

¿Puede la hermenéutica nihilista de Gianni Vattimo justificar racionalmente sus últimas posiciones políticas?



Is Gianni Vattimo's Nihilistic Hermeneutics Able to Rationally Justify its Latest Political Positions?

JAIME LLORENTE

IES "Campo de Calatrava", España

RESUMEN El presente estudio constituye un examen crítico de las posibles aporías e inconsistencias teóricas en las que incurre el pensamiento hermenéutico de Vattimo cuando extrae las consecuencias práctico-políticas implícitas en sus postulados de carácter ontológico. En particular, se trata de mostrar en qué medida el propio modo en el cual la ontología hermenéutica justifica sus posiciones *antirrealistas* y *antidescriptivas* implica, en la esfera de lo público, la adopción de una encubierta óptica descriptiva que busca en último término la legitimación de una opción práctico-política *objetiva* diferente a aquella que supuestamente derivaría del realismo metafísico.

185

PALABRAS CLAVE Vattimo; comunismo hermenéutico; proyectualidad; avance de la historia; revolución.

ABSTRACT The present study constitutes a critical examination of the possible aporias and theoretical inconsistencies in which Vattimo's hermeneutical thought falls when it deduces the political and practical consequences implied by its ontological postulates. In particular, we will try to show in which measure the way itself in which hermeneutical ontology justifies its *antirealist* and *antidescriptive* positions, involves, in the public sphere, the taking of a hidden descriptive perspective that pursues, in the end, the legitimation of an *objective* practical-political option different from that supposedly derived from metaphysical realism.

KEYWORDS Vattimo; hermeneutic communism; projectuality; advance of history; revolution.

 **ENVIADO** 01/09/2014 **APROBADO** 04/06/2015 **PUBLICADO** 30/06/2016 

~
186
~

NOTA DEL AUTOR

Jaime Llorente, Departamento de Filosofía, "IES C. de Calatrava", Ciudad Real, España.

Correo electrónico: jakobweinendes@gmail.com

A demás de cómo teoría acerca del modo apropiado de responder ética e interpretativamente al modo de darse el evento del Ser en el marco del mundo tardomoderno, la hermenéutica nihilista de Gianni Vattimo se comprende a sí misma en términos de una, o más propiamente “la”, filosofía de la praxis. Esa vocación práctica constitutiva de la hermenéutica cristaliza en los últimos años en forma de una propuesta política concreta directamente derivada de los postulados ontológicos *debolistas* previamente asentados por el pensador italiano. Propuesta a la cual este se refiere de ordinario mediante el recurso a fórmulas tales como comunismo *ideal*, *hermenéutico* o *débil*. Desde la perspectiva vattimiana, la hermenéutica constituiría, en mucha mayor medida que el marxismo tradicional que ha reivindicado tradicionalmente para sí tal investidura, la auténtica filosofía de la praxis. Y ello porque la teoría marxista conserva aún los reconocibles residuos de la mentalidad objetivante propia de la metafísica. Sedimentos o residuos metafísicos presentes fundamentalmente en las consecuencias arrojadas por el historicismo marxiano y la apelación a la presunta necesidad ínsita en el decurso histórico que este implica. De este modo, el discurso hermenéutico entroncaría con sus originarias raíces jurídicas y religioso-políticas tras la transmutación resultante de su periplo como práctica interpretativa de la disolución del Ser metafísico que —al modo nietzscheano— ha devenido finalmente fábula:

187

Al reconocerse al fin —precisamente en su versión nihilista, como una radical filosofía de la praxis, la hermenéutica retoma por completo estos dos orígenes suyos, el religioso y el político—. Hoy, en efecto, la hermenéutica en cuanto teoría del ser como acontecimiento que se realiza en la siempre imprevisible novedad de las interpretaciones se encuentra frente a las pretensiones dogmáticas de las iglesias, especialmente de la Iglesia Católica, así como frente a las de las autoridades políticas dominantes. (Vattimo, 2013, p. 186)

Al margen de esta apelación a su significado original convenientemente tamizado a través de la interpretación heideggeriana de la “Historia del Ser” (*Geschichte des Seyns*), la hermenéutica nihilista de Vattimo localiza su otro puntal de apoyo en un problemáticamente verosímil modo de parangonar “el silencio de los antepasados oprimidos” glosado por Walter Benjamin y el

silencio ontológico que Heidegger ubica más allá (o más acá) de la permanente atención prestada a los entes determinados: “¿Podemos comparar el silencio de los vencidos de que habla Benjamin en las *Tesis de filosofía de la historia* con el silencio (del Ser) que Heidegger nos recomienda escuchar más allá y sobre el trasfondo de las voces del ente que nos interpelan por todas partes?” (Vattimo, 2013, p. 229). La respuesta afirmativa de Vattimo a esta cuestión suministra una de las más pregnantes claves sobre las que se fundamenta el proyecto del comunismo hermenéutico: la conexión establecida entre la voluntad de prestar la palabra a los débiles y excluidos del mundo globalizado tardomoderno, y la interpretación nihilista-debolista del Ser heideggeriano como evento que se agota en la fecunda miríada de sus envíos histórico-destinales (*geschichtlich-geschicklich*).¹

La invocación de esta imagen de los antecesores esclavizados como motor del *éthos* revolucionario vendría, pues, a coincidir con la exhortación heideggeriana al *An-denken*, a la rememoración permanente de un Ser ya irremediabilmente inserto en el vórtice representado por la multiplicidad históricamente determinada de sus donaciones destinales. No se trataría, por tanto, de redefinir interpretativamente el pasado histórico con objeto de lograr una comprensión o perspectiva más correcta u objetivamente verdadera acerca de lo acontecido que pudiese actuar como referente-guía de la praxis política, sino de propiciar un ejercicio de retroceso temporal merced al cual el acontecimiento de la reducción de los antepasados a la condición silente es revestida de presencia actual:

Benjamin habla de ello como de un “salto de tigre” que rompe el *continuum* de la historia aprehendiendo un momento del pasado como lleno de una especie de presente escatológico. ¿Cómo no recordar, también aquí, la temporalidad vivida auténticamente que desde siempre fue lo más importante para Heidegger?. (Vattimo, 2013, pp. 237-238)²

¹ “La escucha del ser como no dicho es la atención a la voz, desde siempre silenciada, de los perdedores de la historia de los que habló Benjamin. Quizá no el propio Heidegger pero con certeza Schürmann sí podría estar de acuerdo con esta interpretación extremista de su ‘principio de anarquía’” (Vattimo, 2010, pp. 50-51).

² Es de este modo como, en franca oposición al espíritu y la letra de los textos heideggerianos, Vattimo procede a facturar una más que cuestionable lectura democrática del *andenkendes Denken* (“pensar rememorante”). Una rememoración ahora referida a la virtual potencia revolucionaria que

La vocación práctico-política de la hermenéutica —y, por tanto, de la ontología del declinar derivada de ella— radica precisamente en esa recepción del envío del Ser no en términos de “presencia” o *Grund* metafísico estable y perentorio, sino como acontecimiento, apertura interpretativa y proyectualidad. Un carácter proyectual y transido de “voluntad de cambio” capaz de justificar la acogida del nihilismo contemporáneo como “vocación de nuestra época y como específica *chance* suya de emancipación” (Vattimo, 2013, p. 26). No obstante, tal *kairós* emancipatorio —y aun revolucionario— surge como epifenómeno o expresión de unas previas premisas teóricas de orden ontológico y metodológico que, conforme a nuestro parecer, conducen al discurso político hermenéutico a posiciones aporéticas desde el punto de vista de su propia fundamentación y autojustificación.

En concreto, esto significa que la determinación práxica de la ontología nihilista vattimiana propicia la recaída de la hermenéutica débil en posiciones insertas nuevamente en la esfera del descriptivismo metafísico que aquella trata precisamente de evitar y superar. La dimensión público-política de la ontología de la proveniencia, declarada heredera del principio de anarquía postulado por Schürmann, contribuye, pues, decisivamente a restaurar de modo larvado ciertos *arkhai* (principios) que, si bien difieren sustantivamente de aquellos tradicionalmente asentados por el pensar metafísico, comparten formalmente con este su carácter de pretendidas descripciones adecuadas acerca de cómo son (o deben ser) las cosas objetivamente dadas “ahí afuera”. Justamente la postura realista que Vattimo sitúa en el polo diametralmente opuesto al trabajo interpretativo propio de toda hermenéutica.

De entre todas las posibles aporías derivadas de esta articulación entre los postulados teóricos propios del discurso hermenéutico-nihilista y los lineamientos fundamentales de la praxis política que derivan de aquellos, centraremos nuestra atención en las relativas a cinco ejes teóricos que consideramos cruciales. Tales ejes, que constituyen

la remembranza del pasado es susceptible de suscitar en la actualidad: “No me parece escandaloso sostener que un pensamiento rememorante, *andenkend*, como piensa Heidegger que debe ser el pensamiento no (o post) metafísico, se pueda definir también como pensamiento democrático [...]. Hay acontecer en su espesor, que, ciertamente, lleva consigo las huellas del pasado, pero que está igualmente compuesto por las voces del presente” (Vattimo, 2004, p. 109).

otros tantos núcleos temáticos susceptibles de ramificación, aluden a cuestiones tales como:

a) las razones ético-políticas de la preferibilidad del nihilismo hermenéutico frente a la opción a favor del realismo descriptivista (esto es, al modo pragmático en el cual el juego de la interpretación se justifica circularmente a sí mismo en oposición a la pretendida objetividad metafísica);

b) la legitimación de la concepción de la verdad entendida como evento interpretativo y no ya en términos de *adaequatio*;

c) la pluralidad de los envíos histórico-destinales del Ser que en principio proscriben, de modo "anárquico", la asunción de un principio ontológico-político preeminente, estable y unívoco;

d) la proyectualidad inherente a tal apertura destinal que, en cuanto solidaria de la voluntad de cambio y transformación, garantiza la no detención del decurso histórico en nombre de estados de cosas epocales concebidos de modo escatológico como objetivamente deseables, y finalmente:

e) la apelación al carácter de "opción práctica" o "costumbre adquirida" a la hora de justificar tanto la decisión favorable a adoptar una perspectiva hermenéutica y nihilista, como la opción por su contraria.

Todas estas cuestiones se conjugan puntualmente con sus correspondientes derivaciones de orden práctico-político, configurando una nutrida panoplia de aporías relativas al volumen de fundamentación y autojustificación que el discurso político propio de la hermenéutica debolista es capaz de reivindicar para sí en el momento de abordar el problema de su posible grado de legitimidad racional.

