

LA ÉTICA HERMENÉUTICA DE GIANNI VATTIMO

Hacia un ethos de la no-violencia

Gianni Vattimo´s Hermeneutic Ethics
Towards an ethos of non-violence

*Luis César Santiesteban**

Resumen

El presente artículo da cuenta de la ética de la interpretación de Gianni Vattimo. Para ello explica el contexto en el que surge dicha propuesta ética y hace una caracterización de la misma. Así mismo, da razón de los aspectos filosóficos que el filósofo italiano adopta de Heidegger y de Nietzsche, así como aquellos que omite para la elaboración de su ética.

Palabras clave:

Ética; Hermenéutica; Metafísica; Nihilismo; Pensamiento.

Abstract

This article works Gianni Vattimo´s ethics of interpretation. Thus, it explains the contexts in which such ethics proposal arises and characterizes it. Likewise, it approaches philosophical aspects that the italian philosopher adopts from Heidegger and Nietzsche, as well as those which are left out in his elaboration of ethics.

Keywords:

Ethics; Hermeneutics; Metaphysics; Nihilism; Thought.

Forma de citar este artículo en APA:

Santiesteban, L. C. (2013). La ética hermenéutica de Gianni Vattimo. Hacia un ethos de la no-violencia. Revista Perseitas, 1 (1), pp. 14-27.

* Doctor en Filosofía de la Universidad de Augsburg, Alemania. Profesor de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Chihuahua. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores. Chihuahua - México. Correo electrónico: lsanties@uach.mx

Introducción

En la segunda mitad del siglo XX surgieron diversas propuestas éticas en la escena filosófica, entre ellas cabe destacar la ética del discurso de Jürgen Habermas, la rehabilitación de las virtudes de Alasdair MacIntyre, y la ética de la interpretación de Gianni Vattimo. El trasfondo en el que aparecen dichas teorías se caracteriza como una era nihilista, para referirnos al diagnóstico que Nietzsche y Heidegger hacen de esta época. Es decir, estas distintas propuestas éticas emergen en medio de una crisis espiritual, que afecta al hombre, la política, el mundo, las relaciones del hombre con el otro hombre, la relación del hombre con lo sagrado, etc.

Además, es necesario tener en cuenta que el esquema ético clásico se basaba en una idea de hombre a partir del cual era pensable determinar el fin del hombre y el camino para alcanzar esa meta. Aristóteles puede establecer, sobre la base de una definición del hombre como ser racional, en qué consiste la felicidad y una vida realizada para el hombre. Pero ya Heidegger renuncia a hablar de una esencia humana fija, y en su lugar introduce el discurso del Dasein; Sartre tampoco se refiere a la idea de una naturaleza humana y en su lugar habla de condición humana. En vista de esta situación se ha vuelto problemático establecer cuál sea el fin del hombre y el camino para llegar a él. Las distintas éticas que se proponen a partir de la segunda mitad del siglo veinte no deben menos que hacerse eco de esta circunstancia.

Es el caso de Habermas, Vattimo y MacIntyre, quienes han tratado de esbozar una respuesta ética ante este estado de cosas, se revelan los resultados de sus reflexiones, como consecuencia de ello, del todo modestas.

No podemos en este espacio hacer un análisis pormenorizado de dichas teorías éticas, pues no corresponde a los propósitos de este trabajo. En su lugar, se expone la ética de la interpretación enunciada por el filósofo italiano Gianni Vattimo. Él es considerado uno de los filósofos más importantes de la actualidad porque se ha consagrado a pensar esta época dominada por el nihilismo y la técnica.

Las cuestiones que se abordarán a continuación son las siguientes: en la primera parte se analizará el carácter de su proyecto filosófico, como base para tratar su propuesta ética expuesta principalmente en su texto *Ética de la interpretación*, lo cual comprende el segundo apartado de esta indagación.

