

LA MISERIA DE LA ONTOLOGÍA HERMENÉUTICA. PARADOJAS DE LA COMPRENSIÓN DEL SER EN EL PROGRAMA NIHILISTA DE GIANNI VATTIMO

Jaime Llorente
IES "Campo de Calatrava"
Ciudad Real

Resumen. El presente estudio constituye un intento de recusación crítica dirigido a la forma en que la "ontología del declinar" propuesta por Vattimo aborda las cuestiones relativas al Ser, el fundamento, el discurso interpretativo, y el supuesto papel que la tradición metafísica adopta en referencia a la constitución de un modo "violento" de pensar. Frente a las conclusiones en las que desemboca la interpretación de Vattimo, se arguye la necesidad de mostrar la coincidencia de fondo entre el fin último perseguido por los sistemas metafísicos tradicionales y el propósito programático formulado por la ontología hermenéutica: la residencia humana sin neurosis en el seno de lo real.

Palabras clave: Fundamento, instalación, debilidad, Ser, violencia.

Abstract. The present study may be considered as an attempt of critical rejection of the way in which the "Ontology of Decline" offered by Vattimo treats the questions concerning Being, foundation, interpretative discourse and the view of the role played by metaphysical tradition in reference to the constitution of a violent form of thinking. Against the conclusions in which Vattimo's interpretation ends up, it is argued that is necessary to show the underlying coincidence between the ultimate purpose pursued by traditional metaphysical systems and the programmatic aim drawn up by hermeneutical ontology: a possible insertion without neurosis in a foundationless world.

Keywords: Foundation, installation, weakness, being, violence.

1. INTRODUCCIÓN: SOBRE LA POSIBILIDAD DE UN PENSAMIENTO NEGATIVO SITUADO AL MARGEN DE LA METAFÍSICA DEL FUNDAMENTO

Transcurridas más de dos décadas desde la autoproclamación del pensamiento hermenéutico como nueva *koiné* filosófica susceptible de suministrar una apropiada respuesta al “envío destinal” (*Geschick*) del Ser en la época de la tardomodernidad, hora es ya, tal vez, de ajustar cuentas críticamente con los postulados propios de la “ontología del declinar”, “de la proveniencia” o “de la actualidad” que Gianni Vattimo ubica en la raíz misma de la disolución de la tradicional concepción metafísica del Ser como “presencia” (*parousía, Anwesenheit*) plenamente desplegada y fundamentante. Las huellas de la primacía otorgada por la metafísica a tal modo de contemplar el Ser permiten ser rastreadas tanto en la esfera de lo estrictamente ontológico como en la relativa a sus derivaciones de orden ético cristalizadas en la asunción de una estructura axiológica estable y firme concebida a modo de basamento de toda posible normatividad. La ontología hermenéutica propuesta por Vattimo como contrafigura de la ontología metafísica tradicional se presenta simultáneamente como resultado de una particular interpretación operada sobre la intuición nietzscheana relativa a la “muerte de Dios” (esto es, al ocaso y acabamiento definitivo de las estructuras “fuertes” urdidas por la “mentalidad de la fundamentación” característica del pensar metafísico), y como respuesta a las indicaciones apuntadas por Heidegger en relación a la necesidad de sustitución del concepto de Ser entendido como “asistencia” y “fundamento” (*Grund*) por una nueva apertura –que no enésima “descripción– al acontecimiento que posibilita la aparición de todo ente concreto, designada ahora mediante el término *Ereignis* (evento apropiador). La significación más profunda de la ontología hermenéutica radica, pues, en la tentativa de propiciar una “superación” de la metafísica entendida en términos de *Überwindung-Verwindung*: “superación” por “distorsión” y “convalecencia” con respecto a aquello que resulta superado, y no merced a un mero acto de progresión que relega al olvido lo ya situado a sus espaldas. Sin embargo, la “ontología del declinar” elaborada por Vattimo muestra, a nuestro juicio, un inadvertido trasfondo de convergencia con aquella misma tradición de la que pretende “anamnéticamente” despedirse, mucho más amplio de lo que el propio Vattimo ha logrado reconocer o admitir. La puesta de relieve de los términos concretos en los que tiene lugar tal tácita convergencia constituye el objetivo fundamental del presente estudio.

La celebración de la “fiesta de la memoria” que, según Vattimo, acontece privilegiadamente en el *An-denken* (recuerdo) heideggeriano, supone en última instancia la adopción de una posición teórica con respecto al Ser que sitúa a éste como elemento permanentemente perteneciente al ámbito de lo pretérito y preterido. Una postura ontológica que lo relega, pues, a la esfera de lo rebasado mediante su remisión a la categoría de lo ya desplazado del círculo propio de lo “presente” y “actual”, contemplándolo a partir de entonces sólo en términos de algo “sido” e “ido” (*das Gegangen*): únicamente perteneciente al pasado (*Ver-gangenheit*) y por tanto únicamente captable en