La justificación pragmático-circular de la hermenéutica y sus inconsistencias en la esfera de lo político

En principio, la postura metafísico-descriptiva que se muestra renuente a aceptar el abierto conflicto de las interpretaciones en virtud de una neurótica necesidad de realidad, y la perspectiva hermenéutico-nihilista que acepta asumir hasta sus últimas consecuencias la sentencia nietzscheana

conforme a la cual “no hay hechos, sino solamente interpretaciones”, se encuentran —en la medida en que ambas carecen de la fuerza probatoria propia de la objetividad científica— en posición de equivalencia desde el punto de vista de su preferibilidad racional. Se trataría, pues, al decir de Vattimo, de justificar la elección entre estas dos posibilidades paralelas fundamentando la decisión a favor de la opción hermenéutica como razonablemente preferible a su contraria en virtud de argumentos estrictamente internos.³ El principal de entre ellos es aquel que apela explícitamente a la necesaria confrontación práctica de las posturas adoptadas por el discurso hermenéutico a la hora de fundamentarse a sí mismo, esto es, a su efectiva aplicación a estados de cosas dados (con todas las reservas que en este contexto requiere tal expresión). También, por supuesto, al retorno circular sobre sí que el pensar interpretativo describe tras tal encuentro con la exterioridad. Es este itinerario cíclico el que constituye la capacidad probatoria o fundante a la que puede aspirar la apuesta hermenéutica nihilista:

Ante todo está la inevitable circularidad de la actitud hermenéutica, que solo se “prueba” desarrollando las propias premisas, en un sentido pragmático que la hermenéutica, lejos de negar, acepta. La circularidad es reconocida aquí explícitamente, y esta sería ya una buena razón para preferir la vía nihilista a la realista [...]. En términos existencialistas, kierkegaardianos, podría decirse que la misma posibilidad de elegir entre una actitud realista y otra hermenéutica “demuestra” que la correcta es esta última, esto es, que estamos en una situación abierta en la que se anuncian posibilidades y no se impone una “naturaleza”. (Vattimo, 2013, p. 50)

Teniendo en cuenta este planteamiento, cabe cuestionar cuál es el estado de cosas dado con el cual habría de confrontarse o medirse la validez

3 Ahora bien, es necesario tener siempre en consideración el hecho de que, a pesar de las declaraciones de Vattimo según las cuales “Que el antifundamentalismo sea una interpretación y no la constatación de una estructura ‘objetivamente’ múltiple de la ‘realidad’, significa que, como todas las interpretaciones, deberá intentar articularse, desplegarse, argumentarse” (2004, p. 117), en último término, en el interior de la esfera de la hermenéutica nihilista, la necesidad de la argumentación racional se muestra como una mera decisión susceptible de ser preterida y obviada. Así: “Si no creemos poder argumentar solo y principalmente en referencia a ‘cómo están las cosas’, porque pensamos que su estar en un mundo o en otro es también efecto de interpretación, es decir, que toda verdad acerca de ellas lo es en cuanto ‘conviene’ a alguien, el problema del argumentar deviene una cuestión de opción” (Vattimo, 2013, p. 117).

de la premisa vattimiana, según la cual la perspectiva política que se abre a partir de la ontología hermenéutica y del nihilismo heideggeriano no adopta como motor de inspiración revolucionaria la perspectiva de un hipotético mundo futuro más justo e igualitario, sino, al modo apuntado por Benjamin, “la imagen de los antepasados esclavizados” (Vattimo, 2013, p. 21). La rememoración del silencio de los débiles y perdedores de la historia. Pues bien, Vattimo parece hallar esa piedra de toque con la que la hermenéutica débil ha de confrontar demostrativamente la consistencia de sus premisas en tanto que filosofía de la praxis, en aquello que él mismo denomina *el comunismo débil* de las *democracias sociales sudamericanas*. Un comunismo al cual presenta como contrafigura del *capitalismo armado* inmovilista y *realista-descriptivo* representado por las *democracias emplazadas* occidentales. En el último capítulo de *Comunismo hermenéutico*, libro escrito en colaboración con su discípulo Santiago Zabala, Vattimo caracteriza abiertamente a los regímenes populares recientemente surgidos en América Latina (la Venezuela bolivariana, la Bolivia de Morales o el Brasil de Lula) como ejemplos paradigmáticos de comunismo débil que “han devuelto la tierra, la dignidad y los derechos a los segmentos más débiles de la población” (Vattimo y Zabala, 2012, pp. 184-185). A los mismos débiles silenciados y sometidos por los vencedores de la historia a los que se refería Benjamin.

En este sentido, la conexión apuntada por el pensador turinés entre la confesada inspiración benjaminiana del proyecto emancipatorio en el que cristaliza la vocación práctica de la hermenéutica (el recuerdo de los antepasados oprimidos) y la descripción de la praxis política llevada efectivamente a cabo por los gobiernos populares de Sudamérica, resulta de entrada coherente. Lo es, asimismo, el decisivo nexo que Vattimo y Zabala establecen entre la circularidad merced a la cual el discurso hermenéutico se autojustifica mediante su recurso a la confrontación pragmática con lo positivamente existente, y la invocación concreta de los regímenes comunistas débiles sudamericanos en tanto que referente objetivo concreto con el cual cabe medir de forma efectiva el grado de validez propio de tal circularidad metódica. Así: “Si el ‘comunismo hermenéutico’ ha de ser confrontado en la práctica, estamos convencidos de que se lo puede encontrar en esas democracias latinoamericanas que

se han construido a semejanza de la resistencia cubana” (Vattimo y Zabala, 2012, p. 190).

Sin embargo, manteniendo ante la vista este vínculo concebido como prueba de validez y sin abandonar en ningún momento las propias coordenadas teóricas en las que se inscribe el discurso hermenéutico nihilista, es necesario señalar que la apelación benjaminiana al silencio de los débiles y vencidos deviene problemática cuando, desde las premisas asentadas por la hermenéutica débil, trata de cargarse de legitimidad práctica siendo aplicada al ejemplo de las democracias sudamericanas invocado al respecto por Vattimo y Zabala. Esto sucede fundamentalmente debido a que, desde tales premisas, resulta en todo momento posible y legítimo aducir que todas las interpretaciones son siempre “interpretaciones arriesgadas, responsables (pero no necesariamente irrazonables), históricamente situadas e inevitablemente ‘interesadas’” (Vattimo, 2013, p. 35). Pero ello vale también para aquella interpretación conforme a la cual los regímenes comunistas débiles latinoamericanos representan la efectiva encarnación material de la posibilidad de restituir la palabra a los débiles, así como de aquella voluntad de defensa de sus intereses y necesidades en la cual Benjamin intuía el genuino acicate impulsor del *éthos* políticamente revolucionario. En efecto, si verdaderamente toda interpretación se halla inexorablemente revestida de aquello que aporta cada intérprete, puesto que no se trata de un conocimiento de lo real como espejo objetivo de las cosas, sino como una captación que lleva consigo —al modo kantiano— la impronta de quien conoce,⁴ entonces también el comunismo hermenéutico constituye una interpretación de este tipo. También la interpretación que se encuentra en el origen del *comunismo espectral* en cuanto teoría política emancipatoria hunde ya sus raíces en una perspectiva kantiana convenientemente tamizada por “la experiencia existencialista de la finitud y, por tanto, de la historicidad” (Vattimo, 2013, p. 95). En suma: se encuentra ella misma irremediabilmente signada por el sello de la subjetividad cognoscente e interpretante.

En contexto práctico-político, esto implica que resulta perfectamente pertinente —y al menos tan correcta y válida como su contraria— la

4 “La hermenéutica actual es una —aunque remota— secuela del kantismo” (Vattimo, 2013, p. 94).

interpretación según la cual se dan rasgos que permiten legítimamente poner en cuestión que las nuevas democracias comunistas débiles representen realmente la efectiva materialización del triunfo de los silenciados de la historia sobre el dominio de lo práctico-inerte sartriano y la heideggeriana “falta de urgencia” (*Notlosigkeit*) que caracterizarían a las *framed democracies* occidentales. Siguiendo esta interpretación paralela abierta por la propia circularidad pragmática gracias a la cual la hermenéutica pone a prueba sus postulados teóricos, es posible dislocar con toda licitud la asignación de papeles operada por el comunismo hermenéutico. Esto significa reconocer en los supuestos regímenes débiles cualidades e indicios que permiten interpretarlos, de modo inverso, como dotados de una inesperada y paradójica fuerza fáctica que los convierte en sujetos políticos en absoluto impotentes o menesterosos de emancipación y auxilio. En este sentido, confrontando en la práctica —como prescribe la hermenéutica nihilista— la presunta debilidad de tales regímenes, puede apreciarse que estos, tal como los describen apologeticamente Vattimo y Zabala, han alcanzado en el plazo de un sorprendentemente exiguo volumen de tiempo una nutrida serie de logros político-sociales y económicos que cuestionan seriamente su inicialmente postulada debilidad.

De este modo, según nuestros dos autores y citando a Weisbrot, no sólo los líderes comunistas hermenéuticos sudamericanos “han tenido éxito [es decir, han demostrado su fuerza] allí donde sus predecesores neoliberales fracasaron [vale decir, pusieron en evidencia su debilidad real]” (Vattimo y Zabala, 2012, p. 186),⁵ sino que además “tras años de sometimiento a las políticas capitalistas de mercado [...], el comunismo débil ha empezado a hacerse con el control”. Ha comenzado, pues, a mostrar rasgos de dominio y poder político inequívocamente ligados a regímenes dotados de fuerza y capacidad de resistencia, tanto en el plano institucional como en el estrictamente económico. Este poder de resistencia se pone de manifiesto en el hecho (y en este caso sí parece tratarse palmariamente de hechos y no de interpretaciones) de que “toda la región ha sido capaz de resistir algunas de las características más extremas [del capitalismo] e incluso establecer acuerdos innovadores

⁵ Los comentarios interpolados entre corchetes en el contexto de las citas son del autor.

al margen de las estructuras mercantilistas formales” (Vattimo y Zabala, 2012, p. 185). Pero también en el de que

Al igual que Cuba, nuestro comunismo débil o espectral es capaz de resistir el mundo capitalista dominante. La creencia en estas eficaces políticas alternativas latinoamericanas convierte el comunismo hermenéutico en una semilla de la resistencia filosófica a las imposiciones de las filosofías conservadoras realistas (y no a la inversa). (Vattimo y Zabala, 2012, pp. 191-192)

Entre estas “eficaces” (es decir, exitosas por dotadas de potencia económico-política efectiva) medidas puestas en marcha por los estados del comunismo espectral, Vattimo y Zabala destacan los programas implementados en Venezuela por la administración bolivariana en época de Chávez. Se trata de programas sociales como los bautizados con los nombres de “Misión Milagro” (cirugía ocular gratuita), “Barrio Adentro” (para la salud comunitaria), o “Sucre” (para las becas universitarias). Todos ellos financiados por el llamado “Plan Siembra Petrolera”: un programa que propone a las comunidades pergeñar proyectos de desarrollo propios cuyos costes han de ser obligatoriamente sufragados con posterioridad por PDVSA, la mayor compañía petrolífera venezolana. Según el dictamen de Vattimo y Zabala, “a consecuencia de este programa político de comunismo débil, la pobreza extrema se ha reducido en un 72 por ciento desde 2003, la mortalidad infantil ha caído en más de un tercio, y Venezuela es hoy un territorio libre de analfabetismo” (2012, p. 182). Al margen de toda posible discusión acerca de tales datos, lo que a nosotros nos interesa resaltar, en referencia a estos éxitos político-económicos, es su carácter de sintomáticas pruebas pragmático-circularmente contrastadas de hasta qué punto se muestran paradójicamente como capaces, eficaces y, en suma, “fuertes” aquellos regímenes descritos inicialmente por la hermenéutica práctica como “débiles” y protagonizados por supuestos sujetos igualmente caracterizados por la debilidad. Aquí, pues, la prueba de la verdad del comunismo ideal al ser confrontado prácticamente con los éxitos que genera en contexto real, admite igualmente ser interpretada de modo inverso (pero en virtud de un análogo proceso de confrontación pragmática) en términos de negación de la debilidad real de aquellos supuestos débiles

cuya pretensión de emancipación constituye la columna vertebral sobre la que se sustenta la totalidad del proyecto político de la hermenéutica en su dimensión práctico-política.