I

Pero antes de abordar su teoría ética, es menester detenerse un momento para analizar su filosofía. Como él mismo ha confesado, su pensamiento está inspirado sobre todo en el ideario filosófico de Nietzsche y de Heidegger. Trata de hacerlos coincidir en un discurso teórico coherente. Como es evidente, esto no se lleva a cabo sin más, pues las interferencias entre una y otra filosofía no se pueden pasar por alto (a pesar de ciertas coincidencias), por lo que se impone para Vattimo tomar ciertas decisiones interpretativas. No es posible referirnos aquí a todas ellas de manera exhaustiva, pero, por ejemplo, Nietzsche es interpretado desde un eclipsamiento de su teoría del superhombre. Así mismo, en contra de la interpretación del Nietzsche de Heidegger, aquél no es visto como el consumidor de la metafísica sino como su superador (*Verwinder*). También deja de lado el discurso del hombre fuerte, la moral de los señores, ese pathos se halla alejado del tenor de su ethos, como se verá más adelante. En cuanto a Heidegger, deja de lado su discurso del “otro comienzo”, y lo hace terminar en el nihilismo. De ahí que para el filósofo italiano considerar a Nietzsche y a Heidegger en su continuidad, significa asumirlos sobre todo como teóricos del nihilismo. En ese sentido, hay que llamar la atención sobre el hecho de que Vattimo en su análisis del nihilismo, pasa por alto la relación fundante indicada por Heidegger para caracterizar su propia comprensión del nihilismo y la de Nietzsche. Para Heidegger su visión del nihilismo es más originaria que la de Nietzsche, ya que el olvido del ser constituye el fundamento de la concepción de Nietzsche del nihilismo. En cambio, Vattimo hace valer ambas versiones del nihilismo como de igual rango. Vattimo no tiene ningún pudor en confesarse como un filósofo nihilista. Como ocurre con toda interpretación, enfatiza aspectos del pensamiento de Nietzsche y de Heidegger, que abonan a sus tesis, y deja fuera de consideración otros que no son tan importantes para su proyecto filosófico.

El filósofo italiano ha denominado su propia filosofía de manera audaz "pensiero debole" en clara oposición contra el pensamiento fuerte de la metafísica. Este último se caracteriza por ser un pensamiento esencialista, sustancial y fundamentador. En cambio, el pensamiento débil alude a un mundo en el que ya no hay más fundamentos ni esencias metafísicas, un mundo que se ha vuelto ingrátido, sin que haya algo de peyorativo en ello. El pensamiento débil no denota ni una pérdida de realidad ni una mengua de ser.

Junto a Jean François Lyotard vale Vattimo como uno de los teóricos más destacados de la posmodernidad. Para el filósofo francés la posmodernidad alude a la despedida de los grandes metarelatos, éstos son la emancipación de la humanidad (en la Ilustración), la teleología del espíritu (en el idealismo) y la hermenéutica del sentido (en el historicismo). La modernidad se articula sobre la base de la unidad de estos metarelatos. La opción que se ofrece ante ello es el tránsito a la pluralidad, el reconocimiento de lo heterógeno de los juegos de lenguaje en su autonomía e irreductibilidad. Aunque Vattimo comparte la postura posmoderna con Lyotard, se deslinda en algunos aspectos de éste en lo que alude a su relación con el pasado y la metafísica. Para ello adopta de Heidegger la noción de *Verwindung* que le ayuda a precisar su relación con el pasado como con la metafísica y la modernidad. De hecho, sin esa noción difícilmente puede arreglárselas para explicar de manera consistente la relación de la modernidad con la posmodernidad. El verbo alemán *Verwinden* alude al intento de liberación de una pena del alma a través de una elaboración. Se refiere a la superación de un dolor, una pérdida, un agravio y, por tanto, a algo que no es posible desamparar sin más.

