reconstrucción de la racionalidad", pero también en tiempos más recientes, por ejemplo, en *Diálogo con Nietzsche* (2000) y *De la realidad* (2012).

Lo que he tratado, sin embargo, de enfatizar en mi trabajo de interpretación de los escritos de Vattimo[5], es que en el centro de este proyecto se coloca un problema "lógico", incluso en el sentido específico en el que los filósofos de la lógica contemporáneos entienden el término, más exactamente un problema de verdad.

El concepto de verdad está en la base de cualquier "lógica", incluso entendida en sentido estricto, como "teoría formal del razonamiento válido". La concepción *alética* de la lógica corresponde a un punto de vista antiguo, pero orienta todavía –más o menos explícitamente – la lógica contemporánea: incluso lógicos de inspiración no propiamente 'aristotélica', como W.V.O Quine, la comparten. Por otro lado, se trata de una concepción que el mismo estaba listo para compartir. En su escrito *Sobre verdad y mentira en sentido extra-moral* Nietzsche reconoce claramente que es un errado concepto de verdad el que hace que los seres humanos hayamos producido aquel conjunto de "órdenes" y "estantes conceptuales" que caracteriza nuestro uso lógico del lenguaje. En particular, matizando, para tener lógica (en cualquier acepción) se necesita *verdad categórica:* las premisas que asumimos en el razonar deben ser categóricamente verdaderas. Puedo asignar valores de verdad probable o verdad 'vaga' a mis premisas, puedo admitir enunciados ni verdaderos ni falsos (valores no designados) puedo incluso admitir a veces enunciados tanto verdaderos como falsos – los lógicos de hoy admiten todo esto – pero debe haber una *fuerza*, una obligación, o más bien una *constricción* (la *logical constraint*, de hecho) que nos lleve de las premisas a la conclusión, y esta fuerza es una *fuerza alética*, o sea depende de la *cantidad de verdad*[6] que asignemos a nuestras premisas, y de cómo entendamos y utilicemos tal verdad.

Ahora el problema surge porque esta categoricidad, aunque lógicamente necesaria, no es de ninguna manera una disposición del lenguaje-logos que normalmente usamos y en el cual habitamos. Las verdades de las cuales disponemos son en su mayoría incompletas. Incluso en las mejores condiciones de análisis, las verdades completas son abstractas o convencionales (son verdades lógicas, matemáticas, tal vez filosóficas); las mismas verdades científicas pueden ser categóricas, pero sólo de manera contingente (ya que como científicos debemos prever posibles revisiones y complementaciones), algunas verdades empíricas (fenoménicas) tiene la fuerza de la evidencia, pero una evidencia que apenas trata de defenderse y decirse como tal se debilita. Por tanto, cualquier

consideración honesta de la verdad como programa o promesa de la razón debe reconocer que, como escribe Vattimo en *Adiós a la verdad* (2009), al hablar de verdad:

Ocurre un poco como con el heliocentrismo: todos seguimos diciendo que el sol "se pone" aunque es la tierra la que se mueve (de hecho) (Vattimo, 2010:11).

Sobre esto no es fácil estar de acuerdo con Vattimo. Y sin embargo el mayor fiel a la estricta idea de objetividad científica o filosófica habría también de admitir que hay algo de verdadero en esta visión *escéptica* de la verdad.

Se presenta en este punto, en cualquier caso, el tema de fondo de la reflexión sobre el nihilismo, en Vattimo como en otros pensadores: ¿es posible verdaderamente *decir* adiós a la verdad? ¿Qué pretensión de verdad podría anticipar una despedida así? ¿Qué tipo de pensamiento y de lenguaje podría defender - sin servirse de lógica y de verdad - la racionalidad de esta elección? Al menos a partir de Aristóteles sabemos que si no es imposible, es al menos difícil deshacerse del concepto de verdad, visto que el lenguaje en el cual nos movemos se basa firmemente en la relación de adecuación y conformidad entre lenguaje (o creencias) y mundo, que expresamos con el predicado 'es verdadero'. Decir adiós a la verdad significaría revolucionar por completo el sistema lógico-argumentativo en el que se establece y se sigue desarrollando el uso de la razón. Y lo que es aún más grave: para decir la necesidad de una revolución de este tipo sería necesario hacer uso del sistema mismo.