Así pues, con independencia de la objetividad factual e histórica que quepa reconocer a tales logros, lo cierto es que constituirían en todo caso conquistas propias de instancias políticas dotadas de un apreciable volumen de potencia. Inequívocos signos de fuerza que constituirían la prueba pragmáticamente desarrollada (es decir, puesta en práctica y confrontada con lo real) de que tales instancias, lejos de representar regímenes débiles, silentes o históricamente vencidos, admiten ser interpretadas actualmente como todo lo contrario.⁶ Con ello, se pondría en cuestión la premisa fundamental de la que parte la totalidad del proyecto de emancipación encarnado en el comunismo hermenéutico o espectral, a saber: la necesidad de atender prioritariamente a aquellos pueblos y sectores sociales considerados constitutivamente débiles e incapaces de oponerse de modo efectivo al capitalismo armado resultante del proceso de globalización económico-política. Esta interpretación sería —reiterémoslo una vez más— tan válida y legítima como cualquier otra que, ateniéndonos a los presupuestos teóricos de la hermenéutica, haya pasado por la justificación de sus propias premisas merced a la confrontación circular de estas con la práctica concreta. Y en el presente caso, tal concreción viene dada por la indicada fuerza real mostrada pragmáticamente por aquellos elementos —tanto individuales como colectivos— inicialmente identificados por Vattimo como los auténticos débiles y perdedores de la historia.

Cabe interpretar, en suma, que aquellos antepasados silenciados y sometidos a cuya rememoración exhorta Benjamin han devenido en la actualidad sujetos sociopolíticos investidos de un grado de fuerza efectiva al menos parangonable al habitualmente atribuido a los antiguos (y actuales) vencedores de la historia. Esta transmutación eliminaría la *raison d'être* misma de la hermenéutica en cuanto filosofía de la praxis, ya que difumina

6 De hecho, Vattimo y Zabala apuntan también a una supuesta superioridad política o “democrática” del comunismo hermenéutico sobre la democracia emplazada cuando escriben: “Si el comunismo débil se percibe como un espectro en Occidente, ello no solo obedece a las distorsiones de los medios de comunicación, sino también a la alternativa que representa utilizando los mismos procedimientos democráticos que Occidente asegura una y otra vez profesar, pero vacila en aplicar [¿tal vez por debilidad?]” (2012, p. 179).

seriamente el propio sujeto político colectivo (los débiles silentes) sobre el cual tal praxis emancipatoria habría de recaer. Solamente presuponiendo de modo tácito el reconocimiento de esta paradójica potencia política de los regímenes e individuos supuestamente débiles es posible sostener con ciertos visos de verosimilitud que “el comunismo débil es la alternativa política a las imposiciones neoliberales de las democracias emplazadas” (Vattimo y Zabala, 2012, p. 185), puesto que ahí se postula, si bien de forma larvada, que el primero es al menos tan políticamente fuerte como las segundas. Y ello merced a la misma circularidad práctica de la hermenéutica a la que venimos aludiendo.

Frente a lo anterior, no resulta por cierto plausible ni aceptable aducir que los regímenes y líderes del comunismo hermenéutico latinoamericano se erigen en defensores de los débiles (representan la voz de los históricamente silenciados) sin serlo realmente ellos mismos, es decir, sin constituir los débiles el verdadero sujeto político situado en el fundamento de los estados ideal-comunistas. Ello se debe a que, como subrayan insistentemente Vattimo y Zabala, se trata de regímenes democráticamente elegidos, y que, precisamente por ello, constituyen la expresión directa y efectiva de la voluntad propia del conjunto de las particulares individualidades supuestamente débiles. Así pues, si se trata, como hemos tratado de mostrar, de configuraciones políticas abiertamente susceptibles de ser interpretadas y reconocidas como al menos tan fuertes como sus antagonistas, entonces es posible concluir que su fuerza es un epifenómeno expresivo de la paradójica debilidad de unos “débiles” que han demostrado pragmáticamente (como prescribe la hermenéutica) no serlo tanto, o incluso no serlo en absoluto.

Resumiendo: no se da ya aquí *de facto* el silencio de los vencidos del que hablaba Benjamin. Ello se debe a que la eficaz capacidad de resistencia contra el *establishment* más poderoso y arraigado presupone ella misma, a la vez que expresa, una indudable potencia propia orientada en sentido inverso al adoptado por el estado de cosas contra el cual se resiste. Quien es capaz de resistir a la dominación hegemónica vigente es él (o ello) mismo también dominante en cierto sentido, esto es, forma parte del grupo de aquellos susceptibles de ser calificados como fuertes. De otro

modo, ciertamente, que los dominadores predominantes u oficialmente reconocidos como tales, pero de los fuertes al fin y al cabo. ¿Habrà, pues, la hermenéutica nihilista de buscar ese silencio de los débiles benjaminiano en otra parte? ¿En otro modelo socioeconómico protagonizado por sujetos políticos menos realmente eficientes y exitosos a la hora de sustanciar en la práctica proyectos políticos previamente considerados como “ideales”?

La nueva *adaequatio*, el envío destinal del Ser y el avance de la historia

La interpretación que viene de ser expuesta (como de hecho toda interpretación *tout court*) resulta posible, desde el prisma de consideración abierto por la hermenéutica, merced a la asunción de una teoría de la verdad concebida al modo heideggeriano “como *alétheia*, como apertura de un horizonte (o de un paradigma) que hace posible cualquier verdad entendida como conformidad con las cosas, verificación o falsificación de proposiciones”. No es plausible, según Vattimo, pensar esta apertura previa universal en cuyo interior tienen lugar las verdades particulares en términos de captación de una verdad ulterior y más amplia, sino que se trataría realmente de “un mensaje que debemos interpretar y transformar a conciencia”. Un envío histórico-destinal que nos exhorta a “asumir como horizonte de posibilidad la herencia de la tradición a la cual somos lanzados. Puede parecer un círculo, pero si lo es, se trata de un círculo hermenéutico y no de un círculo vicioso” (Vattimo, 2010, pp. 14-15). Es precisamente esta circularidad hermenéutica históricamente determinada la que nos ha permitido interpretar legítimamente la condición actual de los débiles de forma distinta a la apuntada por Vattimo.

Así pues, frente a la concepción metafísica tradicional de la verdad según la cual “todo lo que es real responde a una ley que está dada como una estructura del ser” y por tanto, en su dimensión público-política, “la sociedad no debe hacer otra cosa que adecuarse a este orden esencial”, la ontología de la actualidad vattimiana apunta a una visión de lo verdadero entendida como respuesta o *Antwort* heideggeriana al modo históricamente acontecido de darse el Ser en el marco de un determinado evento epocal. Un modo de donación *geschichtlich* que, por lo demás, acaece siempre

en el interior de la esfera de una experiencia colectivamente acogida, indisociable de sus implicaciones práctico-políticas referidas a un modo de vida arraigado en el seno de una comunidad concreta y en sus formas particulares de configuración y organización política:

En la era de la democracia, el evento del ser al cual el pensamiento debe dirigir su propia atención es quizás algo mucho más amplio y menos definido [que los “textos esenciales” del pasado glosados por Heidegger], acaso más cercano a la política. Puede ayudarnos a pensarlo sólo una expresión del último Foucault que aquí retomamos en sentido autónomo: “ontología de la actualidad”. El evento (del ser) al cual el pensamiento tiene la tarea de corresponder en la época de la democracia es el modo en que el ser va configurándose en la experiencia colectiva. (Vattimo, 2010, p. 40)⁷

A lo que se apunta palmariamente aquí es a una crítica de la concepción aristotélico-escolástica (y moderna) de la verdad como correspondencia entre el pensamiento y un estado de cosas esencialmente dado de forma objetiva, firme y estable —en tanto que *adaequatio intellectus et res*—, con la variante de que en el presente caso se trataría fundamentalmente de una suerte de *adaequatio intellectus et res (publica)*. Ahora bien, ¿la necesaria respuesta hermenéutica al envío (*Ge-schick*) del Ser, la réplica al mensaje consignado por este y ante el cual la existencia colectiva resulta interpelada, no constituye tácitamente una nueva variante de *adaequatio* acontecida esta vez entre un *intellectus* comunitario y un Ser que se muestra no como estructura esencial, sino en términos de acontecimiento? ¿No se mantiene, pues, aquí formalmente intacta la estructura veritativa tradicional entendida como “correspondencia” o “adecuación” entre dos instancias, si bien habiéndose limitado a sustituir previamente las categorías metafísicas de “sujeto” y “objeto” por las convenientemente debilitadas nociones de

⁷ Esta es la razón por la cual Zabala enfatiza el hecho de que, desde la perspectiva hermenéutica abierta por la ontología del declinar vattimano, toda ontología ha de constituirse irrefragablemente como ontología de la actualidad: “Para Vattimo, no es ya sólo que todas las filosofías son ontologías de la actualidad, y por tanto respuestas a cuestiones contingentes (del mismo modo que el trascendentalismo kantiano surgió como una respuesta a la necesidad de asegurar un fundamento para la validez universal del conocimiento, o el existencialismo como una respuesta a las consecuencias de las sociedades de masas), sino que también nuestra pregunta ontológica se debe formular de manera que responda a los acontecimientos del ser” (Zabala, 2010, p. 31).

“experiencia colectiva” y “evento histórico del Ser”? En efecto, subsiste aquí sin apenas variación sustancial el esquema configurado por un elemento ontológico que acontece como donación y la voluntad de ajustarse y articularse coherentemente con su particular modo de darse en cada época por parte de la subjetividad humana. También, y aun en primer término, por parte de aquella subjetividad colectiva, cultural, social y políticamente determinada. Si realmente el pensamiento tiene la tarea de corresponder (es decir, de adecuarse) al evento del ser, como enfatiza Vattimo, entonces resulta ulteriormente irrelevante que tal evento venga dado por el modo de vida comunitariamente dado en el marco de la época democrática o por cualquier otro posible elemento. Lo que se mantiene en cualquier caso es la estructura formal representada por la necesidad de responder y corresponder a una interpelación dirigida al sujeto (individual o comunitario) por una instancia externa a la propia subjetividad y que esta no produce ni mucho menos controla.

Esta es justamente la intuición que guía a Heidegger cuando establece —en un pasaje profusamente citado por Vattimo— que en el *Ge-stell* (el poder del dispositivo técnico que emplaza al hombre y que este no domina) centellea acaso un primer atisbo del *Ereignis*: del evento del Ser que apropia al ser humano. El hecho de que haya de responderse inevitablemente de algún modo al envío histórico-destinal del Ser que se manifiesta históricamente bajo la forma de una tradición entendida en el sentido de *Ueberlieferung* (no de *Tradition*) y ligada al destino del Ser mismo, no deja, por tanto, de constituir una peculiar variante tardomoderna de verdad como *adaequatio*. Justamente aquella intuición acerca de lo verdadero que la hermenéutica trata abiertamente de recusar. Una nueva-antigua “correspondencia” que en esta ocasión tiene lugar en la articulación postulada por la hermenéutica débil entre el envío (*Ge-schick*) del Ser y nuestra apropiada respuesta al modo en el que este se da o acontece como evento en un determinado período histórico-epocal.