II

El interés de Vattimo por la ética es evidente si se tienen en cuenta dos declaraciones suyas sobre el tema; la primera, en el sentido de que la centralidad que ha adquirido la hermenéutica se debe a sus implicaciones éticas. La segunda, que señala que todos los intentos de superación de la metafísica, a más tardar desde Nietzsche, obedecen más que a motivaciones teóricas a razones éticas. Si bien la dimensión ética se manifiesta en ambos casos sólo de manera indirecta, entonces en su relación con la hermenéutica y la metafísica, se trata de dos ámbitos de la mayor importancia con los que su reflexión filosó-

fica está comprometida. Ambas aseveraciones son sugestivas, y son dignas de un mayor desarrollo, pero aquí el énfasis se hará en la última: ¿qué significa la afirmación del filósofo italiano, según la cual en el acto de superación de la metafísica desde Nietzsche se hace valer la instancia ética antes que la teórica? De hecho, Vattimo se limita a hacer este señalamiento sin añadir ulteriores desarrollos para su esclarecimiento. Pero antes de pasar a presentar una elucidación de esta aseveración, la cuestión que se impone también es si lo que afirma Vattimo vale para él mismo, valga decir, si la superación de la metafísica que él trata de realizar contiene presupuestos éticos. Esta pregunta es de relevancia para efectos de esta indagación por la eventual carga ética involucrada en tal tentativa. Reservamos para el final del texto una respuesta para esta pregunta. Es necesario, primero, esclarecer la afirmación de Vattimo con las perspectivas argumentativas de Nietzsche y de Heidegger.

Como se sabe, Nietzsche compendia, con el nombre de platonismo, la totalidad de la historia de la metafísica. Ésta se caracteriza por la escisión en dos mundos: el mundo sensible y el mundo inteligible. La metafísica consiste en la creencia en un mundo verdadero. Pero la proyección del hombre hacia el mundo suprasensible se ha traducido en una depauperización de él mismo y su propio mundo, por lo que su crítica a la metafísica apunta a inaugurar nuevas formas de relación con el mundo y a una nueva comprensión de sí mismo, que haga abstracción del mundo inteligible.

Ahora bien, que el móvil de la superación de la metafísica no es principalmente teórico, quiere decir que no se trata de sustituir una teoría metafísica por otra más verdadera. En cambio, si lo que se hace valer en primer término, con miras a la superación de la metafísica, es un interés ético, quiere decir que su superación se pretende en nombre de un nuevo ethos, en otras palabras, una nueva forma de relación con el mundo, con el otro hombre, con lo sagrado, etc.

Por su parte, Heidegger resume la metafísica en términos de un olvido del ser. La postura de Heidegger es que este ethos está dominado por un olvido del ser, se trata de un ethos nihilista, y más que preocuparse por escribir una ética, de lo que desiste a fin de cuentas, su pensar se halla a la espera de un nuevo destino del ser (Seinsgeschick), que traiga a su vez un nuevo ethos. La

pregunta por el sentido del ser no es una pregunta ociosa sino que, mediante ella, aspira Heidegger a rescatar al hombre de la crisis en la que está inmerso.

Aun cuando los señalamientos antes mencionados dejan ver su interés por la ética, no es sino hasta el año 1989 cuando publica un libro que lleva por título "Ética dell'interpretazione" en el que expone su propuesta ética. Llama la atención que sólo el último capítulo está consagrado de manera directa a la exposición de su "ética de la interpretación". Ahí se trata explícitamente de una ética de la interpretación, pero el asunto lo resuelve en unas cuantas páginas. El resto del libro está dedicado a temas de la hermenéutica y de la posmodernidad.