clave de rememoración (al modo en el que es representada una recién superada enfermedad durante el período de convalecencia). Esta hipertrofia de los aspectos relativos a la radical temporalidad e historicidad del Ser, no arroja como consecuencia solamente el derrocamiento de la concepción “sustancializante” y “fundamentadora” del mismo tradicionalmente teorizada por la metafísica occidental (concepción, por lo demás, igualmente dada de modo “histórico-epocal”), sino que, además, desplaza del plano preeminente de lo “actualmente” percibido y “digno de ser pensado” al Ser mismo *tout court*; al margen del “contenido”, “sentido” o *Geschick* “histórico-destinal” que cupiese atribuirle de modo ulterior. Dicho de otro modo, la ontología hermenéutica, en cuanto prescribe una actitud tendente a tomar finalmente en serio la inexorable *énklisis* o “de-clinación” del Ser pensado como *parousía* en el marco de la época de la “consumación” y el “acabamiento” (*Voll-endung*) de la metafísica, no constituye propiamente una tentativa de superación –por desplazamiento– de una determinada forma de concebir la esencia del Ser (considerada, al modo nietzscheano, en términos de “fin del más largo error”), sino que apunta, en su significación más profunda, a un radical marasmo interno en cuanto a la posibilidad de tematización del concepto de “Ser” en general. La inmediata consecuencia de tal parálisis no puede ser otra que la progresiva consunción de todo discurso ontológico *stricto sensu*. Tal discurso resultaría, de este modo, radicalmente fragmentado y disuelto en el perpetuamente deviniente magma de la hermenéutica propiciada por un “Ser” eventual susceptible de acoger y enviar un volumen potencialmente ilimitado de mensajes interpretativos. Con ello no se logra, pues, la adopción de una perspectiva ontológica más “apropiada” o “correcta” –no digamos ya “más verdadera”– que la asumida por el pensamiento metafísico (ello implicaría una palmaria recaída en la mentalidad “descriptivo-fundamentante” y ligada a la posición de estructuras firmes característicamente denotativa de tal pensamiento), sino la liquidación y supuestamente “liberadora” destrucción de toda ontología en cuanto tal, merced a su radical proceso de historización¹.

Así pues, ¿hacia dónde conduce en última instancia tal apartamiento del Ser del primer plano de lo “presencialmente” dado a la captación por parte del hombre y su relegamiento al *status* epistemológico de mero eco o reverberación procedente del pasado? ¿Cuál es el nuevo referente hacia el que apunta el hecho de que el Ser resulte desvinculado de la tradicional tutela ejercida sobre él por el *lógos* y conferido a la indirecta y subsidiaria custodia de *Mnemosýne*, es decir, hurtado simultáneamente a la directa y “actual” perentoriedad

¹ Es en este sentido en el que Vattimo escribe: “una vez ‘desfondado’ el ser, liquidada la noción metafísica de fundamento, ¿tiene sentido aún hablar del ser, y por qué habría de tenerlo?; ¿qué se ‘gana’ pensando el ser como abismo y libertad en vez de cómo principio y fundamento? [...] A mi parecer, podemos descubrir que lo que se gana al pensar el ser, no ya como fundamento sino como abismo y libertad, es justamente una cierta libertad para “despedirse” del ser, y dejar de “hablar con él” al menos en cierta medida [...]. Si el ser no es nada fuera de su evento, ¿por qué continuar ‘atribuyendo’ el evento al ser como su propiedad, y no hablar mejor simplemente de eventos, historizando radicalmente la ontología?” (Gianni VATTIMO, *Ética de la interpretación*, Barcelona, Paidós, 1991, pp. 85-86. En lo sucesivo *EI*).

de la intuición y a la discursividad propia de la reflexión conceptual? Como resultaba previsible, el resultado en el que revierte la “*kénōsis* hermenéutica” operada sobre el Ser por la “ontología de la actualidad” vattimiana, se sustancia bajo la forma de un renovado cuidado y una redescubierta solicitud hacia la contingencia propia de lo fugaz y pasajero cuya insignificancia fue despectivamente desdeñada por la metafísica en nombre de las sólidas estructuras propias del pensar “ontoteológico”. Expresado de un modo que remeda oportunamente la fórmula neotestamentaria (y que no resultaría en absoluto chirriante al propio Vattimo), también en este caso “la piedra desechada por los arquitectos metafísicos ha devenido ahora piedra angular”.

El producto de este giro ontológico y axiológico toma cuerpo, pues, en forma de rehabilitación de la *mérimna* (atención, preocupación) estoico-pagana hacia lo aparentemente contingente y transitorio. Una *pietas* curiosamente orientada hacia el heideggeriano tráfago cotidiano derivado del trato con las “cosas concretas” que se atiene exclusivamente al “habérselas” con lo óntico y mundano, soslayando así la permanente subyacencia del Ser y favoreciendo la eclosión y consolidación de su “olvido”: de la *Seinsvergessenheit*. No deja de resultar una llamativa paradoja el hecho de que la misma ontología heideggeriana de cuyas fuentes bebe profusamente la *ontología del declino* de Vattimo ocasione, tras un tan leve como decisivo proceso de tamización “posmoderna”, precisamente un resultado teórico ubicado en el extremo absolutamente opuesto al pretendido por el propio Heidegger, a saber: la despedida definitiva de la “escucha del Ser” por parte del hombre, la suspensión del diálogo silencioso entre ambos acaecido en el marco de su recíproca apropiación (*Vereignung*) en el seno del *Ereignis*, y la apología del exclusivo atenuamiento al trato con los entes mundanos considerados ahora como “lo cercano” por excelencia –*das Nächste*, diría Heidegger, en sentido inverso–, en detrimento de la consideración como tal del Ser. Esto, y no otra cosa, es lo que supone realmente la apología vattimiana de la *pietas* hacia la pequeñez de lo finito².

