



Artículo

**Hermenéutica de la disolución en Gianni Vattimo en el horizonte de la
tecnociencia**

Carlos Pairetti¹

Profesor en el Instituto Superior N° 23 Elisa Damiano

El Trébol-Santa Fe- Argentina

instituto23@redcrs.com.ar

Recibido:01/09/18

Aceptado: 02/10/18

Resumen.

Este artículo reconstruye una interesante crítica de Gianni Vattimo a la pragmática trascendental de Kar-Otto Apel. Se trata de la objeción que Vattimo dirige contra la postura de Apel quien intenta exorcizar las tendencias desfundantes de la hermenéutica contemporánea, ejemplificadas de modo eminente en la línea maestra de Heidegger y Gadamer.

En el esfuerzo de individualizar los rasgos más originales y revolucionarios de la hermenéutica, Vattimo coloca la teoría de la comunicación de Apel en el vórtice de la constelación *Ge-Stell*, dentro del cual, como se verá, se hace insostenible la exigencia de una fundamentación última con arreglo a inyectar normatividad a los juegos lingüísticos históricos concretos.

Palabras clave: Hermenéutica, fundamentación, *Ge-Stell*, disolución, verdad, intersubjetividad

Abstract.

This article reconstructs an interesting criticism of Gianni Vattimo to the transcendental pragmatics of Kar-Otto Apel. It deals with the objection that Vattimo makes against the stance of Apel, who tries to bring down the unfounding trends of contemporary hermeneutics, which are eminently exemplified in the master line of Heidegger and Gadamer.

In an attempt to individualize the most original and revolutionary features of hermeneutics, Vattimo places Apel's theory of communication in the vortex of the *Ge-Stell* constellation, into which, as will be seen, the demand for an ultimate foundation to inject normativity into the concrete historical linguistic turns becomes untenable.

Key words: Hermeneutics, foundation, *Ge-Stell*, dissolution, truth, intersubjectivity

Introducción

En la crítica a la pragmática trascendental de Karl-Otto Apel que aquí reconstruiré, se pueden individualizar dos momentos en el pensamiento de Vattimo, cada uno vinculado con un énfasis particular que él imprime a su propia perspectiva hermenéutica². Este pensamiento hermenéutico comporta un doble sentido, a saber: de un lado estimula la disolución de la realidad y, del otro, acompaña esta disolución. El primer sentido atañe al denodado esfuerzo de Vattimo por interpretar la realidad a la luz de las conclusiones nihilistas de Nietzsche y Heidegger, respectivamente, sin perder de vista la originalidad de la hermenéutica de Gadamer. Este aspecto se puede identificar claramente en un artículo del año 1977 en el que aparece, por primera vez, una discusión profunda del pensamiento de Apel, se trata de: *introduzione all'edizione italiana, in K. O. Apel, Comunità e comunicazione*. Vattimo realiza, en este lugar, una aguda crítica la postura de Apel e indirectamente a la de Habermas, destacando que ambos autores hacen caso omiso a la tendencia a la desfundamentación que caracteriza a la hermenéutica contemporánea. Retomará la quintaesencia de este artículo pocos años más tarde en 1981³, con un trabajo intitulado *“Los resultados de la hermenéutica”* correspondiente al libro *Más allá del sujeto: Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*. Para ser más precisos, en estos artículos, Vattimo busca especificar los rasgos “más originales y revolucionarios de la hermenéutica” (Vattimo, 1992, 85), esto es, su tendencia a la desfundamentación, ejemplificada de modo eminente, según su opinión, en “la línea maestra de la hermenéutica contemporánea como se define en la obra de Heidegger y de Gadamer” (Vattimo, 1992: 102).

Luego, por otro lado, puede identificarse el segundo aspecto de su hermenéutica disolutiva, que se vincula a la importancia que otorga al *Ge-Stell* heideggeriano, esto es, al evento científico técnico, el cual representa no sólo el último momento de la metafísica, sino también el primer paso para su superación. La inquietud de Vattimo por delinear un pensamiento hermenéutico como el que estamos presentando, se refleja en el siguiente comentario:

“El documento más significativo que la obra del Heidegger de la madurez proporciona para comenzar a pensar más articuladamente en términos de fundamentación hermenéutica me parece que es su meditación sobre la esencia de la técnica y sobre todo la noción de *Ge-Stell*” (Vattimo, 2004: 29).

En el contexto de este enfoque pueden colocarse dos artículos, uno “*Ciencias humanas y sociedad de la comunicación*”, perteneciente al libro *La sociedad transparente*. El otro “*¿Ética de la comunicación o ética de la interpretación?*”, correspondiente al libro *Ética de la interpretación*. Sendos artículos colocan la teoría de la comunicación de Apel en el vórtice de la constelación *Ge-Stell*, dentro del cual, como se verá, se hace insostenible la exigencia de una fundamentación última con arreglo a inyectar normatividad a los juegos lingüísticos históricos concretos. Junto a estos artículos existen muchos otros que, de manera asistemática, y no tan específicamente, asumen esta reflexión de crítica disolutiva al pensamiento de Apel, y profundizan cuestiones no desarrolladas en los ya mencionados.

Si bien es cierto que el alcance ético-normativo de la estructura lingüístico-hermenéutica de la experiencia es una exigencia común a Apel y Habermas, sin embargo, esta tarea es la que en el plano filosófico ha sido desarrollada, sobre todo, por Karl- Otto Apel (Vattimo, 1992: 92). Esta indicación justifica el hecho de que Vattimo nunca pierda de vista el pensamiento de Apel, toda vez que reflexione sobre el sentido de la hermenéutica contemporánea.

La crítica de Vattimo a la pragmática trascendental de Karl-Otto Apel

El objetivo de Vattimo es discutir una de las direcciones del discurso hermenéutico —la teoría de Karl-Otto Apel— cuya propuesta se resuelve, según su opinión, finalmente, en la reducción de algunos de los contenidos más originales y revolucionarios de la hermenéutica a la tradición metafísica que, “cabalmente, ella se había propuesto criticar y superar” (Vattimo, 1992: 85). Con esta indicación Vattimo deja asentado que su intención no es otra que la de asumir hasta el fondo el carácter abismal de la hermenéutica, o si se prefiere, “la vocación constitutiva de la hermenéutica de poner en crisis la noción de fundamentación (Vattimo, 1992: 88). Con arreglo a dar curso a esta teorización, pone su atención en la obra de Gadamer para realizar una afirmación contundente sobre su concepción de la hermenéutica, a instancias de la cual se estructura buena parte de su crítica a Apel, veamos:

“Esta tendencia de la hermenéutica a la desfundamentación está además ejemplificada de modo inminente en la elaboración que Gadamer da, en *Verdad y método*, de la noción de verdad y de experiencia de verdad” (Vattimo, 1992: 88-89).