La ética que proclama Vattimo en nombre del *pensiero debole*, la designa como ética de la interpretación. Pero ya en su obra "El fin de la modernidad", en la que está expresada por primera vez la elaboración más consistente de su concepción postmoderna, había anunciado una "ética de los bienes" en contraposición a una "ética de los imperativos" (Vattimo, 1986, p. 156). Aclara que estos términos deben ser entendidos en el sentido que poseen en Schleiermacher. Ahí señala Vattimo que una ética postmoderna, así configurada, se hace valer en contra de las éticas metafísicas que proclaman el "desarrollo", el "crecimiento" y lo *Novum* como valores últimos. Sin embargo, a eso se reduce este comentario, sin que con ello aborde en detalle Vattimo lo que significa una posible ética de la posmodernidad. En *Ética de la interpretación* emprende, aunque aproximativos, intentos por determinar la constitución de una tal ética. Sea como sea, la discusión de la ética se le aparecía a Vattimo a la sazón, en un contexto en el que competían, por una parte, la ética de la comunicación, cuyos exponentes indiscutibles son Jürgen Habermas y Karl Otto Apel, y por otra parte, la ética de la interpretación que él mismo sostiene. Trata de combinar una crítica a la ética de la comunicación con la puesta de relieve de la ética de la interpretación, que está inspirada en la hermenéutica:

Si una ética "hermenéutica" es posible- tal como aquí se trata de mostrar, de modo enteramente provisional- le hace falta una ontología nihilista, en el sentido que se ha dicho; el de que puede establecerse sólo como interpretación de eventos, lectura de los "signos de los tiempos", y recepción de mensajes (Vattimo, 1991, pp. 11-12).

En dicho texto, Vattimo se confronta en algunos pasajes con la ética del discurso de Jürgen Habermas. El núcleo de la crítica del filósofo italiano al alemán aduce que Habermas se aferra al sujeto de las ciencias y que elabora su ética del discurso desde una invocación sin reservas a las ciencias, sea la lingüística, la psicología o la sociología. A eso se suma que este sujeto es pensado de manera intersubjetiva y, con ello, apunta al pleno despliegue de la subjetividad en términos de la autotransparencia de la metafísica. En eso reside, al mismo tiempo, que el sujeto intersubjetivo de Habermas haga abstracción de la finitud y de la historicidad. Desde la perspectiva de Vattimo ya no se trata de una fundamentación de la ética, si fundamentación es entendida como la búsqueda de un fundamento:

En la ética de la comunicación, aun cuando esto pueda parecer paradójico, no se da una “fundamentación” suficiente de la moralidad. Es la ética de la interpretación la que, más paradójicamente todavía proporciona a la moral, si no ciertamente fundamentos, sí motivaciones más sólidas (Vattimo, *Ética de la interpretación*, p. 224).

La ética de la comunicación contiene todavía resabios metafísicos, de los que Vattimo trata de deslindarse.

Vattimo parte de la hermenéutica para la elaboración de su ética de la interpretación, pues él aduce que la hermenéutica está inspirada por un sentido ético, empero, la dimensión ética que implica la hermenéutica no se enuncia de manera acabada y completa. Esto remite a una paradoja que, a su vez, constituye el sentido ético de la hermenéutica: “Los mismos motivos por los cuales puede decirse que la hermenéutica tiene una marcada vocación de convertirse en ética parecen ser después justo los que le impiden desplegar tal vocación de modo resolutivo” (p. 205). Vattimo retoma más tarde estos argumentos y afirma: “sin embargo, los contenidos de esta misma rehabilitación no parecen satisfacer luego las exigencias más propiamente morales que también la ética implica, y en concreto las que se refieren a la expectativa o la necesidad de imperativos y normas” (p. 207). Una ética nihilista defrauda necesariamente a aquellos que esperan de ella prescripciones, imperativos y normas. El paradigma, por así decir, al que respondían esas exigencias ya se agotó, y es necesario tomar nota de ello, si no se quieren seguir abrigando expectativas que ya no corresponden a la nueva constelación técnico-nihilista del

mundo. La ética de la interpretación parte del reconocimiento de que no hay estructuras objetivas a las que uno se pueda atener, sino, más bien, pertenencia a una comunidad histórica. Esta pertenencia alude, según Vattimo, al fin de la metafísica y al nihilismo. Si se configura un imperativo, éste debe emanar del sustrato de una comunidad histórica efectiva. Así pues, para Vattimo la hermenéutica está apuntalada por un profundo sentido ético:

En realidad es muy plausible que la centralidad que la hermenéutica ha venido asumiendo de modo cada vez más marcado dentro del panorama filosófico actual dependa precisamente de que se trata de una filosofía decisivamente orientada en sentido ético, por cuanto hace valer la instancia ética como elemento determinante de su crítica a la metafísica tradicional, y a su última encarnación representada por el cientifismo (p. 206).