He aquí, entonces, que la *logische Frage*, la cuestión de la lógica, central de muy diversos modos para Heidegger y los neokantianos (y por lo general problemática clave en las discusiones de la segunda mitad del siglo XIX, después de Hegel) deviene en primer lugar la cuestión de la verdad categórica y de su frágil poder normativo. Sin esta fuerza, sin normatividad inferencial, no hay ningún tipo de razón, ni dialéctica ni anti-dialéctica, ni diferencialistas ni hermenéutica, y no hay ni siquiera, bien mirado, la "razón" nihilista, es decir, la crítica racional de la razón.

Creo que la "reconstrucción de la racionalidad" en la que Vattimo ha pensado, con el tiempo, está específicamente orientada a la elaboración de ese antiguo y siempre nuevo problema, que el mismo Aristóteles (como diré mejor más adelante) caracteriza en términos de la *inevitabilidad* y a la vez *fragilidad* (o incompletitud) de la verdad.

Precisamente desde este punto de vista, mirar la cuestión de la racionalidad desde la perspectiva de la *logische Frage* permite entender que la relación entre *lógica* y *política* establecida de un modo muy perentorio en la tradición del marxismo permanece activa y operante en el modo en el que Vattimo entiende la nocion de 'pensamiento débil', 'hermenéutica', 'posmodernidad'.

2.2. APOLOGÍA DEL NIHILISMO

El tema que subyace en la "Apología del nihilismo" es lo que Nietzsche llama el "nihilismo consumado", o sea la asunción nihilista del nihilismo. Para Vattimo (como para Jaspers, Heidegger, Löwith), el nihilismo no es una posición teórica, o una filosofía. Si lo fuese debería ser una teoría que defienda la tesis "nada existe", "nada es verdadero", pero como se sabe, al menos desde el "libro Γ" de la *Metafísica* de Aristóteles, tesis similares se apartan de sí (son *self-defeating*): en el momento en el que las sostenemos, no las estamos sosteniendo. Con la palabra 'nihilismo' más bien se indica una condición del espíritu, o incluso una *situación cultural* y una situación que nos obliga en la forma de un *destino*. Vattimo mantiene que el problema del nihilismo es comprendido como "un problema *geschichtlich*, en el sentido de la conexión que establece Heidegger entre *Geschicht* (Historia) y *Geschick* (Destino)" (Vattimo, 1987:27).

Esa situación-destino es aquella en la cual Nietzsche afirma que "el hombre rueda desde el centro hacia la X", pero también la situación desde la cual Heidegger provocativamente declama que "del ser ya no hay nada". Es la situación de la "muerte de Dios", en la que "los valores supremos se devalúan", pero, retornando de nuevo a Heidegger, es también allí donde el ser se consume, en cuanto se transforma completamente en el valor. Desaparición de los valores supremos, entonces, y a la vez disolverse del ser en el valor. Comprendemos esta configuración - dice Vattimo - cuando interpretamos el valor como *valor de cambio*:

> el nihilismo es así la reducción del ser a valor de cambio (...) sólo allí donde no está la instancia final y bloqueadora del valor supremo Dios, los valores se pueden desplegar en su verdadera naturaleza que consiste en su posibilidad de convertirse y transformarse por obra de indefinidos procesos (1987:24-25)

En el momento en el que se devalúan los valores "supremos", o sea, el ser y Dios (cuestión que sin embargo no pondría fin al proceso de comprobación de lo verdadero),

los valores mismos se liberan. La muerte de Dios es la liberación de Dios de las cadenas que le hacen el ser supremo; el ocultarse del ser en el valor es la liberación del ser mismo de los vínculos prácticos que le atan al atolladero de la presunta "realidad" (de la actualidad de las cosas a disposición de los seres humanos).

Vattimo examina las posiciones que la cultura filosófica del siglo XX ha propuesto frente al fatto y al destino del nihilismo. La recuperación del "valor de uso" en el marxismo humanista, la defensa de las "ciencias humanas", el descubrimiento de "las cosas mismas" en la fenomenología, lo "místico" wittgensteiniano, parecen reacciones dominadas por un "*pathos* de la autenticidad", que sería rubricable en la forma de una desastrosa tentativa (pasiva, resentida, en términos nietzscheanos) de contrarrestar el nihilismo. La noción de nihilismo consumado constituye entonces una propuesta diferente, más propiamente la idea de que "la consumación del ser en valor sea el evento que finalmente hace posible, y necesario, para el pensamiento, darse cuenta de que el nihilismo es nuestra única *chance*" (1987:30-31)

Así, pues, la idea básica, la asunción del nihilismo, el decir sí al proceso que va cumpliéndose, nos pone frente a un nuevo paradigma de pensamiento en el que estamos llamados a operar. Se diga posmodernidad o de otra manera, ello no cuenta en realidad. Lo que cuenta es que no se pretenda detener el movimiento liberador de los valores reivindicando un "fundamento" del que debemos reapropiarnos.