Nótese que esta indicación remite al núcleo esencial de *Verdad y método*, ante todo, a aquella constatación que se asocia con el redescubrimiento de la experiencia de la verdad en contextos extrametódicos, vale decir que escapa al influjo de las ciencias positivas. En principio, “experiencia de la verdad” en Gadamer tiene el sentido asignado por Hegel: ciencia de la experiencia de la conciencia. Vattimo subraya que lo importante de esta experiencia es fundamentalmente que el encuentro con la cosa produce en el sujeto una efectiva modificación. Se trata, pues, de un evento que transforma la conciencia, la desplaza y la disloca. Por consiguiente, si esta *Erfahrung* (experiencia) “se toma en serio, y se lleva hasta sus últimas consecuencias, representa un radical elemento de desfundamentación” (Vattimo, 1992: 89). Despejando cualquier tipo de equívoco vinculado a la posibilidad de que esta experiencia se identifique con un sujeto dialéctico de tipo hegeliano, Vattimo destaca que esta experiencia de verdad se sustrae a todo tipo de comprensión dialéctica definida por Hegel. Incluso, añade, que así logra sustraerse también al encuadre típico de un proceso constructivo, acumulativo, identificador; la verdad entendida como “dislocación”, no se fundamenta en ninguno de los sentidos que este término tiene en la tradición filosófica (Cfr. Vattimo, 1992: 89). Toda la fuerza de esta concepción de la verdad por dislocación, radica en que ella lleva efectivamente al sujeto “fuera de sí”, le involucra en un juego que trasciende a los jugadores arrojándolos a un horizonte más comprensivo que transforma sus posiciones iniciales. A esta luz, según Vattimo, “la reivindicación hermenéutica de una experiencia extrametódica de la verdad se resuelve, una vez más, en un movimiento de desfundamentación” (Vattimo, 1992: 90). Otro texto de Vattimo presta peso adicional a esta reflexión:

“Acaece la verdad, más bien, según el modelo de la noción hegeliana de experiencia como *Erfahrung*, como ser modificados por un cierto encuentro, con aquello que podemos llamar ‘hacer experiencia’ (no: ‘experimentos’). (...) Para Gadamer, sin embargo, no es tan decisivo el proceso de objetivación y reificación que ha golpeado la esencia misma del hombre en el mundo moderno, cuanto la rotura de la continuidad de la tradición” (Vattimo, 1977:14-16)

Con todo, a pesar de que Vattimo ve en la teoría de Gadamer esta tendencia a poner en crisis la noción de fundamento, sin embargo, expresa que “no es fácil decir hasta qué punto juegan elementos que tienden, más que a reconocer, a exorcizar este movimiento” (Vattimo, 1992, 90). No obstante, más allá de esta duda, se trata para Vattimo de una posición interpretativa que él mismo prefiere defender ante la obra de Gadamer. Ahora bien, en quien sí se puede identificar, sin lugar a dudas, un enésimo esfuerzo de exorcizar las tendencias desfundantes de la hermenéutica, es en Karl-Otto Apel.

Como es sabido, Apel, inspirándose en Kant, ha acuñado la expresión “transformación semiótica del kantismo”, y lo que entiende por tal transformación es, en términos muy generales, el hecho de que los “*a priori* que hacen posible la experiencia se han revelado, a través de las diversas vías de la filosofía del siglo XX, como hechos del lenguaje y no como estructuras fijas de la facultad cognoscitiva” (Vattimo, 1992: 91). Frente a esto, Vattimo hace dos observaciones importantes: primero, “si bien la transformación semiótica modifica profundamente el kantismo, sin embargo, no lo modifica tanto como para evitar que, al fin, la operación se resuelva en una transformación kantiana de la semiótica y de la hermenéutica” (Vattimo, 1992: 91), y, en segundo lugar, fue Heidegger quien en el siglo XX “ha concebido la existencia del hombre como un ser-arrojado, que es un ser arrojado por el y en el lenguaje” (Vattimo, 1992: 91). Incluso más, el mundo del ser-ahí no es sino la relación que éste despliega a través del lenguaje. Lo que equivale a decir “que existir coincide con el poseer una ‘competencia’ lingüística, cualquiera sea” (Vattimo, 1992: 91). Sobre esta base puesta por Heidegger tiene lugar la tesis de Gadamer, una de las más características de la hermenéutica contemporánea: “el ser, que puede ser comprendido, es lenguaje”⁴. Por consiguiente, se trata, pues, de hacer cuentas con el problema de la lingüisticidad en la hermenéutica de Gadamer.

Frente este problema, Apel ha formulado reservas y objeciones inspiradas ante todo en:

“La exigencia de que la “lingüisticidad” de los horizontes dentro de los cuales, solamente algo se da “en cuento algo” fuera más explícitamente reconocida como dotada de todos los caracteres propios del trascendentalismo kantiano, es decir, en primer lugar, de su alcance *normativo*” (Vattimo, 1992: 92).