² Esta es solamente una –y no precisamente la menos pregnante– de las múltiples paradojas immanentes a la configuración de la ontología hermenéutica a partir de su raigambre inaugural en la “hermenéutica de la facticidad” elaborada por Heidegger y posteriormente “urbanizada” por la “ontología” hermenéutico-lingüística de Gadamer, como tendremos ocasión de indicar ulteriormente. De hecho, la propia reinterpretación retrospectiva que Heidegger lleva a efecto en 1947 en referencia a ciertas nociones cruciales de la ontología fundamental desplegada en *Sein und Zeit* (singularmente, en el presente caso, la referida al concepto de *Sorge* o “cuidado”), muestra con particular acuidad la contradicción existente entre la posterior exégesis del “cuidado-cura” como “guarda” y “salvaguarda” de la verdad-patencia del Ser y su silente palabra dirigida al lugar de su aparecer y devenir lenguaje (la *Offenheit* o “apertura” del *Dasein* hacia él) y la interpretación “vattimiano-hermenéutica” –aún posterior– de este “cuidado” en términos de *pietas* orientada con exclusividad –en total soslayo de un “Ser” ya previamente “despedido”– a la “ternura” hacia el ente mundano concreto, esto es, a “la piedad por lo cercano, por lo individual y efímero, por el amor de lo “próximo” en todos los sentidos de la palabra” (*EI*, p. 11). A modo de cenit o culmen de la paradoja, Vattimo vincula directamente tal actitud de devota veneración hacia los “trazos de vida y concreciones de ser que piden ser escuchadas con *pietas*” (*Ibid.*) con el “pensar rememorante” derivado del *An-denken* heideggeriano, presentándolo bajo el moderno ropaje de “atención hacia lo que, teniendo sólo un valor limitado [y siendo ello mismo ontológicamente limitado y finito, es decir, óntico], merece ser atendido, precisamente en virtud de que tal valor, si bien

Llegados a este punto, convendría enfatizar la no necesaria identificación entre el hecho de asentar una concepción del Ser definida por la “presencialidad” plena e inquebrantable (el Ser como *fundamentum inconcussum realitatis*) y la perspectiva epistemológica que sitúa al Ser como instancia permanentemente “presente”, es decir, dada de modo inmediato y directo a la percepción. Vattimo tiende a postular una cierta continuidad espuria (no exenta de confusión terminológica derivada del empleo del misma palabra) entre la “presencia” propia de la entidad ligada al *arkhé* metafísico en cuanto éste se presenta como *óntos ón* (lo auténticamente “ente”) y esa otra “presencia” representada por el acto de donación del puro Ser a la facultad perceptiva humana: la “presencia” del Ser en la intuición. Donación que tendría lugar con independencia de que tal Ser presente con inmediatez a la percepción revista los característicamente reconocibles rasgos de la presencialidad densa y estable con los cuales la metafísica invistió al Ser canónicamente interpretado como *parousía* (es decir, plenitud, firmeza, etc.) o no. Una cosa es postular que el Ser se halle “presente” en el sentido “situacional” o “cronotópico” –dado aquí y ahora– del término (abstracción hecha de la “naturaleza propia que cupiese atribuirle ulteriormente), y otra muy distinta el hecho de convenirle esencialmente –en sentido “adjetivo”– el atributo de la presencia ontológica pregnante y firme en cuanto rasgo fundamental considerado como inherente al Ser “en sí mismo”.

Cabría, pues, la posibilidad de oponer al perentorio Ser teorizado por la metafísica una concepción del Ser comprendido en términos de “ausencia”, “falta” y “negatividad” (justamente los “predicados” o “atributos” opuestos a los tradicionalmente adscritos al Ser por el pensamiento metafísico), cuyo correlato perceptivo vendría dado por la humana facultad de intuirlo de forma directa e inmediata. Tal captación inmediatamente dada es justamente la adecuada (y aun única) respuesta por parte de la percepción ante una instancia que se presenta como elemento absolutamente carente de toda determinación. Cuando la intuición trata de aprehender la indeterminación propia del puro Ser, lo que realmente logra aprehender es la pura vacuidad homogénea y simple con la que comparece aquello que, no obstante, ha de presuponer todo elemento determinado efectivamente existente. La intuición del Ser como ausencia y negatividad no supone, por tanto, un postulado arbitrariamente asumido y confrontado, de modo “voluntarista”, al inverso concepto de Ser forjado por la ontología metafísica, sino que es el resultado coherente de la toma en consideración del modo en el que la constitutiva indeterminación del Ser se conjuga con nuestro modo de acoger perceptivamente la donación de las instancias simples e indeterminadas, esto es, la pura acogida inmediata de algo que no es propiamente “algo”. Al modo de teorizar la captación de tal negación de todo predicado sustancial, le corresponde propiamente la

limitado, es, con todo, el único que conocemos: piedad es el amor que se profesa a lo viviente y a sus huellas, aquellas que va dejando y aquellas otras que lleva consigo en cuanto recibidas del pasado” (*Ibid.*, p. 26). Con ello se consume definitivamente el “desconocimiento” con respecto a lo “no limitado” ni dotado de vivientes *vestigia*, esto es, a la indeterminada facticidad del Ser.

denominación de “pensamiento negativo”, y a la ontología resultante de tal consideración del darse del Ser le conviene con análoga pertinencia la investidura de “ontología de la negatividad”. El rasgo definitorio capital atribuible a esta experiencia inmediata del Ser captado como “ausencia” (*apousía* y no *parousía*) admite igualmente ser descrito como alteridad. Alteridad originaria tan inexorablemente presente a la intuición inmediata como inasimilable desde la perspectiva del intelecto reflexivo y discursivo, dado que éste resulta únicamente eficiente –de ahí la fortuna históricamente conocida por las estructuras “fuertes” de la metafísica– en referencia a elementos dotados de solidez y determinación “concreta” (esto es, de “presencia” ontológicamente pregnante).