Pero en este punto sin embargo Vattimo necesita distinguirse del nihilismo "afirmativo" de los lectores franceses de Nietzsche, especialmente de Deleuze. Vattimo lee la propuesta de Deleuze en *Diferencia y repetición* (1968) como una "glorificación" del mundo surgido de la disolución del "mundo verdadero" y, por tanto, como una forma de nihilismo incompleto, que tiende a usar la fábula como "verdadera" verdad, y rendir como valor la ausencia de valores. La glorificación de los simulacros y de las copias (tras la desaparición de los originales) no es una verdad más auténtica que aquélla abierta por la metafísica; "la autenticidad – lo propio, la reapropiación – ha perecido ella misma con la muerte de Dios" (1987:29)

La propuesta de secundar al nihilismo sugerida por Vattimo va por tanto en una dirección diferente. Aquello que tenemos en frente se puede interpretar como la apertura de "nuevas posibilidades de lo simbólico puestas a disposición de la técnica, de la

secularización, del "debilitamiento" de la realidad que caracteriza la sociedad moderna tardía" (1987:30-31). No se trata de proclamar el devenir-arte (*techne*) del mundo. Por el contrario:

> La "desrealización" del mundo puede no dirigirse únicamente
> en la dirección de la rigidez de lo imaginario hacia el establecimiento
> de nuevos "valores supremos" sino que puede dirigirse en
> cambio hacia la movilidad de lo simbólico. (Ibídem).

La aceptación y la escucha del nihilismo abren una línea de interpretación más profunda a la del supuesto heideggerianismo, una escucha y secundamiento de la "esencia de la técnica". Heidegger – escribe Vattimo – insiste sobre el hecho de que "la esencia de la técnica no es algo técnico, y es a esta esencia a la que debemos prestar atención" (1987:32). Tampoco le pertenece a la esencia de la técnica precisamente su ser discurso, fábula, lenguaje:

> También la técnica es fábula, es saga, mensaje transmitido;
> verla en esta relación la despoja de sus pretensiones (imaginarias)
> de constituirse en una nueva realidad "fuerte" que se pueda aceptar
> como evidente o glorificar como el ontos on platónico (Ibídem).

Del ser, y del proceso de "des-realización", producido por la civilización tardo-moderna, Vattimo se mueve así hacia el lenguaje, y la peculiar visión del logos-razón como asunto a la vez histórico y lingüístico que es característica de la hermenéutica de Gadamer.

3. La época del nihilismo y la "concepción hermenéutica de la verdad"

Hacia el final de los años ochenta, en la *Ética de la interpretación* (1989) Vattimo observaba que la hermenéutica de modesta variante, 'urbanizada' por el heideggerianismo se había convertido en una especie de *koiné*, el idioma común de la cultura occidental. Más tarde, en el primer capítulo de *Más allá de la interpretación* (1994) Vattimo piensa que la omnipresencia de la hermenéutica parece haberse realizado a costa de una dilución de su *significado filosófico original* (Vattimo, 1995:37). Se trata, ahora, de repensar este significado y, ante todo, si en *El fin de la modernidad* la apelación ontológica heideggeriana venía resuelta a favor de Gadamer y de la universal

lingüisticidad de la experiencia. Se trataría más bien ahora de recuperar la ontología, es decir, el discurso fundamental sobre nuestra situación histórica. Como Vattimo ya escribía en 1985: "la ontología no es otra cosa que interpretación de nuestra condición o situación, ya que el ser no está en modo alguno fuera de su "evento", el cual sucede en el "historizarse" suyo y nuestro" (Vattimo, 1987:11)

Es necesario entonces conservar el aspecto ontológico del discurso hermenéutico. Por otra parte, esto también está en la dirección de cuanto entiende Gadamer en *Verdad y método*, donde la hermenéutica deja de ser técnica o teoría de la interpretación de textos y discursos para convertirse en *el modo mismo en el que la verdad se concede precariamente a la escucha humana*.