Esta exigencia de evidenciar el alcance normativo de la estructura lingüístico-hermenéutica de la experiencia, es un esfuerzo que Apel desarrolla toda vez que intenta

contrarrestar los riesgos de *Missersteher*⁵ (el malentendido que ya, para Schleiermacher es la condición normal de partida de toda operación interpretativa), con arreglo a asegurar una comunicación sin opacidades, sin interferencias, entre los individuos, las épocas y las sociedades. Apel procede tematizando en función normativa el *a priori* de la comunidad ilimitada de comunicación que se realiza a sí misma teórica y prácticamente *in the long run*, si bien de un lado aplaza la meta de la interpretación a un futuro infinito; del otro nos exime de una confianza ciega en una filosofía autosuficiente (Cfr. Apel, 1985: 206). Queda patente, pues, la pretensión de Apel de inyectar normatividad —si se nos permite la expresión— a los horizontes finitos y a expensas de ellos, de modo que puedan insertarse dentro del límite ideal de una verdad absoluta de interpretación. Añade al respecto que la hermenéutica normativa no necesita poner en manos de un “historicismo relativista la relación innegable de la interpretación con un sujeto en sí mismo histórico que, mediante su interpretación, altera la situación de modo irreversible” (Apel, 1985: 205). Dicho en términos de Wittgenstein, a quien Apel asigna un papel central, se trata de la imposibilidad de poder jugar un juego lingüístico solos; vale decir, “cualquiera que use un lenguaje, hasta el más arbitrario, juega según reglas de cuya observancia responde siempre ante un interlocutor al menos ideal” (Vattimo, 1992, 93).

La “transformación semiótica del kantismo”, entonces, según el sentido otorgado por Apel, acentúa fuertemente el aspecto constructivo o, sin más, fundativo de la hermenéutica⁶. A juicio de Vattimo, este acento constructivo-normativo de la hermenéutica, que, dicho sea de paso, ha distinguido siempre a la hermenéutica tradicional, pierde de vista aquel reclamo a la *finitud* que, al menos a partir de Heidegger, era privativo de toda filosofía cuyo centro se asociaba al fenómeno de la interpretación (Cfr. Vattimo, 1992: 95). En efecto, esta *finitud* o los juegos lingüísticos descritos por Wittgenstein, no han de ser vistos como posibilidades ideales a realizar, inscriptas, como quiere Apel, dentro del juego lingüístico trascendental de la comunidad ilimitada de comunicación, sino que son un hecho ya actual. A favor de la *finitud*, Vattimo subraya que nosotros tenemos una *Sprache*, un lenguaje y por tanto un mundo, sólo porque, como dice Hölderlin, somos un *Gespräch*, un diálogo (Cfr. Vattimo, 1992: 94). Tal diálogo no se deja subsumir por completo dentro de las normas, medidas, criterios de juicio y de acción, establecidos por la pragmática trascendental con vistas a conferir validez ética a los históricos juegos de lenguaje. A este problema de la validez se liga de manera muy estrecha el de la opacidad que Apel, a su modo, intenta erradicar de la hermenéutica, al postular que, “una vez individualizada la

comunicación ilimitada como norma, está, en efecto, también abierta la vía para reconocer las causas históricas de la opacidad que se opone a su pleno desplegarse” (Vattimo, 1992: 95).

Si esto es así, el diálogo hermenéutico antes que como hecho actual, se da en los diálogos históricos concretos como norma y posibilidad ideal por realizar. De lo que se trata, entonces, es de no olvidar, contra esta acentuación del sentido constructivo de la hermenéutica defendido por Apel, su característica tendencia a la desfundamentación. En otros términos, en la base de la propuesta de Apel se encuentran dos conceptos difíciles de conciliar con los presupuestos de la hermenéutica elaborados sobre todo por Heidegger, y lo que es peor, estos resumen los dogmas fundamentales del racionalismo moderno, a saber: la idea de continuidad originaria (Hegel) y la idea del sujeto autotransparente (Descartes) (Cfr. Vattimo, 1992: 95). Ante esto, Vattimo expresa su absoluto desacuerdo con Apel toda vez que este pretende explicar los orígenes de la condición de malentendido, con arreglo a defender la controvertida idea de que la continuidad —la comunicación no perturbada— es el estado normal de la existencia. En efecto, el sujeto que vive en este estado de continuidad y transparencia es el del “socialismo lógico” de Peirce⁷. El interrogante aquí es el siguiente: ¿es legítimo modelar el sujeto humano y eventualmente la propia sociedad, de acuerdo con el ideal del científico en su laboratorio, con vistas a alcanzar una objetividad “pura” con arreglo a la consecución de un diálogo ilimitado? Según Vattimo la asunción por parte de Apel del sujeto científico como ideal, es justificada por este en base al hecho de que, en el mundo moderno, con el enorme desarrollo de las ciencias sociales, “cada vez más la sociedad se ha convertido en sujeto-objeto de ciencia. (...) el sujeto del posible consenso en la verdad de la ciencia no es una ‘conciencia en general’ extramundana, sino la sociedad histórico-real” (Vattimo, 1992, 96), que, por otra parte, puede ser comprendida adecuadamente al ser considerada como sujeto virtual de la ciencia, esto es, “en referencia al ideal, por realizar, de la comunidad ilimitada de comunicación” (Vattimo, 1992: 97).

De cara a todo lo indicado, la preocupación fundamental de Vattimo a la hora de efectuar una crítica disolutiva a la transformación semiótica del kantismo se centra en el ideal de autotransparencia que Apel defiende, asociado a las pasiones y a las diferencias entre los sujetos que entran en el proceso comunicativo. Acerca de esto observa lo siguiente:

“Este ideal de autotransparencia que asigna a la comunicación social y a las ciencias humanas un carácter no sólo instrumental sino de alguna manera final y substancial, en el programa de emancipación, se redescubre hoy por todas partes en la teoría social. Desde este punto de vista, resulta emblemático el pensamiento de autores como Jürgen Habermas y Karl Otto Apel” (Vattimo, 1990: 97-98).

Vale decir, que los intereses, opciones y la *finitud*, deben posponerse con vistas a que el proceso comunicativo de la comunidad ilimitada de comunicación quede asegurado. Una vez más, el ideal de la continuidad y de la autotransparencia del sujeto “reniega completamente de uno de los puntos relevantes de la hermenéutica filosófica, al menos en su sentido heideggeriano, justamente la *finitud* del sujeto” (Vattimo, 1992: 97). Aunque, más que de *finitud*, Vattimo, cree que es mejor hablar de desfundamentación. De este modo —dice— se reconoce la constitución esencialmente *ab-gründlich* (abismal-infundada), de la existencia, tal como *Ser y tiempo* la ha teorizado. En otras palabras, no puede malentenderse u olvidarse el nexo fundamentación-desfundamentación sin que la teoría de la interpretación pierda su específica originalidad, entrando, así, en horizontes filosóficos típicos de la tendencia a la “reconstrucción” (Apel y Habermas) de la hermenéutica contemporánea.