Siguiendo este hilo conductor interpretativo, cabría igualmente postular que el Ser investido por la metafísica de las cualidades ontológicas ligadas a la persistencia y la estabilidad no supone sino una forma inversamente hipostasiada (es decir, derivada “negativamente”) del originario Ser dado como indeterminación transida de alteridad. Contemplada desde tal prisma de observación, la historia de la metafísica deviene *historia* diacrónica de los diversos dispositivos conceptuales que la reflexión occidental ha ido interponiendo entre la captación “estructural” (siempre presente) de la primigenia ausencia subyacente a lo real, y este mismo trasfondo carente de determinación, densidad y estabilidad. El objetivo perseguido por este eclipse u ocaso “ontoperceptivo” sería lograr el reemplazo (por suplantación) del Ser originariamente captado como ausencia, en favor de la primacía del supremo *órganon* procurador de identidad, seguridad y firmeza ontológica: el Ser-*parousía* teorizado por la metafísica. El Ser entendido como “firme asistencia” del cual Vattimo pretende despedirse aparece, pues, a esta luz como un elemento derivado: salvífica e interesadamente derivado.

Una vez incardinado el discurso en las coordenadas de la recién indicada perspectiva de interpretación, cabe retomar –manteniendo una permanente mirada oblicua sobre ésta– el rumbo inicial de la investigación merced al examen de la cuestión relativa a las posibles vinculaciones polémicas existentes entre las propuestas “antimetafísicas” apuntadas por la ontología hermenéutica y las tesis provisionalmente asentadas por la arriba someramente pergeñada “ontología de la negatividad”. Podría parecer *prima facie* que, habida cuenta de su común refractariedad a asumir la “mentalidad fundamentante” subyacente a las posiciones ontológicas propias de la metafísica tradicional, ambos planteamientos muestran decisivos puntos de tangencia y múltiples espacios intersectados. No obstante, como se señaló al comienzo, la “ontología de la proveniencia” propuesta por Vattimo concibe la tarea hermenéutica de “desfondamiento” o “depotenciación” del Ser en términos coincidentes con la empresa de una demorada y prolongada “despedida convaleciente” de la propia noción de *ens qua tale* (Ser en cuanto tal)³. El horizonte último

³ “La noción heideggeriana de *Verwindung* representa el esfuerzo más radical para concebir el ser en los términos de un ‘levantar acta de presencia’ que es siempre también, contemporáneamente un ‘levantar acta de despido’, pues dicho ser ni es encontrado como una estructura estable, ni se registra y acepta como la necesidad lógica de un proceso” (Gianni

hacia el que apunta este pretendido “adiós al Ser” se perfila bajo la forma de su amordazamiento y la reducción de su ya de por sí silente palabra al estado de absoluta mudez⁴.

El primer movimiento en este sentido pasa por la reubicación del Ser en un ámbito diferente al de la directa presencia a la percepción; revista ésta o no el carácter de lo originalmente dado con inmediatez. Desde la perspectiva de Vattimo, tal ámbito de remisión al exterior de la esfera de lo directamente dado o “presente” lo constituye el “anárquico”⁵ territorio de la *Überlieferung*: la “tradición” comprendida como cauce “destinal” (*Schicksal*) a través del cual tiene lugar el envío (*Ge-schick*) de mensajes transmitidos por un Ser ya irremediablemente *ge-wesen*, es decir “sido”: enviado él mismo al pasado desde su anterior posición de eminente pertenencia al “presente” del *an-wesen*. El *kérygma* (“mensaje”, “anuncio”) remitido por el Ser desde ese inofensivo y “desactivado” pretérito, no deja de rezumar un reconocible aire de inocuidad. La apremiante perentoriedad de lo inmediato se aligera, ciertamente, al ser tamizada y filtrada a través del periplo –necesariamente mediado– marcado por el itinerario “rememorativo” de la tradición: *traditio* entendida, en sentido literalmente etimológico, como “envío” de mensajes provenientes del pasado. Este “aligeramiento” se consuma definitivamente cuando, además, el igualmente depotenciado “sujeto” receptor de tal acto de “entrega” o “transmisión” (*über-liefern*) muestra el peculiar cariz del hermeneuta investido de la capacidad de transmutar la “remisión destinal” recibida en un volumen virtualmente infinito de posibles interpretaciones.

Observada a esta luz, la ontología hermenéutica de Vattimo aparece como una encubierta apología de la mediación, es decir, como un modo de pensamiento que instituye y prescribe el mecanismo propio de la interpretación (necesariamente ligado al examen reflexivo de elementos incardinados en el pasado o procedentes de él) a modo de interpolación mediadora entre el darse del Ser y su captación por parte del hombre. De este modo, el vínculo entre la epifanía de una instancia ontológica simple e indeterminada y su inmediata “presencia” a la intuición ante la cual aparece con inmediatez resulta

VATTIMO, “Dialéctica, diferencia y pensamiento débil”, en G. VATTIMO y P. A. ROVATTI (eds.), *El pensamiento débil*, Madrid, Cátedra, 1990, p. 32. En adelante DDPD).

⁴ Paradójicamente curioso cenit éste para un pensamiento que se reclama deudor de una supuesta “ontología nihilista” en la cual el término “hermenéutica” aparece inextricablemente vinculado al acto de “escucha” del mensaje enviado por el Ser al *Da-sein* en cuanto privilegiado “*da*” o “ahí” tópico susceptible de acogerlo y propiciar su salvaguarda: “el hombre es requerido (*gebraucht*) en su esencia; el hombre pertenece, en tanto que hombre que es, a una puesta en uso (*Brauch*) que le requiere [...] hermenéuticamente, es decir, en el sentido de llevar una noticia (*Kunde*); en el sentido de custodiar un mensaje (*Verwahrens einer Botschaft*)” (Martin HEIDEGGER, *Unterwegs zur Sprache*, GA 12, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1985, p. 119. En lo sucesivo UZS).