Verdad y método, nota Vattimo, parte del problema de la verdad en las ciencias humanas, y "termina por construir una teoría general de la interpretación que hace coincidir con cualquier posible experiencia humana del mundo" (Vattimo, 1995:40). Que esto tenga que ver con un (nuevo) modo de concebir la verdad es el *quid* del discurso, lo que la hace una perspectiva *filosófica* y no una simple teoría de la cultura:

> La generalización de la noción de la interpretación hasta hacerla coincidir con la misma experiencia del mundo es, en efecto, el fruto de una transformación en el modo de concebir la verdad que caracteriza a la hermenéutica como *koiné*, y que pone las premisas para aquellas "consecuencias" filosóficas que aquí se trata de ilustrar (1995:41)

Este nuevo modo de concebir la verdad caracteriza la actitud del nihilismo consumado. Y es precisamente allí donde debe inaugurarse, según Vattimo, la recuperación de la filosofía de la interpretación, sustrayéndola de su "dilución", pues si:

> no hay experiencia de verdad sino como acto interpretativo. Mientras esta tesis es común a todos aquellos que se encuadran en la hermenéutica (…) las implicaciones que comporta en el plano de la concepción del ser son menos generalmente reconocidas; de ahí nace (...) la vaguedad de la hermenéutica que roza, y, a veces supera, las fronteras de la vacuidad y de la obviedad, hasta llegar a dar la impresión de que está realizando un trabajo deliberado para exorcizar su aportación filosófica (Ibídem).

¿Cuáles son, entonces, las implicaciones del vínculo o de la "identidad" de verdad (V) e interpretación (I)? La consecuencia más decisiva según Vattimo es –se diría- el "segundo

orden". La ecuación V = I no es otra cosa ella misma que una I, se entiende que no es la verdad última y definitiva de nuestra experiencia acerca de la verdad.

> Lo que reduce la hermenéutica a genérica filosofía de la cultura - escribe Vattimo - es la (a menudo implícita, no reconocida) pretensión, totalmente metafísica, de presentarse como una descripción finalmente verdadera de la (permanente) "estructura interpretativa" de la experiencia humana (1995:43).

Por el contrario la hermenéutica no es sólo una teoría de la historicidad (de los horizontes) de la verdad; ella misma es una verdad radicalmente histórica. No puede pensarse metafísicamente como una descripción de una determinada estructura objetiva del existir, sino sólo como respuesta a un envío, lo que Heidegger llama *Ge-Schick*.

Corresponde a esta apelación histórica *contingente*[7] la esencia y, por así decirlo, "la lógica" del discurso hermenéutico:

> Las razones para preferir una concepción hermenéutica de la verdad a una concepción metafísica se encuentra en la herencia histórica de la que arriesgamos una interpretación y a la que damos una respuesta (...) El anuncio de la muerte de Dios es verdaderamente un anuncio, o, en nuestros términos, la anotación de un curso de eventos en los que nos hallamos involucrados, que no describimos objetivamente sino que interpretamos arriesgadamente (1995:44).

Su significado es una confirmación del todo "laica" del mensaje religioso:

> Dios parece una hipótesis demasiado extrema, bárbara, excesiva; además, ese Dios [...] es también el que ha prohibido siempre la mentira; por lo tanto, son sus mismos fieles, por obediencia, los que desmienten el embuste que él mismo es: son los fieles los que han asesinado a Dios (1995:44).

"Matar" a Dios no es la operación de los fariseos que obedecen a reglas mentirosas de manera oportunista, distorsionadas, sino el acto necesario de parte de los fieles para permanecer fieles a sus enseñanzas.

El pasaje 22 de *Más allá del bien y el mal*, en el cual Nietzsche declara que la idea de la reducción de los hechos a interpretaciones es ella misma el fruto de una interpretación, es interpretado como un paradigma del presente nihilista, diagnóstico esencial del momento presente:

> El "mundo verdadero" que se convierte en fábula [...] no deja de hecho sitio a una verdad más profunda y digna de consideración; deja sitio al juego de las interpretaciones, que se presenta filosóficamente, a su vez, sólo como una interpretación (1995:44-45).