Frente a la tendencia a la fundación última de la pragmática trascendental, Vattimo invoca los puntos centrales de la analítica existencial de *Ser y tiempo*, ante todo, aquel del carácter proyectual de la existencia. Los entes se dan al ser-ahí, es decir, vienen al ser, sólo en el horizonte de un proyecto. El ser-ahí se encuentra ya-siempre devuelto a una totalidad de retornos, y esta totalidad, en efecto, se da al ser-ahí sólo como familiaridad con un sistema de *significados*. Este es, agrega Vattimo, el sentido del párrafo 17 de *Ser y tiempo*, sobre retorno y señal (Véase Heidegger, 2004: 90-97). En otras palabras:

“En su conferir significado a las cosas al interior de su proyecto, el hombre no parte de cero, usa el lenguaje de su cultura y a su manera.(...) Para Heidegger, el hecho que la interpretación, con la cual la existencia misma se identifica, pueda darse sólo sobre la base de una precomprensión de la cual el sujeto no dispone, sino que más bien dispone de él (el lenguaje, esto es, cierta cultura, etc.), significa que quien arroja, en el proyecto arrojado, es el ser. Las cosas son sólo en cuanto son insertadas e iluminadas por el proyecto del hombre; el hombre, sin embargo, proyecta e ilumina conexiones de significados sólo en

cuanto es él mismo iluminado por 'otro'; este otro es el ser, el cual no es más pensado, así, como una suerte de sustrato estable del acaecer, sino como el acaecer en sí mismo. El 'medio' en el cual acaece esta iluminación del hombre por parte del ser es el lenguaje. En los escritos de Heidegger, el lenguaje es indicado como 'la casa del ser'. (...) El hombre habla un lenguaje, pero en realidad no dispone de él; es el lenguaje quien dispone del hombre, marcando las líneas de su posible experiencia de las cosas, delimitando las alternativas, etc." (Vattimo, 1977: 10-11).

A su vez, esta constitución hermenéutica de la existencia toca su punto radical, al ser subsumida por la *hermenéutica de la disolución* vattimiana, en la elaboración del ser-para-la-muerte tematizado por Heidegger. En efecto, el ser-ahí se constituye como una totalidad hermenéutica sólo anticipando decididamente la posibilidad de no-ser-ahí-más. Esto implica que el pensamiento que interroga por el verdadero sentido del ser, sólo lo consigue si se abre a la llamada del *Ab-grund*, de la ausencia de fundamento. Expresado de otro modo, la pregunta sobre el sentido del ser no puede ser respondida si se omite la transformación del sentido, esto es, que el "sentido del ser el ser-ahí se encuentra llamado en una dirección que lo despoja, lo desfundamenta y lo hace saltar a un abismo que es el de su constitutiva mortalidad" (Vattimo, 1992: 101).

Este significado del ser-para-la-muerte, es exigido por Vattimo también para aquella función trascendental del lenguaje que se despliega en la transformación semiótica de la filosofía. Sin embargo, Apel, enfatiza justamente la función trascendental del lenguaje, quedando enmarcado así dentro del cuadro del pensamiento metafísico de la fundamentación. Y, por tal razón, a juicio de Vattimo, Apel sería un representante de la metafísica que olvida la *finitud* constitutiva de la existencia⁸. Este olvido, para decirlo en otros términos, significa que la radical historicidad, en la perspectiva de Apel, no tendría sino una función negativa; a la luz de la estructura *a priori* de la comunicación ilimitada, esta *finitud* constituye una opacidad a superar. Ante esta tendencia a la depuración de cualquier pertenencia a la historia, Vattimo, señala que esta radical historicidad, no es nunca un *a priori* estructural estable, sino antes bien, un horizonte construido por transmisión y mediación de concretos mensajes lingüísticos. La historia, desde el punto de vista de Gadamer, "es historia de la transmisión de mensajes lingüísticos, de la constitución y reconstitución de horizontes de comunicación que son siempre, y de vez en vez, hechos de lenguaje" (Vattimo, 1992: 92). Estos se articulan en una continuidad *das selbe*, "el mismo" (Cfr. Heidegger, 1990: 61-97) —para decirlo con vocabulario del

Heidegger tardío—; *das selbe*, recuerda, acaso, las semejanzas de familia teorizadas por Wittgenstein. En efecto, lo Mismo, que Heidegger distingue de *Gleiche* (lo igual), se diferencia de este último en la medida en que no es entendido como una generalidad, como un *telos* que los distintos momentos históricos concurren a preparar. Lo Mismo, es la mismidad del anuncio de mensajes, es ese reenvío constante de mensajes que atraviesa la historia, escapando a la tentación de ver en estos mensajes aquello no dicho, *un* algo por decir, intentando luego buscar la necesaria conexión con lo no dicho precedente (Vattimo, 1999:157). Por tanto, lo dicho en un determinado horizonte histórico-finito debe conservar su carácter contingente, para evitar así desembocar en la trama de conexiones guiadas por la necesidad, que rige en el esquema de la fundamentación defendida por Apel.

Tomando en consideración todo lo dicho hasta aquí, puede decirse que la doctrina del *a priori* de la comunicación no parece un desarrollo legítimo de la hermenéutica, dado que no desenvuelve su elemento característico, la filosofía de la *finitud*. En efecto, buscando hacer justicia al valor de la *finitud*, o mejor, del ser-para-la muerte, Vattimo tras la huella de Heidegger, contrapone al pensamiento de la fundamentación, un pensamiento *An-denken* (rememorante), como un remontarse *in infinitum*, como salto en el *Ab-grund*. De modo que, si es posible “reapropiación” alguna, esta ya no puede entenderse en el sentido de la toma de posesión (de los principios) de lo real que es propio de la fundamentación, sino, en el sentido de la suspensión a través de la desfundamentación, de las pretensiones de urgencia de los horizontes históricos particulares que crean agotar el sentido del ser. Por consiguiente, esta reapropiación, no mira sólo a la estructura de los mensajes, a la ‘forma’ de su comunicabilidad, sino que presta atención a sus contenidos de vez en vez diversos, determinantes como tales, en su concatenarse, para nuestro ser histórico (Cfr. Vattimo, 1992: 103-104).