No se trata ya aquí manifiestamente de una *adaequatio rei et intellectus* (dado que, como hemos indicado, las categorías de sujeto y objeto que se hallan en la raíz de tal conjunción veritativa pertenecen claramente al pensar metafísico), pero sí tal vez de una suerte de *adaequatio actualitatis et esse* o

adaequatio culturae ad traditionem entis. Una singular conformidad entre el modo de darse el *Zeitgeist* político-cultural en la actualidad y la *traditio* (“envío”, en sentido literal) del Ser que nos sale al encuentro en el marco de esa misma época tardomoderna y democrática. Este es el sentido larvado que subyace a la exhortación vattimiana a evitar tratar de describir el Ser de algún modo, limitándose, más bien, a responder a su acontecimiento. No de cualquier forma, sino de una concreta y singular manera, a saber: aquella que se adapta mejor o se ajusta en mayor medida a aquello que el Ser “es” en cada momento histórico, al modo en que se dona en su acaecer epocal concreto. El relativo a la época democrático-posmoderna, por ejemplo. Este es, asimismo, el sentido subyacente al aserto de Vattimo y Zabala conforme al cual “para distanciarnos de la neutralidad ‘pacífica’ de la metafísica, tenemos que abandonar, descartar o cancelar la verdad: el final de la verdad es el comienzo de la democracia” (2012, p. 38).⁸

Con ello, no obstante, resultan formalmente hermanadas en cierto modo la concepción metafísica (tradicional) y la concepción hermenéutica (heideggeriana) de la verdad. Ambas responden al mismo patrón en cuyo interior lo verdadero nunca se distancia de un acto de *Antwort* o “respuesta” —valdría decir *adaequatio*— a la previa y decisiva “llamada” (*Ruf*) silenciosa dirigida por el Ser. Con todo, tal reedición “hermeneutizada” de la teoría tradicional de la verdad —que supone una no superación del esquema de fondo propio de esta— no constituye el aspecto más problemático contenido en las implicaciones de orden político derivadas de la interpretación que la ontología hermenéutica lleva a cabo sobre la doctrina heideggeriana del Ser como acontecimiento histórico-destinal. Resulta aporético en mucha mayor medida el hecho de que Vattimo postule que tal acontecer del Ser implica constitutivamente “proyectualidad y, por tanto, voluntad de cambio y conflicto” (2013, p. 21). Intrínseca inestabilidad polémica presentada como el genuino motor que propicia el avance de la historia y que se opone por ello a la esclerotizada instalación en lo práctico-inerte que caracteriza a las *framed democracies*. En efecto, si el Ser se da efectivamente como evento, mediante sucesivos envíos destinales históricamente determinados, ¿por qué no habría de darse entonces como *Ge-stell* emplazado en el contexto

⁸ Sobre este aspecto, véase: Quintana Paz, 2007, pp. 73-96.

de la época presente? ¿Por qué razón no podría constituir el estado de cosas propio de las *framed democracies* occidentales un modo destinal de darse el Ser en el marco histórico definido por la era tardomoderna? ¿No podría perfectamente constituir ese evento que perpetúa el silencio de los débiles y propicia la *Notlosigkeit* ralentizando el flujo del devenir histórico, un paradójico efecto del modo de darse el Ser como acontecimiento en el período histórico actual? Ello sucedería, desde las propias premisas apuntadas por la hermenéutica nihilista, de forma ciertamente eventual, contingente y transitoria, pero —y ahí radica lo esencial— absolutamente legítima. Y ello desde el punto y hora en el Ser no se da de un único modo, a la manera del *arkhé* metafísico tradicional, sino a través de múltiples y diversos envíos histórico-destinales entre los cuales debería contar con plena carta de ciudadanía hermenéutica aquel que cristaliza de modo efectivo en forma de régimen político emplazado.

Dicho de otro modo: no hay contradicción entre el evento de que el Ser se agote en su donación o acontecer histórico y el hecho de que se dé contingentemente en forma del estado de cosas sociopolítico actual. Un estado de cosas que la ontología hermenéutica vattimiana pretende —curiosamente— superar en nombre del cambio y la proyectualidad conflictiva objetivamente atribuidos al propio darse epocal del Ser. Especialmente toda vez que Vattimo y Zabala admiten explícitamente que

La hermenéutica, especialmente en la versión radical que aquí presentamos, al no tratarse de una teoría metafísica —con pretensiones de describir las estructuras estables del ser que el pensamiento podría captar con una especie de elevación platónica—, solo dispone de motivaciones históricas contingentes para reclamar cualquier validez razonable. (2012, p. 144)

Así pues, el evento-donación del Ser bien puede darse inversamente —siempre desde los postulados asentados por la propia hermenéutica débil— como estabilidad y ausencia de conflicto en el seno de una época histórica concreta.⁹ Sostener lo contrario equivaldría, de hecho, a postular

9 De hecho, esta postura entronca en mayor medida que su contraria —como viene de ser apuntado— con el sentido heideggeriano del *Ge-schick* histórico del Ser contemplado como *Ereignis*, es decir, con el hecho de que el *Ge-stell* técnico entendido en términos de im-posición (valdría decir “emplazamiento”, *frame*) constituya una posición ajena a la subjetividad y que esta no es capaz de dominar. Justamente

tácitamente que el evento del Ser debe cristalizar histórico-epocalmente siempre en un único y determinado tipo de praxis político-social — aquella definida por la voluntad de cambio, conflicto y transformación constante— en detrimento de todas las demás o, al menos, de su opuesta. Y ello implicaría, a su vez, el adjudicar subrepticamente a tal Ser eventual los reconocibles atributos tradicionalmente asignados al *arkhé* metafísico (en sentido formal) por el modo de pensar realista y descriptivo tanto tradicional como contemporáneo. Al margen de que en contexto material o concreto represente supuestamente todo lo contrario: la mutación y el cambio conflictivo propios de un elemento hermenéuticamente concebido como “an-árquico”. No es incoherente —desde la perspectiva hermenéutica sucede más bien todo lo contrario— que el Ser se constituya formalmente como proyectualidad cambiante y a la vez se configure materialmente de forma casual (en sentido etimológico) como estado de cosas políticamente emplazado y estable. Una de sus múltiples donaciones históricas posibles, al fin y al cabo.

Inversamente, si el Ser cuenta con un sentido unívoco propio (la proyectualidad y la conflictividad como rasgos constitutivos de su donación), entonces admite ser señalado con toda propiedad y justeza como un *arkhé* metafísico encubierto. Como producto de una velada descripción objetiva travestida de interpretación no factual consciente de serlo.¹⁰ En este sentido, por cierto, nos parece totalmente pertinente y apropiada la crítica al respecto formulada por F. Fernández y L. F. López:

Aun si aceptamos la polémica tesis de que la izquierda es más crítica que la derecha y la afirmación de una Europa comunista y cristiana, por muy debilitados que estén estos términos, se acabará

aquello que sucede, según el último Heidegger, cuando el *Dasein* individual y colectivo se halla expuesto a la apropiación propiciada por el acontecer del Ser: pro-vocado y requerido por su llamada. Un requerimiento para el cual la experiencia de exposición al mundo técnico constituiría una suerte de *áskēsis* propedéutica. Este es el significado último subyacente al célebre y enigmático “primer centelleo” (*erstes Aufblitzen*) del *Ereignis* en el *Gestell*, en la medida en que ambos suponen una común exposición del sujeto (ya no considerado como tal) a una potencia extraindividual que se muestra como objetivamente dada sin constituir propiamente ella misma un objeto.

¹⁰ El propio Zabala señala, a este respecto, que “centrados en la interpretación más que en la descripción, al presentar una ontología de los restos evitamos el problema de hallar el significado auténtico del ser o de limitarlo a un solo terreno, porque hacer cualquiera de ambas cosas también conduciría a un problema de descripción” (Zabala, 2010, p. 33).

lamentablemente por dar una imagen, tanto filosófica como estilísticamente, más próxima al objetivismo que critica Vattimo que a las relajadas pretensiones iniciales de debilidad hermenéutica. No es posible, so pena de caer en una contradicción, afirmar un contexto donde no hay verdades y todo es interpretación, para más tarde proponer una Europa comunista y cristiana como la forma mejor y “más verdadera” propuesta entre otras [...]. Si la disolución de la cohesión social es consecuencia de la multiplicidad interpretativa hermenéutica, ¿por qué reducir todas las interpretaciones a una? ¿Por qué exhibir con tan poco reparo el proyecto de una Europa necesariamente cohesionada en el socialismo, en el comunismo y en el cristianismo? [...] ¿Acaso tal proceder no sería idéntico al proceder metafísico? El empleo político de la debilidad no está exento de controversia, y su “ortodoxia” requiere de un grado de congruencia muy exacto si no quiere acabar convirtiéndose nuevamente en autoritarismo metafísico. (Fernández Castaño y López García, 2014, pp. 188-189)

204

Ahora bien, en caso de que —como postulamos— resulte plenamente legítimo considerar, sin abandonar las coordenadas en las que se mueve la hermenéutica débil, que el *establishment* asentado por las *framed democracies* puede perfectamente representar el modo concreto en que el Ser acontece en la modernidad tardía, ¿por qué no acogerlo y aceptarlo secundando así esa tarea de correspondencia al evento del Ser en la época de la democracia prescrita explícitamente por la ontología de la actualidad vattimiana? Si no se trata ya de constatar un determinado conjunto de hechos o de describirlos de forma objetiva, sino más bien de corresponder adecuadamente (adecuándose a él) al modo en el cual el Ser acontece histórico-destinalmente en una época determinada, ¿por qué no responder entonces de un modo más anuente y menos beligerante a ese modo de darse el Ser representado actualmente por el dominio planetario del modelo democrático-liberal? Y en caso de que resultase necesario oponerse a él en algún sentido, como dispone la praxis propia del comunismo hermenéutico, ¿significaría esto que es posible influir negativamente de algún modo —recusándolo históricamente o eliminándolo de forma efectiva— sobre un determinado modo de donación del Ser realmente dado ya en la historia?

¿No sucede, más bien, según Vattimo, que el Ser se da de ese determinado modo en un cierto momento de su acontecer histórico como evento y que nosotros hemos de limitarnos a corresponder interpretativamente a tal donación pero sin capacidad para actuar realmente sobre ella evitándola, rechazándola o favoreciendo su sustitución histórica por otra donación alternativa? Esto es justamente, por lo demás, aquello que la propia ontología nihilista postula que ocurre en el caso de la declinación del antiguo Ser metafísico fuerte, el cual deviene inevitablemente —como buen *Schicksal* o “destino” que es— debilitamiento y proveniencia en el marco del envío histórico que el propio Ser remite —destina— en la época de la posmodernidad sin posibilidad alguna de remisión.

Así pues, ateniéndonos al postulado convertido en plausible por las propias premisas hermenéutico-nihilistas según el cual el orden políticamente emplazado puede constituir legítimamente una expresión directa del envío destinal del Ser, cabe legítimamente cuestionar qué sentido tiene el negarse a responder adaptativamente a él. Qué sentido puede reconocerse al hecho de no adecuarse práctico-políticamente a la interpelación emanada de su propio existir fáctico, al no hallar efectivo acomodo en su despliegue histórico concreto, que es precisamente lo que ocurre en el caso del comunismo hermenéutico. En caso de que tal acomodo y tal adecuación hubiesen de ser ahora negados (lo cual Vattimo acepta sin ambages), sería necesario explicar convenientemente las causas por las cuales un Ser definido por la proyectualidad acontece precisamente como estructura emplazada, es decir, de un modo supuestamente inverso al propio de su naturaleza como acaecer eventual. Y, asimismo, las razones que justifican que, en caso de acontecer realmente de ese modo (lo cual ocurre manifiestamente de facto), resulte consistente, no contradictorio y prescriptivamente legítimo oponerse a él. O, lo que es equivalente, sea necesario esta vez no adecuarse a su donación histórica. No deja, por lo demás, de resultar llamativo que la exhortación a tal falta de acomodo provenga justamente de un pensamiento hermenéutico débil desde cuya perspectiva, tras la disolución del Ser metafísico

Se trata siempre de ver si logramos vivir sin neurosis en un mundo en el que “Dios ha muerto”; o sea, en el que ha quedado claro que

no hay estructuras fijas, garantizadas, esenciales [tampoco por tanto la estructura fija encarnada en un hipotético cambio proyectual perpetuo], sino, en el fondo, sólo acomodamientos (Vattimo, 1981/1992, pp. 22-23)

Desde tal punto de vista, ¿no supondría la negativa radical a acomodarse en un contingentemente dado orden histórico-destinal, definido por la democracia liberal emplazada y el capitalismo armado un paradójico gesto de nostalgia metafísica que cree poder negar, impugnar y aun modificar el modo en que el Ser se da en un momento específico de su historia? Más aún: la interpretación vattimiana del envío del Ser en la época posmoderna como voluntad proyectual de cambio y oposición al estado de cosas objetivo quiebra el propio principio de anarquía glosado por Schürmann y abiertamente aceptado por el nihilismo hermenéutico. Una vena anárquica de la hermenéutica que para Vattimo y Zabala “no implica la ausencia de reglas, sino de la norma universal única. En tanto que resistencia a principios, convenciones y categorías, la anarquía no es el final del proyecto político de la hermenéutica, sino su comienzo” (Vattimo y Zabala, 2012, p. 126).