La cuestión es típicamente lógico-metodológica. Se trata de entender cuál sea la propuesta que la hermenéutica ofrece al lenguaje filosófico, y aclarar el peculiar "método" del nihilismo consumado:

> Si la hermenéutica [...] se piensa coherentemente nada más que como una interpretación, ¿no se verá ineludiblemente atenazada por la lógica nihilista característica de la hermenéutica de Nietzsche? Esta "lógica" podría resumirse diciendo que no hay reconocimiento de la esencial interpretatividad de la experiencia de la verdad sin la muerte de Dios y sin fabulizaciones del mundo, o, lo que aquí es lo mismo para nosotros, del ser. En otros términos: no parece posible "probar" la verdad de la hermenéutica si no es presentándola como respuesta a una historia del ser interpretada como el acaecer del nihilismo (Vattimo, 1995:45).

Como se ve, la cuestión de la categoricidad requerida por nuestros razonamientos-discursos es resuelta con el recurso a la categoricidad normativa de las narraciones, de los sucesos-eventos a los que somos arrojados, y que constituyen nuestro pro-yecto:

> Lo que el pensador hermenéutico ofrece como "prueba" de la propia teoría es una historia (...) y quizá también, además, en el sentido de una "fábula" o de un mito (1995:46).

La hermenéutica se legitima, por lo tanto, sobre la base de un "cuento de la modernidad":

> La hermenéutica, si quiere ser coherente con su propio rechazo de la metafísica, no puede sino presentarse como la interpretación filosófica más persuasiva de una situación, de una 'época ' y, por lo tanto, de una procedencia. No teniendo evidencias estructurales que ofrecer para justificarse racionalmente, puede argumentar su propia validez sólo sobre la base de un proceso que, desde su perspectiva, prepara 'lógicamente' una cierta salida. (1995:48).

"Nihilismo" significa en Nietzsche la "devaluación de los valores supremos" y la fabulación del mundo. Pero ¿en qué sentido se debe hablar de nihilismo también para la hermenéutica heideggeriana? (1995:50). La idea de fondo de la "izquierda heideggeriana" es la de permanecer fiel a la diferencia ontológica, a la necesidad de no reducir el ser a

los entes en la lectura de una historia del ser como historia de un "largo adiós". Así dice Vattimo:

> Si se puede hablar de ser (…) se busca dentro de las aperturas heredadas (…) en las que el estar-ahí, el hombre, es ya arrojado en su proveniencia. Principalmente, éste es el sentido nihilista de la hermenéutica: 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. (1995:52).

4. Tres preguntas

Muchas cuestiones siguen en suspenso, e indicaré tres.

1-Todo el desarrollo del discurso de Vattimo presupone la idea de que "haya" en realidad el hecho del nihilismo, y que haya su destino. ¿Existe verdaderamente este "hecho"? ¿Qué intentamos al revelarlo y describirlo?

2-Se presupone que hay una actitud "justa" respecto a tal hecho, o sea la aceptación, si bien no entusiasta y "glorificante", sí al menos de *secundamiento* (lo que Vattimo expresa en varios lugares con *Verwindung*[8]), del mundo convertido en fábula, de la desaparición de Dios, del predominio del valor de cambio. ¿Quién debería asumir esta actitud? ¿Los filósofos, o los seres humanos? Y si primeramente los filósofos, ¿se trata en realidad de una "enseñanza" que se debería impartir a los seres humanos en la época del nihilismo consumado?

3-Asistimos a la "disolución de la verdad como evidencia perentoria y objetiva" y la razón a la que hacemos ahora referencia es una "nueva" forma de razón, que se aleja de la descriptividad de la razón filosófica tradicional. ¿Es realmente así? La razón como tal, y especialmente la razón filosófica, ¿ha sido realmente aquella entidad dotada de verdad "perentoria y objetiva"? El ser ¿ha sido verdaderamente,

para los filósofos, una entidad "fuerte", una especie de "término último" similar a Dios?