De lo que se trata, una vez más, es del sentido del ser que es entendido por Vattimo en concordancia con Heidegger, como *Ge-schick*, destino-envío, o *Ueberlieferung*, transmisión (Cfr. Vattimo, 1991: 160-161), de mensajes histórico-lingüísticos que nos llegan, no sólo del pasado, sino, y en atención al prefijo colectivo *Ge*, de las otras culturas, etnias, etc., contemporáneas a nosotros o, para decirlo de otra manera, pertenecientes a nuestra constelación histórico-destinal. El sentido del ser para nosotros, entonces, queda definido por la constante apelación y respuesta a esa llamada que damos desde nuestro

horizonte radicalmente histórico, a través del pensamiento rememorante que nos liga a la finitud como mortalidad.

La disolución de la fundación hermenéutica en el horizonte *Ge-Stell*

Resta indagar ahora, sobre la base de esta crítica a la pragmática trascendental apeliana, el segundo aspecto de esta *hermenéutica disolutiva*, esto es, aquella especial capacidad que Vattimo le asigna a la hermenéutica de acompañar la disolución de lo real provocada por el evento científico técnico, o lo que es igual, aquello que Heidegger ha denominado *Ge-Stell*. En otras palabras, el acontecimiento que implica la tecnociencia, es el marco privilegiado para el desarrollo de la *hermenéutica de la disolución*, puesto que esta se muestra como un pensamiento capaz de dar cuenta de una noción de ser no ya identificada con la presencia.

A propósito de esto, es muy importante advertir, esta es mi contribución discutible, que si se omite la incidencia del *Ge-Stell* sobre la perspectiva filosófica de Vattimo, se corre el riesgo de no hacer justicia a la radicalísima novedad de este fenómeno para la configuración disolutiva de su concepción hermenéutica. Incluso más, en función de la creciente atención prestada por Vattimo al *Ge-Stell*, del interés prestado a su llamada e interpelación, sin condenarla ni condenando los resultados de estos desarrollos, bien puede calificárselo, con Franca D'Agostini, como filósofo de la técnica (Vattimo, 2011: 48). Una enésima observación del pensador italiano acerca de la importancia de asumir radicalmente este fenómeno, respalda lo que acabamos de indicar, veamos:

“El *Ge-Stell* ha de ser recorrido; esto es, hay que vivir hasta el fondo como destino la experiencia de la disolución del sujeto que nos impone el mundo en el que estamos arrojados” (Vattimo, 2013: 181).

Para la prosecución de tal objetivo, el *Ge-Stell*, será visto por Vattimo, principalmente desde su aspecto comunicativo, a instancias del cual se propone liquidar definitivamente cualquier tendencia a la fundación de la hermenéutica, en este caso, defendida por Apel. Vattimo empuja el núcleo central de los argumentos de Apel al vórtice mismo del *Ge-Stell*, dentro del cual de manera dramática pondrá en evidencia, ante todo, las serias dificultades con las cuales tropieza la comunidad ilimitada de comunicación, toda vez que

intente reconducir la pluralidad babélica del mundo actual, a una comunicación no opaca, libre de desigualdades.

Ahora bien ¿qué entiende nuestro autor por *Ge-Stell*? Lo *Ge-Stell*, es, siguiendo su criterio de traducción, “*imposición*” (Vattimo, 1999: 161), ante todo, del mundo de la producción planificada. No obstante, en este contexto, Vattimo acentúa el hecho de que esta “*imposición*” se asocia con la progresiva disolución del “principio de realidad” causada por la sociedad de los *mass-media*. Y precisamente en esta disolución vislumbra nuestras *chances* de emancipación. ¿En qué sentido? Pues bien, en la medida en que los *mass-media* “se han convertido en componentes de una explosión y multiplicación generalizada de *Weltanschauungen*: de visiones del mundo” (Vattimo, 1990: 79). Este es, a todas luces, el argumento incontestable contra la proposición y defensa de un sentido unitario de la historia. Por otra parte, “la intensificación de las posibilidades de información sobre la realidad en sus más diversos aspectos vuelve cada vez menos concebible la idea misma de *una* realidad” (Vattimo, 1990: 81). Este sentido de pérdida de la realidad, resulta esencial para la hermenéutica. A favor de esta disolución Vattimo apunta:

“Asumiendo su propio destino nihilista, y remitiéndose a una ontología de la reducción —que lleva hasta el extremo la idea heideggeriana de un ser que no puede darse ya como presencia, sino sólo como huella o recuerdo (no pudiendo, de este modo, hacer las veces de ningún fundamento autoridad o soberano) —, la hermenéutica escapa a un riesgo que no parece del todo sorteado por la ética de la comunicación” (Vattimo, 1991: 222).

Lo que cuenta aquí es ver cómo a la luz de este aspecto comunicativo, el ideal ético-normativo de la comunidad de comunicación será disuelto, como asimismo el sujeto científico de Pierce que se encuentra a la base de la pragmática trascendental. ¿Qué significa esto en términos disolutivos? Sobre todo, aunque también entre otras cosas, que la autotransparencia a la que el conjunto de los *media* conduce, se reduce únicamente a poner de manifiesto la pluralidad de los mecanismos y armazones internos con que se construye nuestra cultura. Este mundo cada vez menos unitario, no puede ser asumido de manera coherente por un sujeto modelado de acuerdo al ideal de la objetividad, como quiere Apel, porque, merced a los efectos de los *media* ya no es posible ocultar el carácter plural de los relatos, los cuales, a su vez, actúan como elementos liberadores frente a la más nimia posibilidad de postular algo así como un metarrelato sobre la transparencia

(Cfr. Vattimo, 1991: 110). Formulado de manera radicalísima, el mundo del *Ge-Stell* al que Vattimo apela para disolver definitivamente los presupuestos fundativos de la comunidad ideal de comunicación, es aquel en el que “no existen hechos, sino interpretaciones”, según las palabras de Nietzsche, para quien, además: el mundo verdadero, al final, se ha convertido en fábula. Por consiguiente, en este mundo, en absoluto tranquilizador, la figura del *Ueberschensch*, ultrahombre⁹, esencialmente diverso del sujeto científico de Pierce, es el “nuevo sujeto humano capaz de vivir sin neurosis”, esto es, ser capaz de asumir hasta el fondo su constitutiva y radical opacidad.