Para Vattimo, el mundo de la técnica, como corolario de la metafísica, representa la facultad de superación de estas determinaciones metafísicas, a condición de que se transite de la tecnología mecánica a la tecnología informática, pues no es en el mundo de la mecánica realizable para el hombre, y el ser la pérdida de los atributos que le ha asignado la metafísica en términos de sujeto y objeto, sino en el mundo de la comunicación generalizada.

Pietas es una noción clave en la ética de la interpretación de Vattimo:

Se trata de una actitud que podemos también llamar de *pietas*, aunque no tanto en la acepción latina según la cual tiene por objeto los valores de la familia, sino más bien en el sentido moderno de piedad como atención devota hacia lo que, teniendo sólo un valor limitado, merece ser atendido, precisamente en virtud de que tal valor, si bien limitado, es con todo, el único que conocemos (1990, p. 24).

El sentido latino de *pietas*, referido a la familia y al fomento de sus valores debe mantenerse apartado. Vattimo se atiene más bien a la observancia de la *pietas* en sentido moderno, en términos de una devota consagración a aspectos que fueron dejados de lado por la metafísica, y que por lo tanto poseen sólo un valor restringido para ella. La disolución del Ser no garantiza ciertamente la praxis de la *pietas*, representa, sin embargo, el allanamiento de su condición de posibilidad. Con la disolución del Ser se hace necesario para la *pietas* irrumpir con fuerza. Ésta es resultado del reconocimiento que nuestro más caro punto de vista alcanza ser algo contingente y eventual:

Tal Pietas no obedece ciertamente a ningún principio, no se rige por ningún imperativo categórico metafísicamente fundado y necesario. Se libera, por el contrario, y se vuelve posible, quizá como la única vía razonable a recorrer, justo con el venir a menos de la metafísica- que en nombre de esta o aquella estructura “esencial”- ha deslegitimizado, tan a menudo, la piedad por lo cercano, por lo individual y efímero, por el amor de lo “próximo”, en todos los sentidos de la palabra. (1990, p. 11)

En la metafísica, lo general tiene el primado sobre lo individual, y lo eterno sobre lo perecedero. Vattimo erige la *pietas* en una actitud posmetafísica fundamental que se despliega como una devota consagración de amor al prójimo, hacia lo perecedero, hacia lo individual, es decir, aspectos que fueron soslayados por la metafísica. La posmodernidad de Vattimo y el pensar del Ser de Heidegger rematan en lo mismo: una actitud ética como la anterior. De acuerdo con Vattimo el desmoronamiento del fundamento se traduce en una atenuada experiencia del Ser, la cual trae consigo, a su vez, una reducción de la agresividad hacia la naturaleza. Su teoría del pensamiento débil trata de poner reparos al carácter destructivo, que ha adquirido el actuar del hombre en relación con la naturaleza y con la vehemencia del gesto metafísico.

Vattimo acude a la noción de “desencanto” y sostiene que el nihilismo significa la desvalorización de los supremos valores que, a su vez, tiene como consecuencia el desencanto. Dios se ha desvalorizado, y con Él la existencia humana, que estaba cifrada en Él. Para desplegar esta concepción recurre a Karl Loewith, para quien el desencanto alude al hecho de que el mundo no tiene un sentido objetivo, y por eso le corresponde al hombre la creación de un sentido. En un mundo desencantado tiene el hombre que asumir la plena responsabilidad de su existencia: “El desencanto del mundo es simultáneamente el reconocimiento de la (exclusiva) responsabilidad humana en la creación del sentido, y del hecho de que tal responsabilidad sea un derecho-deber del individuo” (Vattimo, 1991, p. 189). En un mundo desencantado no hay más garantes morales. El desencanto es la asunción de la pérdida de estructuras, valores, leyes objetivas, y que el sentido es creado por el hombre. El nihilismo de Nietzsche va acompañado de un sentimiento de desencanto. Su comprensión del nihilismo, como desvalorización de los supremos valores significa que Dios, la moral y la verdad, ya no nos obligan a nada. Que los supremos valores se desvalorizan significa que los supremos valores, en los que descansaba el