Ello sucede porque, partiendo de la asunción de la multiplicidad histórica de los envíos destinales, el Ser así donado se configuraría siempre y constitutivamente por esencia como cambio perpetuo e instancia favorecedora de la proyectualidad arrojada. Rasgo este que le haría recaer inmediatamente en la esfera del *arkhé* metafísico único y dotado de una esencia invariable dada “en sí” —la conflictividad—, haciéndolo devenir además encubierta descripción realista. La otra posible opción restante pasa por postular que, no siendo realmente nada al margen de su acontecimiento, el Ser se expresa históricamente siempre de una y la misma forma (la fluctuación y alteración en constante devenir de los estados de cosas sociopolíticos efectivamente instituidos), no pudiendo darse nunca de otro modo. Ello supondría una palmaria negación del principio hermenéutico anárquico, toda vez que este prescribe explícitamente la ausencia “de una regla única [un *arkhé* siempre idéntico] que pueda guiar todas las prácticas” (Vattimo y Zabala, 2012, p. 149). Ambas posibilidades, como puede apreciarse, conducen al mismo *cul-de-sac* teórico. Esta

aporética contradicción —en absoluto meramente performativa— se aprecia con particular nitidez al examinar el modo en el que el comunismo hermenéutico aborda la cuestión relativa al avance de la historia y señala qué tipo de regímenes políticos han de ser aceptados al respecto, dado que lo favorecen, y cuáles merecen una abierta recusación en la medida en que suponen un serio obstáculo para tal progreso.

La lógica consecuencia histórico-política que se derivaría de las premisas ontológicas anárquicas asentadas por la hermenéutica débil sería que todas las configuraciones políticas efectivamente existentes y realmente dotadas de implantación resultan igualmente legítimas en tanto que representan envíos destinales comúnmente procedentes del Ser. Ello sucedería de manera análoga a como todas las interpretaciones se presentan de entrada como igualmente válidas, no resultando ya posible buscar refugio ante el vértigo hermenéutico provocado por tal apertura en una hipotéticamente postulada realidad objetiva no interpretable, puesto que “también la opción de no elegir, de refugiarse en la realidad objetiva, es ya una opción” (Vattimo, 2013, p. 50). Vattimo trata de atemperar la carga de arbitrariedad ligada a esta apertura infinita limitándose lacónicamente a señalar que “esto no significa que pueda aceptarse cualquier tesis” (2013, p. 50), aunque se abstiene de explicar argumentativamente las razones por las cuales hay tesis no justificables, así como la causa que las convierte en tales. En el caso análogo de la fijación de límites a la justificabilidad y legitimidad de todo orden político dado realmente en una determinada era histórica, sucede prácticamente lo mismo. Pero con la decisiva diferencia de que, en esta ocasión, el único argumento empleado al respecto constituye él mismo una posición incompatible con la pretendida vena anárquica de la hermenéutica (que es lo que nos interesa destacar aquí). En efecto, en referencia directa a esta cuestión, Vattimo y Zabala escriben:

Si el ser es historia y nada más —no una estructura objetiva eterna—, diríamos que únicamente lo que es historia es ser [...]. Expresado en “términos” metafísicos, si el ser solo es historia, a la inversa también es válido: toda historia es ser. Pero entonces ¿no sería igualmente legítima cualquier hegemonía que haya logrado imponerse?. (Vattimo y Zabala, 2012, p. 143)

La respuesta a tal interrogante queda, como en el caso anterior, nuevamente preterida. Pero en esta ocasión sí se indica una suerte de criterio general que permitiría discriminar entre configuraciones de lo político aceptables (en principio todas deberían serlo en la medida en que encarnan la donación del Ser en la historia) y regímenes organizativos susceptibles de ser rechazados, puesto que la supuestamente constitutiva historicidad en la cual se agota el acontecimiento del Ser "excluiría todo aquello que pretenda evitar la historia. Algo no muy distinto de afirmar que la emancipación significa apertura, transformación e interpretación proyectada en vez de lo que ya hay" (Vattimo y Zabala, 2012, p. 144). La exclusión de aquellos estados de cosas políticos que redundan en la esclerotización y detención de la historia (las democracias emplazadas, por ejemplo) implica, sin embargo, la tácita asunción de un principio no directamente explicitado que asume el carácter de "una regla única que puede guiar todas las prácticas". Regla única que admitiría ser formulada explícitamente del siguiente modo: no deben en general aceptarse como legítimamente válidas aquellas interpretaciones del Ser y aquellas consecuencias políticas de su donación que pretendan sustraerse en alguna medida al avance histórico, esto es, que ocasionen la ralentización y coagulación del flujo progresivo de la historia. Únicamente cabe considerar aceptable, pues, aquel tipo de *establishment* o régimen político concreto que propicia la marcha de lo histórico: que incluye completamente la *Not* (la "urgencia", la necesidad de cambio y progreso) y relega la *Notlosigkeit* heideggeriana. Pero tal cosa equivale a instituir un nuevo *arkhé* que disuelve nuevamente el anarquismo programático de la hermenéutica. El hecho mismo de establecer tal criterio convierte al criterio mismo en un principio que en la práctica ejerce a todas luces una función de fundamentación objetiva análoga a la tradicionalmente desempeñada por los *arkhaí* metafísicos tradicionales, disolviendo así el postulado nuclear (anárquico) de la hermenéutica conforme al cual no hay una interpretación susceptible de ser privilegiada y dotada de preeminencia sobre las restantes.¹¹

¹¹ "El relativismo de la interpretación favorecido por la posmodernidad no implica una acumulación progresiva de puntos de vista, sino la imposibilidad de declarar de una vez por todas la primacía de una interpretación sobre las demás. Si bien una interpretación dada podría ser preferible a otras, tal preferencia no se basará en nada externo y capaz de garantizar su objetividad, sino únicamente en una rememoración firme de sus premisas, es decir, en la historia que la forjó" (Vattimo y Zabala, 2012,

Así pues, o bien se acepta la universal legitimidad de toda hegemonía política fácticamente dada (incluida la representada por las *framed democracies* y por los regímenes instalados en “lo práctico-inerte” sartriano que tienden a evitar la historia), o bien se asume el hecho de que el criterio que permite impugnar lo anterior deviene inevitablemente, a ojos de la ontología nihilista, *arkhé* resultante de una encubierta descripción metafísica. Descripción que contribuye a obstruir y bloquear precisamente el desarrollo histórico. Desde la perspectiva de las premisas teóricas adoptadas por la hermenéutica débil, ambas opciones resultan igualmente aporéticas, lo cual nos lleva a considerar desde un prisma muy diferente al adoptado por sus autores la declaración según la cual “el relativismo del pensamiento débil hermenéutico no puede ser absoluto, puesto que en su esencia este es un pensamiento contra toda pretensión de absoluto, incluyendo el ‘relativismo absoluto’, que se traduciría inevitablemente en opresión política” (Vattimo y Zabala, 2012, p. 156). Incluyendo, añadiríamos nosotros, el absoluto representado por la voluntad a ultranza de favorecer el conflicto, el cambio y el avance histórico en nombre de un supuestamente absoluto —es decir, no ulteriormente interpretable de otro modo— carácter proyectual inherente a la esencia del Ser mismo.¹²

209

Cabría finalmente, a modo de ejemplo, plantear aquí la cuestión relativa a si el régimen castrista cubano, explícitamente apuntado por Vattimo y Zabala como modelo político del comunismo hermenéutico, se cuenta entre los regímenes que propician el cambio, la conflictividad y el progreso de la historia —como prescribe la ontología política hermenéutica— o no. En este último caso coincidiría, al menos en tal punto, con el denunciado inmovilismo característico de las democracias emplazadas liberales. Parece

p. 156). Esta justificación típicamente hermenéutica podría aparecer como válida, en este contexto, en referencia a cualquier interpretación excepto a aquella que alude precisamente al sentido de la historia que forja todas las interpretaciones particulares, es decir, a la interpretación representada por el criterio que permite considerar que se da historia (progresiva y abierta) en cuanto tal, y que es justamente la que acabamos de someter a crítica.

¹² Es debido a ello que puede vislumbrarse en la declaración vattimiana según la cual “nos encontramos bajo otra constelación, pero precisamente porque no creemos mantener ninguna relación con el Ser eterno de la metafísica no nos sentimos relativistas; solo llamados por una llamada distinta que es ciertamente Ser, pero en su darse en el evento” (Vattimo, 2013, p. 238), la presencia de una velada descripción no lejana de aquellas facturadas tradicionalmente por el pensamiento metafísico realista.

palmario que, tras décadas en la cuales las estructuras económico-políticas propias del régimen cubano apenas han experimentado variaciones pregnantes (al menos voluntariamente introducidas por sus dirigentes), puede afirmarse que el ejemplo del “comunismo caribeño” no constituye precisamente un paradigma de sistema político definido por la asunción de la permanente conflictividad que favorece el continuo avance del decurso histórico. Ya su inicial ideal regulativo de universalidad conforme al cual la revolución no habría de triunfar en un solo país sino que debería adquirir pretensiones universales —principio no efectivamente cumplido por razones pragmáticas, pero siempre aún vigente a título de horizonte regulador— apuntaba ya en este sentido. Desde tal perspectiva, Cuba aparece como un régimen políticamente “emplazado” en mucha mayor medida que las *framed democracies* occidentales que durante estas últimas décadas sí han evolucionado, permitido la introducción de cambios y sufrido, en suma, las consecuencias prácticas del avance de esa historia que Vattimo caracteriza como “viva”.

210 Además, tales democracias admiten siempre la posibilidad de que en su seno se den, en mayor o menor medida, factores ligados a la imprevisibilidad y la contingencia. Factores tales como la emergencia de nuevas formaciones políticas susceptibles de introducir variaciones en el equilibrio de poder, la aparición de resultados en principio no previstos en procesos electorales o el surgimiento de pactos de gobierno que alteran la inicialmente pronosticada y presumible distribución de los poderes políticos. Todos estos factores fortuitos y contingentes (ausentes en el sistema político cubano) muestran, como diría el propio Vattimo, “una situación abierta en la que se anuncian posibilidades y no se impone una ‘naturaleza’”. No, desde luego, la naturaleza intrínsecamente deseable y verdadera de la revolución. Y ello por mucho que pueda enfatizarse y subrayarse el carácter meramente formal propio de tales posibilidades. De hecho, las democracias emplazadas resultarían preferibles al régimen cubano (así como a otros regímenes que tratan de imponerse y prolongarse en el tiempo deteniendo así la historia) paradójicamente en virtud de los mismos elementos argumentativo-persuasivos que la hermenéutica nihilista utiliza a la hora de justificarse como opción preferible al realismo tanto metafísico como político. En la medida, por tanto, en que favorecen la

imprevisibilidad y salvaguardan la contingencia —aunque ello ocurra con un exiguo margen— en mucha mayor medida que la *framed revolution* cubana. Esta ha esclerotizado de modo evidente el avance histórico durante un prolongado segmento temporal proyectado regulativamente *ad indefinitum*, deviniendo de este modo no modelo de proyectualidad histórico-política, sino más bien —nuevamente en palabras de Vattimo— paradigma de historicidad estancada y muerta.

Opciones prácticas, hábitos culturales y costumbres adquiridas: ¿prolegómenos al conflicto revolucionario?