A propósito de la figura del ultrahombre, Vattimo observa que en nuestras actuales condiciones de existencia signadas por el acontecimiento comunicativo, donde la vida carece de la estabilidad propia de aquellas sociedades de desarrollo lento que hemos dejado a nuestras espaldas, ya no es posible vivir algo así como un arte de vivir. La tradicional concepción de sabiduría, anota:

“Se vincula, por una lado, a la idea antigua de lo verdadero como aquello que no cambia (Aristóteles llamaba a la esencia *to ti en einai* —lo que el ser era—), por otro lado, a la convicción que la vida es precisamente algo fundamentalmente estable en sus caracteres más profundos. Es posible aprender el arte de vivir justamente porque, en el fondo, los problemas y sus soluciones son, *grosso modo*, siempre, los mismos” (Vattimo, 2002: 198).

Está visto que esta idea de sabiduría es impracticable en el horizonte caótico del mundo actual, la vida con su variedad de formas ya no es algo uniforme que se pueda contener en una sabiduría. A su vez, esta disolución de la realidad, de los valores, de lo estable, involucra al yo, toda vez que este deviene un ultrahombre que vive irónicamente su propio sí mismo. Por consiguiente, quizás la característica más notable de este sujeto “plural” sea la capacidad de “vivir la propia interpretación del mundo sin necesidad de creerla verdadera en el sentido metafísico de la palabra, en cuanto arraigada en un fundamento cierto e inmovible” (Vattimo, 2002: 203). Vattimo aclara que esta experiencia de interpretar en primera persona por parte del ultrahombre, no va en detrimento de los vínculos sociales, en todo caso, aún contra la letra de Nietzsche, cabe pensar la fisonomía de este sujeto como un “ultrahombre de masas”, que, además, vive la moderación como alguien que ya no necesita los principios últimos (comunidad ideal de comunicación) para violentarse a sí mismo.

Finalmente, en atención a este sujeto hospitalario, capaz de escuchar voces múltiples, se pregunta: ¿Será ésta una alegoría nietzscheana susceptible de interpretarse como una referencia y experiencia de la caridad? (Cfr. Vattimo, 2002, 2005). Por tanto, si existe un “principio” capaz de cultivar el reconocimiento recíproco entre los interlocutores, este no pareciera ser otro que la caridad, toda vez que esta vehiculiza un diálogo sin violencia, esto es, dispuesto no tanto a la escucha de las reglas de la comunicación con sentido regulado cuanto a la apertura respetuosa de lo diferente. Así, pues, a través de esta crítica al sujeto que recorrimos sumariamente, se hace visible aquella plausible hipótesis heideggeriana sobre el *Ge-Stell* como “el “primer relampaguear del *Ereignis*, que despoja al hombre y al ser de las determinaciones que les prestó la metafísica; ante todo las cualificaciones de sujeto y objeto” (Vattimo, 2013.179).

Entre los múltiples elementos propios de la pragmática trascendental de Apel, que Vattimo intenta disolver en el contexto de la tecnociencia, vista desde su dimensión comunicativa, cuenta sobre todo, la noción de diálogo. Vattimo propone una hermenéutica conversacional contrapuesta a una dialógica. Mientras que para Apel la razón es, esencialmente, dialógica, para Vattimo, no es otra cosa que conversación. No obstante, para que esta declinación se haga efectiva, es indispensable comprender y asumir que el *Ge-Stell* es ese ámbito de oscilación, dislocación y transitividad, que implica una puesta en crisis constante de todo aquello que pretenda erigirse como una realidad inmutable. Por tanto, también el lenguaje, o mejor, las palabras que aspiren nombrar esta realidad de modo definitivo, corren una suerte semejante. Vattimo cita con frecuencia aquel verso de George que Heidegger glosa en su ensayo *La esencia del lenguaje*: “Un *es* se da donde la palabra se rompe”. Ello implica que, sólo si se interpreta la palabra sin agotarla, la palabra tiene algo que decirnos, de ese modo se logra escapar al cerco tendido por el *Grund* (fundamento), cuya tendencia a la total explicitación, busca agotar la palabra dejándola sin nada más para decirnos (Vattimo, 2002: 122-123). En este orden de cosas, “los mundos históricos son las aperturas concretas, los concretos y de vez en vez diversos contextos de significado, lenguajes, en los cuales las cosas vienen al ser” (Vattimo, 1992: 69). En este lenguaje, la palabra deviene auténtica, no tanto porque sea capaz de nombrar al ser de una vez por todas, sino, porque de acuerdo a lo que quiere Heidegger, al nombrar al ser permanece fiel a la diferencia. Dicho de otro modo, en el horizonte mismo de lo *Ge-Stell* se produce una abrupta ruptura del nexo lenguaje-

realidad, lo cual pone dramáticamente en evidencia que no disponemos de un lenguaje definitivo para nombrar definitivamente el ser.

Vattimo reclama aquí, el discurso de Heidegger acerca del pensar poetizante, cuyos argumentos se muestran adecuados para pensar este problemático nexo ser-lenguaje de cara a la prosecución de una conversación hermenéutica. Se trata, en cualquier caso de tornar a esta hermenéutica progresivamente más permeable a la fuerza originaria y creadora de la poesía (Cfr. Vattimo, 2002: 120). Puesto que, la fuerza inaugural de la poesía, no es otra cosa más que la desfundamentación del orden de los significados que constituye el mundo: “el continuo y siempre renovado embestir del lenguaje contra sus propios límites extremos, donde naufraga en el silencio” (Vattimo, 2002: 82). Precisamente aquí, la conversación hermenéutica apoyada en la fuerza original y creadora del lenguaje poético, es promovida por Vattimo, en el relampaguear del *Ereignis*, como modo de entrar en relación con las diversas aperturas del mundo.