hombre, caducan. Este proceso del nihilismo arrastra al hombre consigo. El desencanto surge como una consecuencia necesaria del nihilismo. Es expresión del hecho que la moral, la religión y la metafísica se revelan como una ilusión. La argumentación de Vattimo apunta a mostrar que el desencanto, así como se ha descrito, debe conducir a la superación de toda praxis autoritaria. En vista de la pérdida de un orden objetivo se vuelve impracticable el autoritarismo. Dicho de otra manera: el sometimiento y la represión (*sopraffazione*) se ejercen cuando se invoca un orden objetivo, cuyo desmoronamiento nos debe liberar de las prácticas autoritarias.

Se echa de menos en Vattimo la elaboración de una ética plenamente acabada. Pero él mismo se ha apresurado a explicar que a la ética de la interpretación no le está dado articularse en forma cabal y completa. La ética de la interpretación es debido a eso que se hace eco del nihilismo, una "ética nihilista", es una ética cortada a la medida del nihilismo. No le suministra al individuo imperativos o normas sino que le muestra su pertenencia histórica. El empuñamiento del fin de la metafísica y del nihilismo forman parte de ello:

Ya que la experiencia del Ge-Stell, o de la muerte de Dios anunciada por Nietzsche, nos sitúa frente a la destinación histórica del Wesen de la eventualidad del ser, no podemos buscar hilos conductores, indicaciones, ni legitimaciones, en estructuras suprahistóricas, sino sólo en el *Geschick*, en el conjunto de significados que, arriesgándose en la interpretación (que puede ser auténtica únicamente si se proyecta anticipando la muerte, si se asume en su radical carencia de fundamento) llegan a reconocerse en el acaecer dentro del cual estamos arrojados (p. 139).

La posmodernidad de Vattimo no se entiende como ultra o antimoderna. Para él no se trata de la superación de la modernidad, pues eso significaría llevar a cabo una mera prosecución de la modernidad, cuya dinámica se alimenta del pensamiento de la superación y de lo *Novum*: "pero más que fundarse sobre tal actividad interpretativa del acaecer del ser, la ética hermenéutica se pone en ejercicio ya, antes que nada, en esa misma actividad; y es por eso, en ese sentido y principalmente, aunque quizás no de modo exclusivo, una ética de la interpretación" (p. 12).

En su interpretación de Nietzsche y de Heidegger, tiende Vattimo a desdramatizar al nihilismo y sus efectos. Así, por ejemplo, para Nietzsche el adve-

nimiento del nihilismo en su primera fase se experimenta no sin cierto dramatismo, pues se hunde un mundo y el que habrá de surgir no tiene todavía un perfil claro. Además, se produce la impresión engañosa de que se desvaloriza la vida en general y no solamente una cierta forma de comprender el mundo, como fue la visión metafísica. Todo ello no deja de tener un efecto corrosivo para el hombre. En cuanto a Heidegger, ve el mundo del nihilismo y la técnica como expresión de una penuria. Ésta se manifiesta en términos de un olvido del ser, la difuminación de lo sagrado, y la huida de los dioses. La comprensión del nihilismo en Nietzsche y en Heidegger no está desprovista de dramatismo. En cambio, la interpretación que Vattimo presenta del nihilismo hace abstracción de estos contenidos, se centra en el efecto liberador que representa: el nihilismo nos pone por primera vez ante la aptitud de transitar a una experiencia de la existencia ya no metafísica. Él pone el acento en lo edificante de este proceso.