⁵ El adjetivo “anárquico” se emplea en este contexto haciendo alusión a la carencia de “principios” o *arkhaí* preeminentes y privilegiados, siguiendo la estela del “principio de anarquía” glosado por Schürmann en referencia a la noción heideggeriana de “historia del Ser”. Véase al respecto: Reiner SCHÜRMAN, *Le Príncipe d’anarchie. Heidegger et la question de l’agir*, Paris, Seuil, 1982.

seccionado. La inexhaustible pléyade de virtuales interpretaciones que admite un Ser que se halla ya siempre “en otra parte”, que no es capaz de hablar sino desde el “pasado hermenéutico”, obtura el cauce que le permitiría presentarse “actualmente” como pura ausencia ante la percepción. Lo realmente paradójico en este caso es que –como se indicó con anterioridad– este procedimiento de interposición y mediación interpretativa entre hombre y Ser, constituye precisamente el subterfugio históricamente preferido por la metafísica (la misma metafísica cuya disolución y *Überwindung* persigue formalmente el programa nihilista de la ontología hermenéutica) a la hora de lograr el ocultamiento y difuminado del trasfondo ontológico carente de sólida determinación originalmente intuido en el núcleo último de lo real. No es de extrañar que tal inesperada convergencia entre los recursos empleados por la ontología metafísica y por la ontología hermenéutica a la hora de hipertrofiar o reducir el grado de entidad atribuido al Ser pivote en torno a la noción de interpretación mediadora, esto es, “inter-posición”⁶ colocada entre el emisor y el receptor de un determinado dato. ¿Acaso no significa etimológicamente el propio término *inter-pretatio* justamente esto?

⁶ A tal respecto, no deja de resultar paradójico el hecho de que Vattimo establezca un vínculo de coherencia entre “transmisión” (*Überlieferung*) de lo eventual, concepción del “auténtico pensamiento” como reflexión “rememorante” (*andenkend*) sobre lo ya “dicho-pensado” en el pasado, e intuición en cuanto “instrumento eminentemente estético” situado en contraposición a “las mediaciones propias de la ciencia”, es decir a la “lógica de la verificación y del rigor demostrativo” (DDPD, p. 36) ya desdeñada por Vattimo en referencia a la “característica vacuidad e inconsistencia de los argumentos puramente formales” (G. VATTIMO, *El fin de la modernidad*, Barcelona, Gedisa, 1996, p. 12). Con todo, lo paradójico no radica solamente en el hecho de que se oponga explícitamente la intuición (un instrumento “metódico” tradicionalmente ligado a la inmediatez perceptiva y, como el propio Vattimo reconoce, a la aprehensión palmaria de los “primeros principios metafísicos”) a la mediación propia de la reflexión científico-demostrativa. Máxime cuando la propia *Überlieferung* del Ser como “huella rememorante” o *Andenken* supone en sí misma una tan particular como evidente lógica de la mediación: aquella que “rememora al ser, pero que, por esto mismo, jamás lo hace presente, sino que siempre lo recuerda como algo ya ido” (DDPD, p. 32). Lo paradójico también reside, sobre todo, en el acto de invocación de la facultad intuitiva –tan estrechamente ligada a la “presión” o acogida de lo vívidamente presente–: en Bergson, por ejemplo, a la hora de justificar un pensamiento que concibe al Ser en términos de elemento meramente susceptible de anamnético recuerdo y cuyos envíos destinales se hallan doblemente mediados por su pertenencia a la esfera de lo no (inmediatamente) presente y por la mirada virtualmente indefinida de interpretaciones que tales mensajes remitidos desde el pretérito de lo perpetuamente rememorado resultan susceptibles de recibir. Es merced a tal paradójica asunción “metodológica” que la retórica y precavida interrogación de Vattimo “¿qué extraña especie de culto a la intuición podría tener un pensamiento que, tras las huellas de Heidegger, concibe el ser como aquello que jamás puede darse en la presencia, sino que siempre es sólo objeto de recuerdo?” (DDPD, p. 36), no puede sino sonar a *excusatio* que contiene, de modo subrepticio e involuntario, su propia y contradictoria respuesta: tal “culto” dispensado a la intuición resulta tan “extraño” por absolutamente incoherente, y por tanto –habida cuenta de las iniciales premisas asentadas por la ontología del declinar– no debería darse en absoluto.

2. LA IDENTIFICACIÓN ENTRE *ÉSKHATON*, *GRUND* Y “PENSAMIENTO VIOLENTO” COMO TÁCITA REPETICIÓN DEL PROYECTO DE LA METAFÍSICA

Tras la tranquilizadora remisión del Ser al ámbito del pasado hermenéutico únicamente susceptible de ser reiteradamente rememorado, el siguiente tramo del itinerario “desfundamentador” recorrido por Vattimo pasa por oscurecer el tradicional horizonte de comprensión del Ser como *éskhaton*: como “instancia última” e irrebachable más allá de la cual deviene quimérica toda tentativa de ulterior remisión o cuestionamiento. Ya en una temprana obra como *Poesía y ontología*, Vattimo procede al establecimiento de un nítido nexo de continuidad entre las nociones de *éskhaton* (límite último) y *Grund* (fundamento firme). El “espíritu de fundamentación” característico de la mentalidad metafísica comienza, de hecho, a sustanciarse merced a la asunción de un pensamiento “totalizador” y “dialectizante” (ejemplificado en su forma paroxística por la arquitectónica sistemática hegeliana) que refiere todo saber parcial y toda clave de comprensión a un elemento último irrebablemente incontestable observado simultáneamente como fuente y confín remoto de toda posible significación. Así, en la mencionada obra de 1968, Vattimo escribe: “cualquiera que sea la instancia última a la que todo debe ser referido para ser comprendido, y aun cuando de las instancias últimas no se haga cuestión, es cierto que, en esta mentalidad, el ideal de saber es todavía el de la fundamentación [...]. Este modo de concebir el saber como dialectización, ya sea que admita de alguna manera, en la autoconciencia del espíritu o en la praxis, una forma de instancia última, como que se contente con construir una unidad nunca definitiva, revela en todo su alcance el carácter del pensamiento fundamentador”⁷.