Vattimo ha dado, en parte, respuestas a estas preguntas. Pero respuestas sustancialmente disolutivas. En particular, la respuesta afirmativa a la pregunta 3 (si el ser de la metafísica clásica es "fuerte", y ha sido fuerte y descriptivo el lenguaje de la filosofía) ha llevado a veces a Vattimo a compartir al menos en parte la idea de que en el deshacerse de la "verdad perentoria" fuera necesario deshacerse de la filosofía misma. Una posición, como se sabe, que en algún punto Heidegger mismo asume, contraponiendo "filosofía" y "pensamiento". En cuanto a la segunda pregunta, la respuesta, por supuesto, implica la idea de filosofía pública, o más precisamente la desembocadura política del trabajo filosófico, pero una desembocadura que es también una especie de "salida" de la filosofía, y que es lo que Vattimo ha entendido de hecho durante un determinado período[9].

Sugiero en cambio respuestas no disolutivas a las tres preguntas.

En cuanto al primer punto, 'nihilismo' es sin duda uno de los posibles nombres para designar un estado objetivo del presente: un estado que hoy es, si es posible, aún más claro y evidente de cuanto podría hipotetizar la ontología de la actualidad de Vattimo, Foucault, Adorno, Heidegger, o Hegel mismo. Desde cierto punto de vista, de hecho, es filosóficamente inevitable observar el presente (como hace Nietzsche) describiéndolo en términos del emerger cada vez más evidente del problema de la verdad, la verdad como problema.

La problematicidad de la verdad consiste, como he mencionado, en su poder normativo: la lógica, la razón, es decir, el orden del lenguaje, son sus criaturas naturales. Y es inevitable medirse con tal orden. Como ya he indicado, las formas lógicas, en cuanto se presuponen vehículo de verdad, guían las creencias, y por tanto con esto cada (buena o mala) acción y deliberación racional. Este poder normativo, por otra parte, constituye un enorme riesgo, dado que se trata de algo inherentemente vuelto a la autodisolución: hablar de verdad (categórica) significa sobre todo hablar de un sol que 'se pone' cuando todos sabemos que no se pone de hecho.

En la práctica, la palabra "verdad" constituye algo así como una promesa no mantenida. Y con el crecimiento de la información y comunicación a la que asistimos, esto es cada vez más obvio y evidente para todos. En este sentido, el "hecho" del nihilismo, la persuasión colectiva de la imposibilidad de tener verdad, se da, sociológicamente hablando. Y se da también - tal vez incluso más claramente - su hermano gemelo, lo que los lógicos contemporáneos llaman el *trivialismo*: la idea de que todo es verdadero, y, ya que todo es verdadero, también es verdadero que nada lo es, y que cualquier cosa no lo es (una idea que ha sido considerada la contraseña de la "condición posmoderna").

Sin embargo, desde este punto de vista, mi respuesta a las preguntas del punto 3 es negativa. La palabra y el concepto de "filosofía" (y la propia palabra *aletheia*) se afirman en la lengua griega, precisamente, en relación a una situación análoga a la nuestra. Se trataba de aclarar la auto-contradicción implícita en el nihilismo y en el trivialismo sofísticos, en cierta medida 'restaurando' la 'dignidad' de la verdad, y la necesidad del "algo es verdadero y algo no lo es". Pero ¿qué verdad era 'restaurada' por la filosofía? Más precisamente, en lo que nos concierne: *¿qué uso del concepto de verdad define el uso filosófico*? Es en este punto en el que, en mi opinión, la "concepción hermenéutica de la verdad" puede dar un paso adelante respecto a Hegel o Adorno, la filosofía francesa de la diferencia, y también - creo – respecto a Heidegger, pero un paso adelante que es en realidad un gran paso hacia atrás. El debilitamiento del concepto de verdad está implícito en la idea misma de una promesa que es imposible de mantener, y que, sin embargo, constituye la estructura, la estructura ósea misma, de la razón, y por lo tanto, siempre que estemos y queramos estar en la razón (en la filosofía), necesitaremos tenerlo en cuenta y utilizarlo. Y honestamente si lo usamos, será necesario concebirlo teniendo en cuenta su debilidad.

Pero la idea de que la debilidad (hermenéutica) de la verdad sea algo "nuevo" no creo sin embargo que sea compartible. De hecho me parece que Hegel tenía razón: la dialéctica de la verdad (la lógica doble que la distingue) estaba ya claramente presente en el giro platónico-aristotélico que crea la filosofía, en respuesta al formalismo, al nihilismo y al trivialismo de los sofistas. Los conceptos de ser y verdad nunca han sido tan "fuertes" como Vattimo parece creer. El mismo Platón como se sabe, no es concebible como un teórico del mundo verdadero a-dialéctico: la idea de un "Platón escéptico", como recuerda Hegel, estaba bien presente en sus seguidores. Del mismo modo Aristóteles insiste

claramente en la debilidad ambigua de la verdad en el segundo libro de la *Metafísica* al decir que la filosofía, "la ciencia de la verdad", es una ciencia difícil, ya que es imposible conocer en modo totalmente apropiado la verdad y, sin embargo, también es imposible no conocerla (Aristóteles, 1998).