El nihilismo significa para Vattimo el proceso de disolución del Ser. De esa manera desaparece la pesadez, la experiencia metafísica del ser en sentido fuerte, en favor de una experiencia aligerada de la existencia. El pensamiento débil tiene un alcance ecológico, en tanto remite a una experiencia atenuada de la existencia, que, a su vez, despotencia, le resta fuerza, al carácter agresivo y destructivo del hombre en relación con la naturaleza: “Dentro de mi perspectiva, la ecología no sería la reivindicación de una actitud más natural en relación con la naturaleza, sino una actitud más débil, menos agresiva” (Vattimo, 1990, p. 22). En otro pasaje reza: “La ontología debilitante conduce a una ética de tipo schopenhaueriano, una ética de la reducción de la agresividad, de la voluntad de sobrevivencia cueste lo que cueste” (pp. 22-23).

La violencia es asociada con la metafísica. En ese sentido habla Vattimo de una metafísica de la violencia. Pero ¿dónde reside la violencia de la metafísica? En el hecho de que todo intento de fundamentarla implica el sometimiento a una nueva forma de autoridad. Si piensa uno en la edad media se da un sometimiento a Dios. En una sociedad que descansa en la ciencia y la técnica se da un sometimiento hacia los expertos. De ahí que la arremeta contra toda forma de estructuras de dominio, contra toda forma de estructuras fuertes y contra toda forma de fundamentación. Los grandes crímenes no han sido co-

metidos por hermeneutas o nihilistas, sino por individuos que creían detentar una verdad. Frente a eso, hace valer la ética de la no-violencia. Pero este rasgo de no-violencia sólo aparece en una obra posterior que se intitula *Credere di credere*, en el marco de sus reflexiones sobre la religión. Los contenidos que confiere a esta ética de la no-violencia de modo del todo provisional son la solidaridad y el respeto a los demás. Lo que no aclara Vattimo es si la ética de la interpretación debe ser complementada con este rasgo de no-violencia, ya que no las pone en relación explícita una con la otra, pero es de suponer que así es. Con todo, lo mismo la ética de la interpretación como la ética de la no-violencia están enraizadas en la ontología débil: "(...) de la ontología débil, como mostraré, deriva una ética de la no-violencia" (1996, p. 37).

Pero lo más sorprendente de su interpretación de Heidegger es que sus desarrollos del ethos, que no son de poca importancia para la comprensión de la situación ética actual, y que además encaja con la tesis de su propuesta ética, los deje fuera de consideración. Me refiero de manera concreta a las reflexiones de Heidegger del ethos como habitar, que derivan en el hallazgo del habitar como un cuidar, y que están en sintonía con la concepción de Vattimo de una actitud menos agresiva en relación con la naturaleza. Pero la ética de la interpretación abreva sobre todo de la idea de *Geschick* (destino del ser) de Heidegger, esto es, no de su comprensión ética, sino de la manera de dispensarse del ser. Por lo que hace a la noción de "interpretación", contenida en la ética de la interpretación, Vattimo toma su significado también de Heidegger, para quien la interpretación es la consumación de la comprensión, tal y como consta en *Ser y tiempo*. Como se sabe, el filósofo alemán invierte el orden de los términos y hace aparecer a la interpretación como un momento ulterior de la comprensión. En cambio, en la tradición hermenéutica anterior a Heidegger, por ejemplo, en Schleiermacher, con quien Vattimo también está familiarizado, la comprensión constituía un momento posterior a la interpretación, se interpretaba para comprender.