Cabría interrogar seguidamente con qué grado de justificación y legitimidad es posible derivar, a partir de las premisas teóricas afirmadas por el comunismo hermenéutico anteriormente expuestas, la abierta exhortación a la puesta en obra de una praxis políticamente revolucionaria que Vattimo dirige a sus interlocutores. Una vez más, se trata de confrontar el modo en el que la hermenéutica débil prueba, funda o justifica sus preferencias y decisiones (también las vinculadas a la esfera de lo público), así como sus posiciones o tomas de partido concretas en materia política, con objeto de verificar el grado de coherencia existente entre ambas. En este caso, Vattimo parte de la asunción de que en general el único fundamento que la hermenéutica es capaz de reivindicar para sí a la hora de legitimar el carácter preferible de las opciones que prescribe como correctas radica en el reconocimiento explícito de que estas —merced a la aceptación de la circularidad pragmática anteriormente aludida— constituyen solamente el fruto de “un hábito cultural”, “una costumbre adquirida” o “una opción práctica” (2013, p. 50). La “vía realista” es calificada precisamente de “neurótica” en la medida en que se niega, al contrario que la “vía nihilista”, a admitir su estatus de simple costumbre pragmático-culturalmente determinada y mediada.

Ahora bien, en el otro extremo, el relativo a la praxis política concretamente definida, tal legitimación hermenéutico-débil se sustancia paradójicamente en una llamada exhortativa a la praxis revolucionaria que no toma esta vez como modelo la ontología heideggeriana o el nihilismo activo nietzscheano (ni siquiera la praxis marxiana tradicional), sino el magisterio de Mao Zedong:

Como dijo Mao: "Hacer la revolución no es ofrecer un banquete, ni escribir una obra, ni pintar un cuadro o hacer un bordado; no puede ser tan elegante, tan pausada y fina, tan apacible, amable, cortés, moderada y magnánima. Una revolución es una insurrección, es un acto de violencia mediante el cual una clase derroca a otra". (Vattimo y Zabala, 2012, p. 194)¹³

No deja de resultar sorprendente que en nombre de una decisión interpretativa únicamente fundada en un confeso "afecto contingente", se eleven admoniciones ciertamente nada débiles contra el orden efectivamente establecido, a la vez que se aboga expresamente por la guerra revolucionaria en términos igualmente alejados de todo debolismo hermenéutico:

Como decía el presidente Mao, la revolución sigue sin ser una invitación a cenar, sino más bien algo "violento", aunque no necesariamente sanguinario, también la hipócrita preocupación por el valor de la vida, siempre y en toda circunstancia, me parecía que debía ser discutida. Sigo pensando que las únicas guerras por las que merece la pena luchar son las guerras revolucionarias. (Vattimo, 2009, p. 35)

¿Resulta consistente derivar del principio nietzscheano que rige el pensar hermenéutico según el cual "no hay hechos, sino solamente interpretaciones, y esto es también una interpretación" una postura práctica capaz de justificar la praxis política violenta, poner en tela de juicio el valor incondicional de la vida humana y legitimar la práctica bélica llevada a cabo en nombre de opciones políticas claramente consideradas como objetivamente deseables? Más aún: al margen de que tal invitación no

¹³ Se trata de una deriva del comunismo ideal hacia la justificación de la violencia revolucionaria que no ha sido inicialmente advertida o prevista por comentaristas de Vattimo como Daniel Mariano Leiro. Ello se aprecia en observaciones como la siguiente: "Pero es difícil pensar que el *shock* de renovación que las sociedades liberales necesitan pueda acontecer por una vía revolucionaria, entendida en términos tradicionales de la toma de violenta del palacio de Invierno. La razón de ello no simplemente hay que buscarla en un principalista rechazo de la violencia como podría implicar un cambio tan drástico como una revolución, sino también en un cálculo de la relación de fuerzas en el mundo contemporáneo, que hace que sea muy difícil sino imposible pensar en una victoria de los oprimidos por medios violentos. Lo que parece más seguro es que, aunque los explotados son siempre muchos más en número, ese momento no llegará sin un baño de sangre siempre injustificado, como el que podría dejar en evidencia un sacrificio demasiado elevado en vidas humanas" (Leiro, 2007, p. 148).

constituya sino un alarde de frivolidad ideal o ideológica (en el sentido más propiamente marxiano de estos términos), ¿qué grado de verosimilitud racional cabe adscribir al acto de exhortar a alguien a poner en riesgo nada menos que su propia seguridad, el estatus social adquirido, su familia, su propiedad y aun su propia vida en nombre de una mera costumbre adquirida y merced a la invocación de un hábito cultural consciente de serlo (“y esto es también una interpretación”)? Parece como si el prurito típicamente hermenéutico de evitación de la violencia representada por el *Grund* metafísico que Vattimo muestra en el plano ontológico y epistemológico se trasmutase, una vez injertado en contexto público-práctico, en una inversa justificación de la violencia política: de la guerra revolucionaria. Justificación, además, vinculada a la ausencia de todo posible fundamento: al acaecer del Ser como puro evento.

Así, un comunista tan escasamente hermenéutico como, pongamos por caso, Abimael Guzmán podría extraer legítimamente las consecuencias prácticas de la observación de Mao acerca de la necesaria falta de sutileza que ha de acompañar a la violencia revolucionaria —como de hecho lo hizo— sin incurrir en contradicción alguna. Y ello por ser inconsciente de su carácter último de simple hábito contingentemente adquirido, es decir, por causa de su actitud y visión del mundo netamente metafísicas. En términos del propio Vattimo, podríamos afirmar que el Presidente Gonzalo “hace hermenéutica y no lo sabe” (2013, p. 97). Sin embargo, la hermenéutica, en cuanto discurso consciente de su propia endeblez filosófica a la hora de justificarse argumentativamente, no disfruta de la posibilidad de acogerse a esta ignorancia justificatoria. Como el propio Vattimo admite: “Sé bien que argumentos de este tipo parecen muy poco filosóficos, oscilantes entre el psicologismo y el sociologismo más banales y los límites del argumento *ad hominem*. Pero seamos claros: las razones que la hermenéutica puede aducir para ‘probar’ su validez solo pueden ser de este tipo” (Vattimo, 2013, p. 50). De ahí la escasa verosimilitud y la exigua fuerza normativa que presentan sus prescripciones práctico-políticas. Al menos Mao o Guzmán (dirigentes ambos con claras *Weltanschauungen* metafísicas) tenían la posible justificación de no ser conscientes del carácter meramente interpretativo e histórico-destinalmente mediado como hábito cultural de los supuestos principios objetivos que guiaban su acción política. A la

inversa, los comunistas hermenéuticos no gozan —en virtud de sus propios postulados teóricos no metafísicos y conscientes de serlo— del privilegio de poder apelar a esta dispensa.

Parece igualmente, pues, como si la hermenéutica débil no encontrase obstáculo alguno a la hora de sustituir aquel silencio al cual, según ella misma, induce “la perentoriedad silenciante del fundamento dado en presencia frente al que solo cabe el silencio y, quizá, la muestra de admiración” instituido por la violencia propia de la metafísica, por ese otro silencio admirativo que es necesario guardar ante la presencia-*parousía* del comandante revolucionario.¹⁴ Un fundamento cuya doctrina ciertamente “se da con la evidencia incontrovertible que no permite el paso a ulteriores preguntas” (es decir, a otras interpretaciones) y que, por tanto, “es como una autoridad que acalla y se impone sin dar explicaciones” (Vattimo, 1995, p. 72). Ante semejante adopción “hermeneutizada” de las mismas posiciones silenciadas y violentas atribuidas por el pensamiento débil a la actitud metafísica que supuestamente pretende recusar, no debería sorprender el hecho de que finalmente el comunismo espectral vattimiano bascule claramente hacia posturas que suponen un abierto cuestionamiento de las propias estructuras y mecanismos políticamente democráticos. Este es el único punto de vista interpretativo desde el cual cabe comprender que a Vattimo y Zabala no les resulte paradójico o problemático afirmar cínicamente que “Deberíamos dejar de considerar como algo escandaloso la idea de que una revolución pueda acaecer sin la autorización previa de los ciudadanos expresada en referéndum; al fin y al cabo, ninguna constitución moderna surgió ‘democráticamente’” (Vattimo y Zabala, 2012, p. 193).¹⁵

14 No es esta una mera observación retórica, máxime cuando se considera a la luz de declaraciones como la siguiente: “Si bien no estamos pensando en la figura del revolucionario profesional como la única posibilidad para una existencia auténtica, no vamos a excluir el interés de una idea tal” (Vattimo y Zabala, 2012, p. 197).

15 Se trata del mismo argumento falaz en virtud del cual se esgrime en defensa de las medidas jurídico-legales tendentes a cancelar la limitación de los mandatos presidenciales —y por tanto a asegurar su virtual perpetuación en el tiempo— por parte de los regímenes bolivarianos, el argumento según el cual “también el primer ministro de Gran Bretaña puede ser reelegido indefinidamente” (Vattimo y Zabala, 2012, p. 180). Esto supone tomar interesadamente un rasgo puntual propio de las inicialmente condenadas democracias emplazadas occidentales para justificar ad hoc un procedimiento concreto llevado a cabo por aquellos regímenes que supuestamente operan de un modo radicalmente diferente (y mejor) que el instituido por aquellas.

Ni tampoco postular que “Aunque los gobiernos sudamericanos no hayan traicionado la democracia parlamentaria, estamos convencidos de que habría que salir en defensa de los mismos incluso si finalmente acaban teniendo que violar esas reglas” (Vattimo y Zabala, 2012, p. 194).

Lo primero implica claramente que el supuesto proceso revolucionario puede perfectamente acontecer con toda legitimidad al margen de las voces provenientes de los silenciados y vencidos de la historia benjaminianos que, en principio, constituirían —según la propia interpretación del comunismo hermenéutico— el verdadero motor y la genuina *raison d'être* de la revolución misma. La revolución puede, pues, darse sin restaurar a estos individuos silenciados la palabra que les fue hurtada por los históricamente triunfantes. Esto, en la práctica, equivale a todas luces a traicionar el *Andenken* o la rememoración de los silenciados reduciéndolos de nuevo a la condición silente, pero esta vez en nombre de la revolución política que habría supuestamente de propiciar su liberación. Silencio nuevamente, pues, de los vencidos, pero en esta ocasión en nombre de esos mismos vencidos. La inconsistencia o contradicción que ello supone resulta palmaria y apenas requiere ulterior elucidación. Señalemos solamente que resulta curiosa la conjugación efectuada por Vattimo entre una hermenéutica que niega toda verdad objetivamente dada y su velada pretensión de poner de relieve —podría decirse al modo heideggeriano— “la interna verdad y grandeza” del movimiento bolivariano, más allá de las incomprensiones y malintencionadas distorsiones a las que este se halla supuestamente expuesto. Según parece, la verdad de la cual Vattimo se despidе por la puerta de la teoría vuelve a introducirse subrepticamente y de modo ilegítimo en la hermenéutica nihilista —al modo de los postulados kantianos de la razón práctica— por la ventana de la política.

Lo segundo, por su parte, significa que los gobiernos comunistas débiles, de forma análoga al llevado a cabo por los regímenes históricamente triunfantes que los precedieron, también han de silenciar a sus particulares vencidos: a aquellos sobre los que logran efectivamente imponerse. Y con ellos a todos los demás si ello resultase necesario. De ahí la posibilidad de conculcar las reglas propias del parlamentarismo democrático o de obviar directamente la voluntad popular hipotéticamente expresable en forma de

referéndum. Justamente el procedimiento más simple y directo a la hora de conceder voz a los débiles y excluidos, esto es, de romper efectivamente su silencio. Singular forma de “totalitarismo hermenéutico”, pues, que no puede sino mostrarse como una forma de imposición política revolucionaria claramente realista en tanto que prescinde de toda pluralidad interpretativa y se presenta con la reconocible pujanza impositiva propia de aquello que deriva de una descripción metafísica de orden objetivo. Tan netamente metafísica como lo era la visión del mundo de Mao Zedong.