Naturalmente, esta imagen de una filosofía (una razón) desde el principio 'nietzscheana' nos enfrenta también a una nueva interpretación del punto 1, o sea, del nihilismo y el trivialismo de la época presente. También nos abre a una idea diversa de la relación entre filosofía y política. Pero no es este el lugar para abordar el tema.

Más bien, me gustaría considerar brevemente una objeción que podría hacerse a mi reconstrucción. Parecería, en efecto, que la idea de defender una "concepción hermenéutica de la verdad", como retrato de la razón en la época del nihilismo, se habría relativamente abandonado en los últimos escritos de Vattimo. Y se puede pensar, por ejemplo, en *Adiós a la verdad*. Ya he citado el pasaje de este texto en el que Vattimo compara la idea de verdad a la idea de la "puesta de sol", y lo he interpretado como subrayado de *la promesa incumplida*. Hay varios puntos del libro que se pueden discutir, pero me gustaría destacar aquí que esta posición de Vattimo – por otra parte consistente y compartible, como he sugerido – no cambia el marco esbozado en los ensayos de los años ochenta y noventa.

Como para Nietzsche, también para Vattimo (y para toda la tradición filosófica, vale decir) el concepto de verdad representa ante todo un problema y, también como para Nietzsche, se trata de un problema de vastísimas dimensiones, el cual es esencial y de primordial importancia tratar. Esto ocurre principalmente debido a la categoricidad que es necesaria para hablar honestamente de verdad y que se encuentra bien lejos de estar a nuestra disposición. Así que cuando hablamos de "verdad" hablamos más bien de "una cuestión de interpretación, de puesta en acción de paradigmas que, a su vez, no son "objetivos". (Vattimo, 2010:18).

Pero, no de modo muy diverso a Nietzsche, Vattimo no se desembaraza de hecho del concepto de verdad, sino que en cambio presenta una teoría de la verdad de orientación, podríamos decir, neo-platónico-agustiniana: "el ser verdadero es más bien la luz dentro de la cual nos aparecen los objetos o, mejor aun, el conjunto de presupuestos que nos posibilitan la experiencia" (2010:25). Éste es el concepto de verdad como "apertura"

defendido por Heidegger en *De la esencia de la verdad*[10]: una visión semejante "abre una vía para una más adecuada consideración de la sociedad mediática actual, al menos, al cortarle toda legitimidad a la pretensión de proveer la "verdad" verdadera y concentrar la atención en los transfondos, en lo "no dicho" que subyace en toda pretensión de objetividad" (2010:19). "Más adecuada" en este caso no debe entenderse en el sentido de *adequatio* como verdad, sino en un sentido de adecuación *ética*[11], es decir, tal como la entiende San Pablo cuando escribe: *veritatem facientes in charitate*. La verdad como *pietas* entonces se coloca más allá de la cuestión de la objetividad supra-humana, e invierte lo verdadero como la autenticidad en el sentido de *alethéuontes*, de aquéllos que hacen la verdad (*veritatem facientes), siendo* verdad (2010:30).

Esta aproximación teórica, como he sugerido, no agota lo que podríamos decir a propósito del concepto de verdad. Sí creo no obstante que desde aquí debería comenzar una posible "rehabilitación" de la hermenéutica de derivación heideggeriana, rehabilitación en un sentido que permitiría una hermenéutica de nuevo activa y universalmente pensada por lo que es y ha sido.

Bibliografía

Aristóteles (1998) *Metafísica*, Gredos, edición trilingüe con traducción al castellano de Valentín García Yebra, LIBRO II: 993a 30 - 993b 30, p. 84-87.

D'Agostini, F. (2010) "Vattimo's Theory of Truth", in S. Benso, B. Schroeder, eds., *Between Nihilism and Politics: The Hermeneutics of Gianni Vattimo*. New York: Suny Press;

D'Agostini, F. (2012) "Dialéctica, diferencia, hermenéutica, nihilismo: las razones fuertes del pensamiento débil" in G. Vattimo, *Vocación y responsabilidad del filósofo*, Herder Editorial, Barcelona (trad. A. Martínez Riu).