Conclusiones

La ética de la interpretación propuesta por Vattimo se mueve en un plano estricto a lo ontológico, sin hacer concesión alguna a exigencias de tipo óntico; en eso también es deudora de Heidegger. No ofrece ninguna prescripción, y como única orientación indica la pertenencia del hombre al fin de la metafísica y al nihilismo. Pero quizás de eso se trata también para el pensamiento débil porque declara la disolución de las estructuras fuertes con la irrupción en un mundo en el que ya no hay hechos, sino sólo interpretaciones, el hombre queda remitido a sí mismo y como no hay verdades en sentido fuerte, sólo le queda interpretar, y de eso nadie lo puede descargar.

Si bien la filosofía de Vattimo está inspirada en el pensamiento de Nietzsche y de Heidegger, su ética de la interpretación tiene como preferencia a Heidegger como punto de referencia. La comprensión ética de Nietzsche no le ha merecido atención ni mención alguna para el desarrollo de su planteamiento ético, lo cual no impide que recurra a otros aspectos de su filosofía, en particular su hermenéutica.

A la luz de esta interpretación de la ética, que tiene la posibilidad de desprenderse del pensamiento débil, se constata, por lo exigüo de sus contenidos, lo cerca que se halla del silencio de Heidegger y de Wittgenstein respecto a ella. Pero es que, en virtud del hundimiento del esquema ético clásico, el discurso de la ética no puede seguir siendo el mismo. De ahí que la parquedad y la modestia de sus contenidos esté también en concordancia con el aligeramiento del ser que el filósofo italiano insiste en proclamar. Pero a lo magro de este fruto ético se suma, como se vio al principio de este trabajo, que las cuestiones metafísicas y hermenéuticas están entretreídas con la ética, como Vattimo ha puesto de relieve, y ahí reside también un filón ético de su pensamiento.

La ética de la interpretación se hace eco del nihilismo y se asume como una ética posmetafísica que despliega un sentido muy fino para todo lo que huele a metafísica, y de manera consecuente renuncia a toda forma de principios universales, idea de naturaleza humana, etc.

El filósofo de Turín admite que hay todavía quienes son víctimas de la nostalgia hacia las estructuras fuertes, pero eso es contrario al mensaje del nihilismo, que nos conmina a la despedida de esos asideros, detrás de los cuales se oculta la búsqueda de garantías y consuelos metafísicos. El hombre que hace justicia al estado de cosas del nihilismo no experimenta ningún malestar existencial ni ningún desvalimiento ante el hecho de estar en una trama signada por la falta de estructuras fuertes. Ahora bien, la falta de valores absolutos no inhibe de ninguna manera la moralidad y la ética.

Lo que mueve desde la ética a Vattimo en contra de la metafísica es con precisión la no-violencia, puesto que asimila la metafísica a la violencia. Con esto respondemos a la pregunta planteada al principio y se demuestra que su intento de superación de la metafísica lo lleva a cabo mediante argumentos éticos. En ese sentido, el ethos que Vattimo esgrime en nombre del pensamiento débil es un ethos de la no-violencia. Con ello se inscribe en la tradición de Nietzsche, Heidegger y Levinas, que él mismo ha reconocido, según la cual la crítica a la metafísica se lleva a cabo en nombre de la ética. Por la factura de este ethos, el filósofo italiano se halla más cerca de Heidegger que de Nietzsche. Vattimo aboga por el hombre débil, el excluido, el enfermo, que es objeto de desprecio por parte de Nietzsche. Las notas de su ethos son incompatibles con algunas tesis nietzscheanas.

La ética, junto con la religión, cuestiones sobre las que Vattimo guardó silencio durante mucho tiempo, y sobre las que se ha pronunciado tan sólo en sus textos más recientes, constituyen, sin duda, las partes más decisivas de su producción filosófica y, por tanto, son las que dan sustento a todo su discurso.

Referencias

- Gianni, V. (1986). *El fin de la modernidad*, tr. Alberto L. Bixio. México: Gedisa.
- (1991). *Ética de la interpretación*, tr. Teresa Oñate. Barcelona: Paidós
- (1990). *Éloge de la pensée faible*. Magazine littéraire, (279), 20-24.
- (1996). *Credere di Credere*. Italia: Garzanti.