Es en este sentido en el que cabe atender a la advertencia formulada por Rorty en referencia a la infinita “tarea en curso de la secularización” prescrita por Vattimo (un socialdemócrata heideggeriano) al pensamiento filosófico hodierno, es decir, al “desenmascaramiento de la sacralidad de toda verdad absoluta y última”. Recordemos esa pertinente observación en el contexto que nos ocupa: “Todo escrito narrativo en apoyo de algún proyecto de izquierdas emancipatorio corre el riesgo de degenerar en otra exigencia de haber alcanzado el hecho puro más allá de la interpretación, la necesidad más allá de la contingencia, la universalidad más allá de la especificidad histórica” (Rorty, 2009, p. 182). Contemplada la cuestión desde esta perspectiva, resulta perfectamente coherente mostrar serias reservas ante el supuesto hecho — señalado por Rorty— de que la ontología del debilitamiento del Ser, en la medida en que supone la sustitución del esencialismo platónico por una red de relaciones constantemente cambiantes, “provee razones filosóficas para preferir una sociedad liberal, tolerante y democrática a una autoritaria y totalitaria” (2009, p. 185). Nos parece más bien, a la luz de las declaraciones anteriormente expuestas, que la ontología débil, al menos en lo tocante a sus más recientes derivas políticas, apunta justamente en dirección inversa a la aquí postulada por Rorty.

Además de todo lo anterior, el comunismo hermenéutico tampoco anuncia o promete, tras el virtual conflicto revolucionario, un futuro definido por la paz, la estabilidad y la convivencia pacífica (un futuro emplazado, podría decirse), sino más bien todo lo contrario: un movidizo escenario sociopolítico caracterizado por la perpetua conflictividad. La misma conflictividad que, como se indicó, se halla en el núcleo del propio Ser proyectual dado como puro evento. El futuro post-revolucionario será

necesariamente inestable y conflictivo porque el propio Ser que lo destina históricamente también lo es:

La hermenéutica no es una valoración de la tradición, sino sobre todo una ontología del acontecimiento, una filosofía de la inestabilidad. En este contexto, la concepción dialéctica de la historia por parte del comunismo no está dominada, como en los sistemas metafísicos, por el momento de la conciliación, sino más bien por la conciencia de que el ser como acontecimiento vuelve a poner en duda las conciliaciones provisionales ya logradas. (Vattimo y Zabala, 2012, p. 197)¹⁶

Esto implica, no obstante, que el imparable avance de la historia traerá necesariamente otro envío destinal que desplazará al representado por las democracias bolivarianas que, en nombre de las particulares opciones prácticas y costumbres históricas de sus dirigentes, poseen, según Vattimo, licencia para suspender el funcionamiento de la maquinaria democrático-parlamentaria. Una posibilidad que esa peculiar variante de materialismo histórico que es la teoría vattimiana de los sucesivos envíos destinales del Ser propiciadores del avance de la historia no parece tener seria voluntad de tomar jamás en serio.

Como en los casos anteriores, también aquí tiene lugar una aporética aplicación política de los principios teóricos previamente asentados por la hermenéutica. En particular, el comunismo hermenéutico parece adoptar una neurosis inversa a aquella neurosis de la seguridad que la ontología del declinar cree avizorar tras las pretensiones del realismo metafísico. Se trataría, en el presente caso, de una neurosis de la inestabilidad (también política) por la inestabilidad misma. Conforme a la observación del propio Vattimo, el adjetivo “neurótico” se usa en este contexto “sin ninguna pretensión de rigor, asumiéndolo en un sentido impreciso pero común, para indicar que las raíces de la necesidad de realismo arraigan, en mi opinión, más en un malestar psicológico que en una exigencia estrictamente cognoscitiva” (Vattimo, 2013, p. 34). Esto significa que son siempre fruto de “una opción cultural, de una costumbre histórica que puede llamarse también una especie de ‘segunda naturaleza’, pero que no posee la

¹⁶ Es debido ello que “desafortunadamente, el comunismo hermenéutico no puede asegurar una existencia pacífica, diálogo, ni una vida tranquila, porque este ámbito ‘normal’ ya pertenece a los vencedores dentro de las democracias emplazadas” (Vattimo y Zabala, 2012, p. 196).

intangibilidad y la rigidez ahistórica de la naturaleza primera” (Vattimo, 2013, p. 49). Si las tomamos en serio, estas indicaciones podrían volverse contra la neurosis en sentido inverso representada por la insistencia de la ontología del acontecimiento en definirse a sí misma como una radical filosofía de la inestabilidad. Una apología de la inseguridad fundamentada, según confesión propia, igualmente en opciones prácticas y costumbres adquiridas (de modo análogo al realismo) que, como se indicó, únicamente se justifican merced a argumentos *ad hominem* de orden pragmático y contingentemente histórico. Así pues, como el realismo metafísico, también la ontología nihilista tiene como único origen un impreciso malestar psicológico del cual dan cuenta declaraciones como la siguiente:

Si se nos plantea la cuestión de la diferencia entre hechos e interpretaciones, es porque no nos sentimos cómodos [es decir, experimentamos un cierto malestar psicológico nacido de una determinada opción cultural] con los paradigmas vigentes. No nos sentimos integrados en el grupo, en la sociedad, en los intereses compartidos por “todos” pero no por nosotros. (Vattimo, 2013, p. 117)

La traducción de este malestar grupalmente reducido o individual al ámbito de lo estrictamente político, se expresa en forma de insatisfacción colectiva de los débiles ante el *establishment* emplazado vigente: “El pensamiento débil hermenéutico es el pensamiento de los débiles, de aquellos que no están satisfechos con los principios establecidos que les han sido impuestos y que reclaman derechos diferentes, es decir, otras interpretaciones” (Vattimo y Zabala, 2012, pp. 156-157). Pero, ¿realmente es plausible que tales reclamaciones prerrevolucionarias se sustenten sobre una ficción útil, remitiéndose a su carácter de meras costumbres adquiridas con plena conciencia además de no ser sino tales? ¿Es verosímil ejercer aquí con éxito el método retórico-persuasivo prescrito por la teoría hermenéutica de la verdad?¹⁷ Dicho de otro modo: ¿es posible persuadir o convencer realmente a un elevado contingente de individuos de que “las únicas guerras que merecen realmente la pena son las revolucionarias”,

¹⁷ Una teoría para la cual “el sentido del resultado nihilista de la hermenéutica no significa no tener ya criterios de verdad, sino solo que estos criterios son históricos y no metafísicos; ciertamente no vinculados al ideal de la ‘demostración’, sino más bien orientados a la persuasión. La verdad es asunto de retórica, de aceptación compartida” (Vattimo, 2013, p. 241).

remitiendo como fundamento a esta extraña variante de nietzscheano “seguir soñando aun a sabiendas de que se sueña”? La probable respuesta de Vattimo a este interrogante resultaría, a buen seguro, cercana a la siguiente declaración (no exenta de esteticismo provocador) en la cual el turno de la rehabilitación hermenéutica no le toca ya a Mao sino a Stalin, en un alarde de revisionismo histórico que poco tiene que envidiar al llevado a cabo por Zündel o Nolte en referencia a la justificación de la praxis política y del papel histórico propios del nazismo:

[El comunismo hermenéutico] es una propuesta política basada en la idea de una sociedad sin clases, sin opresión, pero en un contexto de desarrollo tecnológico. Llamarlo ‘comunismo’ es definirlo como un ideal que puede inspirar entusiasmo en las masas. No se puede pensar un mártir que pueda morir por el capitalismo...uno podría morir por una sociedad sin clases y democrática, popular, etc. Y entonces hay un poco de gusto de provocación en esto. [...] Ahora es cuando se puede ser realmente comunistas, y esto implica un poco de revisión de la historiografía del comunismo: ¿por qué Stalin es considerado — por el reporte Krushev— un pésimo gobernante y estratega, si hasta venció a los alemanes? [Un criterio, repárese en ello, impregnado de una visión de la eficacia y la validez netamente liberal-capitalista e inequívocamente propia del pragmatismo americano menos refinado] Stalin hasta después de la segunda guerra era considerado un gran líder por su pueblo, un dios. Pero ¿por qué Stalin estableció un comunismo tan terrible?, porque era un comunismo de guerra, porque estaba en guerra permanente con el mundo capitalista que intentaba destruirlo [...]. Lo que me impresiona mucho hoy es lo poco que los comunistas occidentales han defendido a Stalin. Es verdad que él ocupó Polonia, Checoslovaquia, pero es un problema del comunismo de guerra, que era un comunismo de desarrollo acelerado de la sociedad rusa, que incluso devino capaz de competir con los EE.UU. por la ida al espacio [de nuevo un argumento técnico-pragmático absolutamente impecable desde la lógica capitalista de la competitividad y la efectividad productivas situadas al margen de toda otra consideración]. (Campos Salvaterra, 2013, pp. 167-168)

Más aún: el nihilismo consciente de sí mismo, es decir, de que “sólo hay interpretaciones y esto también lo es”, considera que, frente al realismo, esta postura “es mejor porque me inquieta más, hay una respuesta menos y una pregunta más por responder” (Vattimo, 2000/2012, p. 82). Pero, si esto es así, ¿qué sentido tiene postular (en la misma página) que lo adecuado, aquello que resulta satisfactorio en el contexto de la discusión interpretativa en que consiste la verdad, “no quiere decir aquí ‘reflejante’, en todo caso ‘satisfactorio’ en un determinado momento de la discusión; quiere decir ‘persuasivo’, pero con una forma de reserva en el fondo, o de libertad”? ¿Es, pues, mejor aquello que más inquieta o aquello que más satisface (es decir, apacigua la inquietud) en el marco del juego interpretativo opuesto a la *adaequatio* tradicional al cual se remite la concepción hermenéutica de lo verdadero? He aquí otra decisiva aporía que contribuye a poner de relieve hasta qué punto resulta influyente la arbitraria neurosis de la inestabilidad que la hermenéutica débil quisiera oponer a la neurosis realista que late tras la actitud metafísica.

El propio Vattimo confiesa al respecto:

Me doy cuenta de que, encontrándonos aquí frente a dos posibilidades equivalentes, puesto que ninguna de ellas tiene la constricción metafísica de las esencias “naturales”, corremos el peligro de tener que considerar neurótica también la opción de desarrollar lógicamente hasta las últimas conclusiones el nihilismo nietzscheano. (2013, pp. 49-50)

De hecho, las observaciones vertidas por el filósofo turinés en referencia a la “intolerable oscilación” señalada por Mc Dowell en el marco de la epistemología contemporánea entre el “coherentismo” representado por Davidson y “el mito de lo Dado” ejemplificado por Gareth Evans, en el sentido de indicar que “El carácter ‘intolerable’ de la oscilación no se discute ulteriormente en la obra [de Mc Dowell] ni se explica (¿quizá porque también podría hablarse de ‘neurosis’?)” (Vattimo, 2013, p. 36), pueden volverse de nuevo legítimamente contra sus propios postulados. Contra la praxis derivada de la ontología hermenéutica, por tanto. En efecto, ¿no sería acaso un *éthos* neurótico arbitrario e injustificado, análogo al presentado tras la expresión de Mc Dowell, el que alienta tras la condena vattimiana

del realismo metafísico y la política de las descripciones fundamentada en la verdad? Es más, ¿por qué habría de resultar necesario o prescriptivo al margen de toda justificación y discusión (como acusa Vattimo a Mc Dowell) propiciar la emancipación de los herederos actuales de los antepasados oprimidos benjaminianos? ¿Con qué fundamento se considera intolerable la postergación y el silenciamiento de los perdedores de la historia? ¿Por qué razón ajena a la presencia de una contingente y particular neurosis de la inestabilidad los regímenes políticos que ralentizan el avance de la historia favoreciendo la estabilidad han de ser denunciados como intolerables frente a aquellos que promueven la conflictividad y el cambio histórico? Estos últimos admitirían, pues, ser descritos como aceptables o incluso deseables. En suma: ¿con qué justificación se estima como positiva per se la voluntad de preservar la proyectualidad en contexto individual y colectivo y se desdeña como objetivamente no deseable toda praxis política que tienda a atemperarla o difuminarla?