Esta identificación entre la ultimidad irrebachable del Ser y la posición de éste como fundamento sólido y estable (“presencialmente metafísico”) encarna acaso el error fundacional que, tras el desgajamiento del Ser del horizonte de lo “presencialmente” dado a la intuición, disloca definitivamente el centro de gravedad propio de todo discurso ontológico merecedor de tal denominación. Y esta vez sin posibilidad de remisión a *Verwindung* distorsionante alguna. Además, la postulada contigüidad entre *éskhaton* y *Grund* se halla situada, al decir de Vattimo, en la raíz misma de aquello que cabría describir con justicia como “pensamiento violento”. El término “violencia” vendría a denotar, en esta particular acepción, la posición ontológica de un principio “terminal” o “definitivo” (identificado con la epifanía del ente dado en la firme plenitud de la *parousía*) ante cuyo imperante erigirse ha de cesar con respeto reverencial el vocacionalmente ilimitado proceso de la interpretación: “es como pensamiento de la presencia perentoria del ser –como fundamento último frente al que sólo cabe el silencio y, quizá, la muestra de admiración– como la metafísica es pensamiento violento: el fundamento, si se da con la evidencia incontrovertible que no permite el paso a ulteriores preguntas, es como una

⁷ G. VATTIMO, *Poesía y ontología*, Valencia, Universitat de València-Servei de Publicacions, 1993, p. 32 (en adelante PO).

autoridad que acalla y se impone sin dar explicaciones. [...] La perentoriedad silenciante del fundamento dado en presencia es el único modo posible de definir la violencia sin tener que recurrir a nociones metafísicas”⁸. El núcleo del problema radica, pues, en la conjugación practicada por Vattimo entre la “ultimidad” epistemológica de una instancia que no resulta posible sobrepujar y que induce necesariamente al silencio, y el “fundamento ontológico incontrovertible” que, a cambio de tal sacrificio del *pathos* inquisitivo de la razón, otorga a ésta seguridad y estabilidad, haciendo de paso lo propio con su tradicional portador: el sujeto.

Frente a esta espuriamente asumida correspondencia entre *éskhaton* epistemológico y fundamento ontológico estable, resulta preceptivo indicar que la equiparación teórica entre las nociones de *éskhaton* y *Grund* reviste un carácter puramente contingente (e incluso arbitrario) y en modo alguno derivado con necesidad de la consideración de las notas constitutivamente esenciales a uno y otro. En particular, resulta plenamente posible y legítimo postular un *éskhaton* ontológicamente definido por la ausencia, la alteridad y la “carencia” (esto es, situado al margen de toda referencia a los atributos propios del *Grund* metafísico), sin que merced a ello tal Ser percibido como “negatividad” pierda un ápice de su carácter “formal” de ultimidad, es decir, conservando intacto su *status* epistemológico de *éskhaton* en general. Esta posibilidad abre una vía de reflexión ontológica alternativa, tanto con respecto a la metafísica tradicional,

⁸ G. VATTIMO, *Más allá de la interpretación*, Barcelona, Paidós, 1995, p. 72. Tal vez, antes de deplorar en términos tan palmarios la imposibilidad de aplicar al Ser un procedimiento tan inequívocamente próximo a la conceptualización discursiva como la demanda de *Erklärung* o “explicación” (sesgo cuanto menos “sorprendente” en el marco de una *soi-disant* antimetafísica filosofía de la desfundamentación ontológica cuyos supuestos fundamentos “hermenéuticos” refieren esencialmente a la opuesta noción de *Verstehen*, y en referencia además a una instancia ante la que se proscribiera radicalmente toda perspectiva “reificante”), Vattimo debería haber prestado un mayor volumen de atención a lo indicado al respecto por su mentor ontológico (Heidegger) cuando éste escribe: “el querer saber y la avidez de explicaciones (*Gier nach Erklärungen*) no conducen jamás a un preguntar pensante. Querer saber es siempre la enmascarada pretensión de una autoconsciencia que se refiere a una razón inventada por sí misma y de la racionalidad de esta razón. Querer saber no quiere precisamente detenerse en lo digno de ser pensado (*Denkwürdige*)” (*UZZ* p. 95). Tras acusar a la metafísica de pensar el Ser como presencia conforme al modelo únicamente aplicable al ente, no parece demasiado coherente aplicar –bien sea de modo hipotético– a este mismo Ser el mecanismo reflexivo-mediato de la “explicación”, solamente válido en referencia a lo óntico y determinado. Sobre todo cuando de lo que supuestamente se trata es de “liberar nuestra filosofía actual de las nostalgias metafísicas que siempre la amenazan” (G. VATTIMO, *Filosofía, política, religión*, Oviedo, Nobel, 1996, p. 46. En adelante *FPR*). Ya Kant empleaba el proverbio italiano –seguramente no desconocido por Vattimo– “*Dagli amici mi guardi Dio, che dai nemici mi guardero io*” para referirse a los presuntos amigos y discípulos bienintencionados que distorsionan (un término muy apropiado en nuestro contexto) “torpemente” una determinada posición teórica. (Cf. I. KANT, *Werke (Ak.) Band XII*, p. 371). A la hora de aplicar tan inapropiado método de investigación a un elemento inmediato como es el Ser, hubiese resultado pertinente y provechosa, asimismo, la consideración por parte de Vattimo de la decisiva indicación apuntada en tal dirección por su compatriota Giorgio Colli (acaso el pensador contemporáneo que más aguda y certeramente ha elucidado la cuestión de la inmediatez en clave onto-epistemológica) cuando afirma, parafraseando a Nietzsche, que: “cuanto más cognoscible es una cosa tanto más alejada está del Ser, tanto más es *concepto*” (G. COLLI, *Introducción a Nietzsche*, Valencia, Pre-textos, 2000, p. 159).