En línea de continuidad con lo anterior, el diálogo con vistas a la preservación de la verdad, es asediado por la conversación, toda vez que, “en el intercambio conversacional la verdad no se presupone, sino que queda descartada desde el principio” (Vattimo, 2012, 41). No se trata, como dice Vattimo, de conducir un diálogo mostrando argumentos necesarios de tipo ostensivo —te muestro que—, sino de una apertura al otro sobre la base de discursos edificantes del estilo: no te parece que sería mejor si (Cfr. Vattimo, 2013: 118). A diferencia del ideal comunicativo de la pragmática de Apel, vehiculizado a través de la noción de diálogo, “la conversación jamás es aquello que nosotros nos proponíamos conducir, sino una situación en la cual nos vemos inmersos a medida que se desarrolla” (Vattimo, 2012: 41). Sin embargo, para que la conversación continúe —usando una expresión de Rorty— es esencial despedirse de cualquier verdad presupuesta de antemano. De allí que, para el filósofo de Turín, toda interpretación que se precie de humana, implica siempre un paso de la verdad a la caridad o, si se prefiere, un declinar de la propia posición. Debajo de esta indicación palpita el corazón de una sentencia muy significativa de Gadamer: *La posibilidad de que el otro tenga razón es el alma de la hermenéutica*¹⁰.

Sólo un pensamiento hermenéutico disolutivo puede responder a la apelación del *Ge-Stell*, que, en última instancia, se da como un llamado a la conversación articulada

siempre en virtud de la *Ueberlieferung*, del juego de transmisión de mensajes, tomados ellos en su conjunto como un darse de algo en cuanto algo, suspendidos en un movimiento de transpropiación. Desde luego, claro está, sin poder buscar hilos conductores, ni legitimaciones en estructuras suprahistóricas, siempre arriesgándonos en la interpretación que, únicamente puede ser auténtica, si se asume en su radical carencia de fundamento.

Conclusión

A título de cierre, quisiera realizar breves observaciones sobre esta vocación de la hermenéutica a la desfundamentación en relación con el *Ge-Stell*. En el vórtice mismo de este fenómeno, no tiene sentido seguir hablando de una elección por parte del hombre, que no sea la elección de la “espera” y de la “preparación” de (o para) un nuevo advenimiento del ser. Este *Ereignis* del ser, del cual el *Ge-Stell* es sólo una parte integrante, ha disuelto toda relación sujeto-objeto que la metafísica les había prestado al hombre y al ser. De allí que resulte muy difícil postular algo así como una comunidad ideal de comunicación, habida cuenta de que el esquema metafísico que la sostiene se ha revelado insuficiente con vistas al desafío de hacer cuentas con este acontecimiento. Y, lo que es peor, todo intento de proponer una alternativa diferente, corre el riesgo de desembocar en un acto de violencia interpretativo, marcado por la metafísica de la continuidad (Hegel).

En cualquier caso, Vattimo se esfuerza en descubrir modos renovados de pensamientos destinados a poner cotas a esta disolución. En este orden de cosas, nuestro autor, afirma que pese a ello, la metafísica no nos deja huérfanos, esto es, no arrancamos de cero. Antes bien, con las reglas del juego que están a nuestras espaldas, tenemos una relación *Verwindung* (reapropiación distorsionada). En efecto, la disolución de todos los valores y principios, mirada desde el punto desde el “nihilismo activo” de Nietzsche, implica la posibilidad de inaugurar una historia diferente. Se trata, pues, de iniciar un diálogo intersubjetivo, devenido ahora conversación hermenéutica, consciente de que la propia *finitud* no puede imponerse a los demás como aquella perspectiva privilegiada sobre el ser de lo real, sin cometer un acto de injusticia, y por qué no, de silenciamiento de las diferencias. Todo ello se asocia directamente con el acontecimiento técnico signado,

fundamentalmente, por su dimensión comunicativa-informativa, gracias al cual hemos tomado conciencia de manera problemática y definitiva sobre las *Weltanschauungen*, multiplicidad de visiones del mundo. Esta situación trasparente dramática y paradójicamente la imposibilidad de reducir a una unidad, el emplazamiento babélico en el que el *Ereignis* nos ha lanzado.

Así, pues, si ya no existe una historia única, un único y privilegiado punto de vista sobre la realidad, es esperable que tampoco siga existiendo una verdad exclusiva que, con procedimientos metafísicos, ostente subsumir la multiplicidad de modos de estar en el mundo. Por tanto, la hermenéutica con tendencia a la desfundamentación, según la explicitamos en este trabajo, logra asumir la verdad como *Erfahrung*, siguiendo en esto a Gadamer, toda vez que se muestra como un pensamiento capaz de establecer una conversación signada por el anarquismo, el relativismo y la debilidad, que el diálogo al estilo de Apel intenta exorcizar, al momento de regular los acuerdos intersubjetivos. A este respecto, Vattimo advierte sobre lo siguiente: “No nos ponemos de acuerdo en función de una verdad previa, sino que, en virtud del acuerdo, decimos que hemos encontrado alguna verdad”.

Bibliografía

Apel K. O. (1985). *La transformación de la filosofía. Análisis del lenguaje, semiótica y hermenéutica*. Madrid, Taurus.

Apel K.O. (1985). *La transformación de la filosofía II. El a priori de la comunidad de comunicación*. Madrid, Taurus.

Gadamer, H. G. (2002). *Verdad y método vol. I*. Madrid, Editora Nacional.

Gadamer, H. G. (2002). *Verdad y método vol. II*. Madrid, Editora Nacional.

Giorgio, G. (2006). *Il pensiero di Gianni Vattimo. L'emancipazione dalla metafisica tra dialettica ed ermeneutica*. Milano, FrancoAngeli.

Grondin, J. (2002). *Introducción a la hermenéutica filosófica*. Barcelona, Herder.

Heidegger, M. (2004). *Carta sobre el humanismo*. Madrid, Alianza Editorial.

Heidegger, M. (1990). *Identidad y diferencia*. Barcelona, Anthropos.

Heidegger, M. (2004). *El ser y el tiempo*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica.

Heidegger, M. (2008). *Die Kehre*. Córdoba, Alción Editora.

Heidegger, M. (2003). *La pregunta por la técnica y otros textos*. Madrid, Editora Nacional.

Nietzsche, F. (2009). *La voluntad de poder*. Madrid, Edaf.

Nietzsche, F. (2004). *La gaya ciencia*. Buenos Aires, Gradifco.

Pairetti, C. (2013). *El sentido débil-irónico de la interpretación*. Rosario, Ciudad Gótica.