Desde la perspectiva de un pensamiento hermenéutico que tiende a proscribir el propio uso del término "intolerable", tanto la falta de tolerancia hacia la neurosis objetivista atribuida al realismo político liberal-conservador como la tolerada apología de la apertura proyectual asignada al comunismo débil, no pueden sino surgir de una previa neurosis inversa. De una neurosis de lo movedizo y mutable que, según confesión del propio Vattimo, resulta en principio tan válida como su contraria a la par que tan poco justificada como ella. La única posible instancia justificatoria a la cual podría apelar tal neurosis hermenéutica vendría representada por el mismo malestar psicológico y la misma apelación a las consecuencias inaceptables (valdría decir "intolerables") derivadas de la postura inversa a la propia que, según Vattimo, el realismo metafísico-político opone a "las consecuencias inaceptables del nihilismo hermenéutico, en cuanto este abriría el camino a la disolución de toda moral [...] y, sobre todo, a un peligroso desprestigio de las ciencias experimentales" (2013, p. 34). Una postura manifiestamente contradictoria e inconsistente, puesto que, al margen de incurrir en el error fundamental del cual se acusa al adversario, remite como único posible basamento de legitimación a una suerte de desazón psíquica particular tan difusa e imprecisa como escasamente justificable en el plano estrictamente teórico. El resultado

de ello es que tal malestar personal acaba deviniendo principio axiomático que, en cuanto tal, ni es convenientemente elucidado ni se considera menesteroso de justificación. Un principio que, empleando los mismos términos mediante los cuales Vattimo critica la postura de Mc Dowell, “no se discute ulteriormente ni se explica”, sino que aparece simplemente, podría decirse, a título de elemento hermenéuticamente arbitrario.

El puntal más conspicuo sobre el que se asienta la praxis hermenéutica debolista lo constituye, pues, una pulsión neurótica hacia la inestabilidad y el cambio por el cambio mismo. Una neurosis emancipatoria que abomina de toda estabilidad y deplora todo posible *establishment* firme precisamente por serlo. Neurosis de lo inconstante y voluble que parece constituirse como única garantía de *Eigentlichkeit* (autenticidad) heideggeriana desde el punto de vista del nihilismo hermenéutico. La falta de paz, seguridad y estabilidad deviene, pues, en la esfera de la actitud hermenéutica, signo inequívoco de autenticidad existencial y política. Y ello porque, como tuvimos ocasión de constatar, el comunismo débil propone un acomodamiento en el *Lichtung* (claro) sociopolítico abierto por el envío del Ser, nada cómodo y sí intensamente investido de ribetes neuróticos. No en el sentido metafísico del término, que en contexto vattimiano apunta siempre hacia la añoranza de la seguridad y el afianzamiento aportados por la política de las descripciones, sino en sentido justamente inverso. Aquel que hace referencia a la neurosis consistente en afanarse en laminar la simple posibilidad de “asegurar una existencia pacífica, diálogo, ni una vida tranquila”, dado que tal posibilidad ha de ser ya estigmatizada como intolerable desde la perspectiva del comunismo ideal. Y ha de serlo en la medida en que tal ámbito de normalidad pacífica y dialogante pertenece, según Vattimo y Zabala, a los moradores asentados y “carentes de urgencia” de las *framed democracies*.

Así pues, la auténtica respuesta al interrogante formulado por Vattimo: “¿por qué queremos salirnos de la metafísica realista?” solamente puede ser, de forma aproximada, la siguiente: porque merced a un afecto neurótico difuso, una opción práctica contingente y una desagradable inquietud psicológica particular, nosotros (y solo nosotros: aquellos que percibimos de este modo) no podemos evitar valorar como intolerables las consecuencias

derivadas de tal postura teórico-política. Nada más. Dicho con palabras del propio pensador italiano: "En el antirrealismo que inspira mi discurso aquí [...] es determinante sobre todo la imagen de los antepasados esclavizados, o sea, la percepción de las consecuencias ético-políticas, digamos existenciales, del realismo metafísico" (Vattimo, 2013, p. 124).

Conclusión: ¿Comunismo espectral o palingenesia *aggiornata* del socialismo real?

El comunismo hermenéutico o ideal que constituye el núcleo de la ontología política vattimiana se muestra, por las razones aducidas a lo largo del presente estudio y una vez contempladas las aporéticas conclusiones a las que aboca, como una propuesta no solamente quimérica, sino desprovista de la potencia teórica y normativa (ético-política) que habría de acompañar a un proyecto que se presenta a sí mismo como programa político-institucional alternativo y dotado de pretensiones revolucionarias. Una delicuescencia derivada, además, de sus propios presupuestos de orden metódico, ontológico e histórico, como hemos tenido ocasión de comprobar. En efecto, aun presentándose como mero ideal regulativo, el fantasma del comunismo espectral parece encarnarse y tomar cuerpo en una praxis política inquietantemente próxima a la ya puesta históricamente en práctica por su antepasado el "socialismo real". De ello dan cumplida cuenta rasgos tales como su cuestionamiento del valor de la vida individual, su hipotética prescindencia de la autorización democrática de los ciudadanos a la hora de legitimar la posible revolución, su aceptación del acto de violencia "no necesariamente sanguinario" en el que esta consiste o la necesaria defensa de la virtual traición a las reglas de la democracia parlamentaria que anuncia.¹⁸ Las loas de Vattimo al régimen castrista, su invocación del magisterio revolucionario del "presidente Mao", o su

¹⁸ Repárese en el tono empapado de tibieza y esteticismo frívolo que impregna, sobre todo habida cuenta de la explícita justificación del régimen cubano que aparece en *Comunismo hermenéutico*, pasajes como el siguiente: "Nos dicen: en Cuba o en los países que han tenido la desgracia de experimentar el 'socialismo real' no hay libertad, porque de haberla el pueblo se habría rebelado contra las condiciones de pobreza extrema al que lo reducen los regimenes de propiedad colectiva. Puede ser: por eso yo [...] me atengo a este lema: el comunismo real ha muerto, viva el comunismo ideal" (Vattimo, 2004/2011, p. 43).

apología de Stalin como baluarte de la eficacia política y como artífice de la evitación de la implantación del nazismo en Europa, no parecen señalar desde luego en otra dirección. Por lo demás, los revisionistas a la inversa hablan igualmente del nazismo en términos de dique de contención contra el avance del totalitarismo comunista.

Asimismo, no deja de resultar llamativa la contradictoria facilidad con la cual Vattimo cuestiona el estado de normalidad sociopolítica: pacífica cuando se trata de exhortar a la guerra revolucionaria. Una normalidad en la cual, según sus propias palabras, yo puedo negarme a “aceptar el sacrificio de mis legítimas expectativas de felicidad” y que por ello “pertenece ya al ámbito de los vencedores dentro de las democracias emplazadas”. Pero cuando de lo que se trata es de defender la “política sin verdad” hermenéutica, ese mismo estado de normalidad es defendido sin ambages y su cuestionamiento directamente identificado con las imposiciones violentamente objetivistas y esencialistas ejercidas sobre los individuos por los regímenes de corte autoritario:

Una vez tomado en cuenta que no existen verdades absolutas sino sólo interpretaciones, muchos autoritarismos son desenmascarados por lo que son, es decir, pretensiones de imponernos comportamientos que no compartimos, en nombre de alguna ley de la naturaleza, esencia del hombre, tradición intocable, revelación divina [valdría decir también: malestar psicológico, neurosis de la inestabilidad o sentimiento de no integración en el grupo]. Si alguien me dice: “sé hombre”, en general quiere que haga algo que no quiero hacer: ir a la guerra [¿tampoco a “las únicas guerras que merecen la pena: las guerras revolucionarias”?], aceptar el sacrificio de mi interés y de mis a menudo legítimas expectativas de felicidad [o de existencia pacífica, vida tranquila y estabilidad], etc. Como decía, una vez más, Wittgenstein, la filosofía nos libera así de los ídolos. (Vattimo, 2010, p. 27)

¿Cabe, pues, tomando en serio tal perspectiva, reconocer en el propio comunismo hermenéutico un nuevo ídolo larvado y en su programa emancipatorio un proyecto totalitario no abiertamente explicitado como tal? Así lo consideramos.

Tal vez suceda también en este caso que el vago malestar psicológico, los sentimientos de incomodidad o no integración en los intereses comúnmente compartidos, las costumbres adquiridas y las meras opciones prácticas (y estéticamente provocadoras) de algunos, puedan acabar transformándose en el acaso escasamente deseable desasosiego social y político de todos. Remedando oportunamente el conocido *dictum* huxleyano, quizá el rasgo más turbadoramente inquietante de las utopías políticas débiles, espectrales y hermenéuticas resida en que también ellas pueden hipotéticamente cumplirse.

Referencias bibliográficas

- Campos Salvaterra, V. (2013). Violencia, verdad y justicia: entrevista con Gianni Vattimo. *Revista Pléyade*, 11, 159-168.
- Fernández Castaño, F. y López García, L. F. (2014). Política debolista: rasgos prácticos de un pensar contradictorio. *Eikasía. Revista de filosofía*, 56, 177-202.
- Leiro, D. M. (2007). Gianni Vattimo, el último comunista. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 39, 143-152.
- Quintana Paz, M. A. (2007). Nihilismo político: acerca de ciertas derivas del pensamiento de Vattimo en torno a las democracias posmodernas. *Revista Anthropos. Huellas del conocimiento*, 217, 73-96.
- Rorty, R. (2009). Heideggerianismo y política de izquierdas. En S. Zabala (Ed.), *Debilitando la filosofía. Ensayos en honor a Gianni Vattimo* (pp. 177-187). (F. J. Martínez Contreras, Trad.). Barcelona, CT: Anthropos.
- Vattimo, G. (1992). *Más allá del sujeto. Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica* (J. C. Gentile Vitale, Trad.). Barcelona, CT: Paidós. (Trabajo original publicado en 1981).
- Vattimo, G. (1995). *Más allá de la interpretación* (P. Aragón Rincón, Trad.). Barcelona, CT: Paidós.
- Vattimo, G. (2004). *Nihilismo y emancipación* (C. Revilla, Trad.). Barcelona, CT: Paidós.
- Vattimo, G. (2009). *Ecce Comu. Cómo se llega a ser lo que se era* (R. Rius Gatell y C. Castells Auleda, Trad.). Barcelona, CT: Paidós.

- Vattimo, G. (2010). *Adiós a la verdad* (M. T. D´ Meza, Trad.). Barcelona, CT: Gedisa.
- Vattimo, G. (2011). *El socialismo, o sea, Europa* (J. Vivanco Gafaell, Trad.). Barcelona, CT: Bellaterra. (Trabajo original publicado en 2004).
- Vattimo, G. (2012). *Vocación y responsabilidad del filósofo* (A. Martínez Riu, Trad.). Barcelona, CT: Herder. (Trabajo original publicado en 2000).
- Vattimo, G. (2013). *De la realidad. Fines de la filosofía* (A. Martínez Riu, Trad.). Barcelona, CT: Paidós.
- Vattimo, G. y Zabala, S. (2012). *Comunismo hermenéutico. De Heidegger a Marx* (M. Salazar, Trad.) Barcelona, CT: Herder.
- Zabala, Santiago (2010). *Los remanentes del Ser. Ontología hermenéutica después de la metafísica* (M. Salazar, Trad.). Barcelona, CT: Bellaterra.