como en referencia al sendero abierto por la “ontología hermenéutica” vattimiana. La posición de una concepción del Ser que lo contempla como dato originariamente ofrecido de forma inmediata a la intuición (rehabilitando así la “presencia” simplemente posicional del Ser ante la percepción) a la vez que en términos de indeterminación “abismática” desprovista de todo atributo ligado a la compacidad, instituye un arco de posibilidades teóricas ubicado en una esfera externa por igual a la “mentalidad fundamentante” propia de la ontología metafísica y a los presupuestos ontológicos del “pensamiento débil”. Observado desde tal prisma, éste aparece, por tanto, como la crónica de una *chance* fallida y malograda.

La posición del Ser (ahora “definido” por su originaria indeterminación, ausencia y alteridad) como *éskhaton* inmediatamente “presente” pero desprovisto ya de las adherencias “violentas” que Vattimo reconoce en el *Grund* metafísico⁹, propicia la puesta de relieve de otra significativa paradoja interna en el seno de la ontología hermenéutica: aquella que subyace al objetivo último cuyo logro persigue acaso la totalidad del discurso de Vattimo acerca del “desfondamiento del Ser”. El propio pensador italiano explicita tal fin en los siguientes términos: “el ser pensado así [como rememoración y mera huella] nos libera, nos deja libres de la imposición de las evidencias y de los valores, de todas las plenitudes soñadas por la metafísica tradicional que siempre han cubierto y justificado autoritarismos de todo tipo. Pero al liberarnos, el ser así entendido también nos suspende, nos pone en una condición de oscilación [...]. 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, sino, en el fondo, sólo acomodamientos”¹⁰.

⁹ Pasajes como el siguiente, muestran con palmaria evidencia el grado de identificación establecido por Vattimo entre “ultimidad escatológica” del Ser y concepción “substancial” de su esencia en tanto que *Grund* dado como presencia máximamente entitativa: “asumiendo su propio destino nihilista, y remitiendo a una ontología de la reducción –que lleva hasta el extremo la idea heideggeriana de un ser que no puede darse ya como presencia sino sólo como huella y recuerdo (no pudiendo, de este modo, hacer las veces de ningún fundamento, autoridad o soberano)–, la hermenéutica escapa a un riesgo que no parece del todo sorteado por la ética de la comunicación” (*El*, p. 222).

¹⁰ G. VATTIMO, *Más allá del sujeto. Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*, Barcelona, Paidós, 1992, pp. 22-23. (En lo sucesivo MS). En otros lugares de la producción vattimiana reaparece la idea del habitar “sin neurosis” en un mundo carente de fundamento como fin o meta emancipatoria última a la cual tiende la interpretación “hermenéuticamente débil del Ser. ¿No se trataba “el relato emancipatorio”, por lo demás, de uno de los más destacados “metarrelatos metafísicos” tradicionales cuyo ocaso definitivo constituye acaso –no sólo en Lyotard– el más destacado anuncio apuntado por la conciencia posmoderna? En cualquier caso, sirva de ejemplo al respecto el siguiente pasaje: “el sistema *media*-ciencias humanas funciona, cuando mejor funciona, como emancipación, sólo por cuanto nos coloca en un mundo menos unitario, menos cierto, y, por tanto, también bastante menos tranquilizador que el del mito. Así es el mundo para el que Nietzsche imaginara la figura del *Übermensch*, del ultrahombre, como nuevo sujeto humano capaz de vivirlo sin neurosis” (G. VATTIMO, *La sociedad transparente*, Barcelona, Paidós, 1996, p. 110). Asimismo, en referencia al fantasmagórico mundo “desrealizado” por los evanescentes objetos de la tecnociencia y por el caótico magma de mensajes irradiados por los *mass media*, Vattimo cuestiona: “¿deberíamos contraponer a este mundo la nostalgia de una realidad sólida, unitaria, estable y con ‘autoridad’? Una nostalgia de tal índole corre continuamente el riesgo de transformarse en una actitud neurótica, en el

La alusión al “acomodamiento” en relación con la posibilidad de instalación no neurótica por parte del hombre en un mundo situado ya después de la “muerte de Dios” hace planear la sombra de una sospecha sobre la superficie de este paradójico programa emancipatorio. Vattimo suele valerse del término “secularización” a la hora de referirse al programa hermenéutico de temporalización e historización del Ser-*parousía* instituido por el pensar metafísico. El éxito de este programa nihilista exige la recepción del mundo secularizado por parte del sujeto que lo habita, desde una actitud impregnada de “buen temperamento” nietzscheano “libre de énfasis”, esto es, desvinculado de la nostalgia neurótica de las “estructuras fuertes”. Si mediante el empleo del término “acomodamiento” se hiciese solamente alusión a esto, la discusión habría de ser otra; pero hay realmente algo más. Lo sospechoso al respecto radica en el hecho de que el resultado “antropológico” o “existencial” arrojado por el proceso de “secularización”, es decir, la vivencia no neurótica del acto de habitar un mundo transido de contingencia y permanentemente expuesto a la caducidad del devenir y la finitud, coincida formalmente con la finalidad última que alienta de manera larvada bajo las pretensiones “fundamentantes” características del “espíritu de soberanía”¹¹ típicamente metafísico. De hecho, ¿acaso la significación profunda subyacente a las construcciones conceptuales de orden “ontoteológico” elaboradas por la metafísica tradicional (*arkhé, idéa, ousía, Deus, substantia, logische Idee*, etc.) no refiere en última instancia a la factura de un armazón teórico que, una vez convenientemente yuxtapuesto sobre la delicuescente fugacidad de lo real, torna posible la residencia humana “carente de énfasis” –valdría decir igualmente “neurosis”– en el seno de un mundo ahora “densificado” e interpretado con sentido: un *gedeutete Welt*? En efecto: la firmeza con la que tiene lugar la instalación humana en el marco de lo mundano no es sino una derivación directa y una hipóstasis de la estabilidad susceptible de serle reconocida (o atribuida) al Ser. Tal acto de atribución “metafísica”, esto es, de elección de atributos “fuertes” y “firmes” a la hora de teorizar acerca del Ser en detrimento de otros rasgos ontológicos posibles, no apunta, de hecho, a otro fin sino a salvaguardar la estabilidad de la inserción residencial del hombre en el interior de un mundo apto para ser habitado. Paradójicamente, según parece, el inversamente concebido Ser “desfondado” y “debilitado” que alborea en el horizonte del “acabamiento de la metafísica” tampoco remite a nada distinto de esto. He aquí, el sentido profundo que alienta tras la apología vattimiana del “acomodamiento”¹².