Pairetti, C. (2017). *Hermenéutica de la disolución en Gianni Vattimo*. Rosario, Ciudad Gótica.

Pairetti, C. (2009). *Introducción al pensamiento de Gianni Vattimo. Nihilismo y hermenéutica*. Prólogo de Gianni Vattimo. Córdoba, EDUCC.

Vattimo, G. (2010). *Adiós a la verdad*. Barcelona, Gedisa.

Vattimo, G. y Zabala, S. (2012). *Comunismo hermenéutico. De Heidegger a Marx*. Barcelona, Herder.

Vattimo, G. (2013). *De la realidad. Fines de la filosofía*. Barcelona, Herder.

-
- Vattimo, G. (2002). *Diálogo con Nietzsche. Ensayos 1961-2000*. Buenos Aires, Paidós.
- Vattimo, G. (2004). *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*. México, Gedisa.
- Vattimo, G. (2003). *El sujeto y la máscara. Nietzsche y el problema de la liberación*. Barcelona, Península.
- Vattimo, G. (1991). *Ética de la interpretación*. Barcelona, Paidós.
- Vattimo, G. (2002). *Introducción a Heidegger*. Barcelona, Gedisa.
- Vattimo, G. (1977). *Introduzione all'edizione italiana, in Karl-Otto Apel. Comunità e comunicazione*. Torino, Rosenberg & Sellier, pp.VII-XXXII.
- Vattimo, G. (1990). *La sociedad transparente*. Barcelona, Paidós Ibérica.
- Vattimo, G. (1999). *Las aventuras de la diferencia*. Barcelona, Altaya.
- Vattimo, G. (1995). *Más allá de la interpretación*. Barcelona, Paidós Ibérica.
- Vattimo, G. (1992). *Más allá del sujeto: Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*. Buenos Aires, Paidós.
- Vattimo, G. (2003). *Nihilismo y emancipación, ética, política, derecho*. Santiago Zabala (Compilador). Barcelona, Paidós.
- Vattimo, G. (2012). *Vocación y responsabilidad del filósofo*. Barcelona, Herder.

¹ **Lugar de estudio:** Universidad Nacional de Rosario.

Tesis doctoral: Hermenéutica de la disolución en Gianni Vattimo.

² Véase Pairetti, C. (2017). *Hermenéutica de la disolución en Gianni Vattimo*. Rosario, Ciudad Gótica.

³ Esta fecha corresponde a la primera edición del mentado libro. Sin embargo, en este trabajo utilizaré la fecha de edición del texto que dispongo.

⁴ Véase para esto "*Historia de una coma*" en (Vattimo, 2000, 63-66), aquí Vattimo señala lo siguiente: "cuando traduje Verdad y método se presentó el problema de traducir la frase: 'Sein, das vertanden werden kann, ist Sprache', es decir, si debía escribirla con la coma o sin ella. Siempre sostuve que debía escribirse con la coma, aunque en alemán se escribiera con ella solo por razones gramaticales, y en rigor en italiano la coma debiera quitarse. Planteé el problema a Gadamer y este me dijo que no estaba de acuerdo y que había el peligro de interpretar mal la frase (por ejemplo, en el sentido de

que se supone que hay un ser que se comprende, y que no es lenguaje). Bien mirado, el único modo de librarse del relativismo para Gadamer podría ser justamente interpretar realmente la frase en este sentido, a saber: el ser, en su sentido más general, tiene la propiedad de ser comprensible, en cuanto es lenguaje. Y no: sólo aquel ser que pueda ser comprendido es lenguaje. De este modo se mantiene la distinción entre ciencias del espíritu y ciencias de la naturaleza; y sobre todo se supone que hay un ser 'en sí' que subsistiría fuera de toda comprensión lingüística. Pero decir esto significaría volver a aquella metafísica 'realista' que Heidegger critica y que Gadamer tampoco puede aceptar", (Vattimo, 2000: 64).

⁵ "Schleiermacher considera que normalmente vivimos en una situación de malentendido, y que la comprensión debe, por lo tanto, ser buscada a propósito", (Vattimo, 1991:150).

⁶ Vattimo señala que la teoría de la comunidad ilimitada de comunicación (Apel, Habermas) es una forma de un regreso al significado técnico de la hermenéutica, o una forma de reivindicación de sus implicaciones teológicas (Ricoeur), pero como quiera que sea, parece hoy, sobre todo, retomada y discutida la temática filosófica de la interpretación, (Cfr. Vattimo, 1992: 94).

⁷ Según Peirce, apunta Apel, lo real puede pensarse con sentido como lo que tenemos que conocer de hecho definitivamente. Este proceso cognoscitivo entendido semióticamente, reclama un sujeto acorde a esta exigencia, y, Peirce, lo encuentra en la comunidad sin límites definitivos, capaz de incrementar definitivamente el conocimiento (Cfr. Apel, 1985: 181). Esta comunidad ilimitada, que era en la filosofía de Peirce una comunidad de investigadores, se convierte en la pragmática trascendental en una comunidad ideal de argumentantes. El sujeto trascendental kantiano, queda así sustituido por un nosotros argumentamos, por una intersubjetividad que representa el punto supremo en la reflexión (Cfr. Apel, 1998: 21).

⁸ Si los "contenidos" de los mensajes que se transmiten a través del alternarse de las generaciones es irrelevante; lo que cuenta, en la perspectiva de Apel, es su forma, que tiene con ellos la típica relación metafísica de universal a particular.

⁹ Vattimo aclara que prefiere el término "ultrahombre" al más usado "superhombre", para traducir el *Uebermensch* de Nietzsche, alega que la finalidad es acentuar la trascendencia de este tipo de hombre con respecto al hombre de la tradición. La incapacidad de captar esta trascendencia y novedad parece ser común a la mayor parte de intérpretes que se han dado a la filosofía de Nietzsche. Esta incapacidad está cerca ante todo, y paradójicamente, de la lectura nazi de Nietzsche. (Cfr. Vattimo, 2003: 283)

¹⁰ Gadamer durante la discusión pública el 9 de julio de 1989 en Heidelberg, con ocasión de las Jornadas sobre los problemas fundamentales de la hermenéutica. (Cfr. Grondin, 2002: 179).