Vattimo (2012) "Caído en la política" en Vocación y responsabilidad del filósofo, Herder Editorial, Barcelona, pp. 108-111.

Vattimo, G. (1987), *El Fin de la Modernidad*, "Apología del nihilismo", traducción de Alberto L. Bixio.

Vattimo, G. (1995), *Más allá de la interpretación*, "La vocación nihilista de la hermenéutica", traducción de Pedro Aragón Rincón.

Vattimo, G. (1991), *Ética de la interpretación*, editorial Paidós, traducción de Teresa Oñate.

Vattimo, G. (2010), *Adiós a la verdad*, editorial Gedisa, traducción de María Teresa D´Meza.

Vattimo, G. (2002), *Diálogo con Nietzsche*, editorial Paidós, traducción de Carmen Revilla.

Gianni Vattimo (2013), *De la Realidad*, editorial Herder, traducción de Antoni Martínez Riu.

Heidegger, M. (2001), *De la esencia de la verdad*, editorial Herder, traducción de Elena Cortés y Arturo Leyte.

Nietzsche, F. (2005), *Más allá del bien y del mal*, editorial Alianza, traducción de Andrés Sánchez Pascual, séptima reimpresión.

Nietzsche, F. (1996), *Sobre Verdad y Mentira en sentido extramoral*, traducción de Luis ML. Valdés y Teresa Orduña, 3ª edición.

[1] La traducción del texto desde el original italiano ha sido vertida al castellano por Paloma O. y Zubía.

[2] Franca D´Agostini, está graduada y PhD en filosofía a la Universidad de Torino bajo la tutela de Gianni Vattimo. Actualmente enseña Lógica y Filosofía de la ciencia en la Universidad estatal de Mián. Sus áreas de especialización son: Lógica filosófica, Metafisica, Epistemologia, Historia de la filosofía del siglo XX. Y sus investigaciones actuales se ocupan de la verdad y la paradoja, lógica no clásica, nihilismo, las relaciones entre analítica y filosofía continental. Colabora ocasionalmente en diversas publicaciones: la Stampa, Republlica, il Manifesto. Tra i suoi libri: Analitici e continentali (1997; traduzione spagnola 1999), Logica del nichilismo (2000), Discaventure della verità (2002), Paradossi (2009), Menzogna (2012; traducione spagnola 2014), Realismo Una questione non controversa (2013, traduzione spagnola 2018)

[3] Perteneciente a *El Fin de la Modernidad*.

[4] Se encuentra dentro de *Más allá de la interpretación*.

[5] Por ejemplo, entre los escritos más recientes: F. D'Agostini, "Vattimo's Theory of Truth", in S. Benso, B. Schroeder, eds., Between Nihilism and Politics: The Hermeneutics of Gianni Vattimo. New York: Suny Press 2010; "Dialéctica, diferencia, hermenéutica, nihilismo: las razones fuertes del pensamiento débil" in G. Vattimo, Vocaciòn y responsabilidad del filòsofo, Herder Editorial, Barcelona 2012 (trad. A. Martìnez Riu).

[6] Con "cantidad de verdad" se hace referencia a una estimación de la verdad para la cual, junto a los valores categóricos 1 y 0, son valores permitidos otros intermedios también relevantes, por ejemplo, 0.9, 0.8, 0.7, etc.

[7] Contingente, término modal utilizado siempre por Vattimo en la justa medida, no quiere decir "no-necesario" en el sentido de "no-objetivo" sino que remite a aquello que, siendo, podría ser de otro modo o, incluso, no ser.

[8] Por ejemplo en el ya comentado *El Fin de la Modernidad*, en pp. 49-50.

[9] Al respecto G. Vattimo, "Caìdo en la politica", en *Vocaciòn y responsabilidad del filòsofo*, Herder Editorial, Barcelona 2012: 108-111.

[10]Texto que, si bien no fue publicado hasta 1943, pertenece al giro de la esencia de la verdad gestado ya desde inicios de la década de los años treinta.

[11] Dice Vattimo que: "Deberemos reconocer la validez del discurso sobre la verdad como apertura contra la verdad como correspondencia"(Heidegger, 2001: 28)