esfuerzo por reconstruir el mundo de nuestra infancia, donde las autoridades familiares eran a la vez amenazadoras y afianzadoras” (*Ibid.*, p. 83).

¹¹ La expresión –versión levemente distorsionada de una fórmula de Dilthey– es utilizada por Vattimo sobre todo en el ensayo “La responsabilidad de la filosofía: A propósito del ocaso de Occidente”, en G. VATTIMO y M. CRUZ (eds.), *Pensar en el siglo*, Madrid, Taurus, 1999, p. 176 y ss.

¹² Un significativo indicio de la intencionalidad última latente bajo el armazón teórico urdido por la ontología nihilista lo constituye la “declaración de principios” según la cual la desconfianza frente a la metafísica y el afán tendente a su superación “no se basa a fin de cuentas en motivos ‘teóricos’, sino, ante todo, en razones éticas” (G. VATTIMO, “Metafísica, violencia y secularización”, en G. VATTIMO (Comp.), *La secularización de la filosofía*, Barcelona, Gedisa,

Probablemente la más radical indigencia susceptible de serle imputada a la ontología hermenéutica radique en el hecho de haber desgajado al Ser de su posición en lo presente, despojándolo además de los atributos ontológicamente “fuertes” que secularmente lo definían, para finalmente (a través del recorrido de un extraño periplo tendente a su final disolución) retomar y conservar justamente aquel mismo resultado que la investidura del Ser en cuanto fundamento sólido e inquebrantable trataba de propiciar y garantizar. Tal producto no es sino el habitar humano “cósmicamente afianzado” (es decir, “sin neurosis” y carente de nostalgias metafísicas) en un mundo que se presenta inicialmente como un ámbito crónicamente aquejado de una potencialmente nociva tendencia a la falta de firmeza: permanentemente expuesto a la “enfermedad” representada por la *in-firmitas* derivada del devenir y la imprevisibilidad a él ligada. Aludiendo oportunamente al significado etimológico del término *infirmis* (falta de solidez o equilibrio), podría decirse con justeza que, en el presente caso, “el remedio hermenéutico” contra las veleidades “neuróticas” –es decir, “aseguradoras”– desplegadas por la metafísica, ha resultado “ser peor que la propia enfermedad” que pretendía curar, o más bien ha mostrado tener un efecto equivalente al ocasionado por ella.

Es parcialmente cierto (como apunta Vattimo siguiendo de cerca a Nietzsche en este aspecto) que la pulsión de seguridad tendente a la total fundamentación de lo real revela la presencia de un desmesurado contramovimiento orientado a conjurar una originalmente presentida inestabilidad cuya naturaleza no resulta jamás explicitada suficientemente: “la tradición metafísica es la tradición de un pensamiento ‘violento’ que, al privilegiar categorías unificadoras, soberanas, generalizadoras, en el culto del *arché*, manifiesta una inseguridad y un *pathos* de base ante el cual reacciona con un exceso de defensa. Todas las categorías metafísicas [...] son categorías ‘violentas’ que se ven debilitadas o pierden su poder”¹³. En el mismo sentido cabe entender las múltiples alusiones de Vattimo al hecho de que la progresivamente creciente racionalización histórica y la paralelamente compleja estructuración de la organización social han dado finalmente lugar a la superfluidad e inanidad de aquellos elementos “ontoteológicos” que contribuían decisivamente a garantizar la solidez de ambas en el pasado: “Dios es una hipótesis demasiado extrema que, en las condiciones de seguridad, aunque sea relativa, en las que hoy vivimos, no resulta ya necesaria, precisamente en virtud de las transformaciones de la vida social que la hipótesis de Dios ha hecho posibles; lo mismo vale para la moral fundada en las pretendidas leyes de la naturaleza, y para la metafísica”¹⁴.

Sin embargo, no es menos cierto el hecho de que el *pathos* originario que alienta la forja de los constructos conceptuales “fundamentantes” y “violentos”

2001, p. 63). La misma idea reaparece, aunque con diferente sentido, en la obra más reciente de Vattimo: “la razón por la cual [...] aquella corriente filosófica que hoy llamamos hermenéutica, rechaza la idea de la verdad como objetividad es una razón ético-política” (G. VATTIMO, *Adiós a la verdad*, Barcelona, Gedisa, 2010, p. 25. En adelante AV).

¹³ G. VATTIMO, *Las aventuras de la diferencia*, Barcelona, Península, 1990, p. 9 (en lo sucesivo AD).

¹⁴ *EI*, p. 194.

persigue en último término el enmascaramiento y la cancelación de la alteridad derivada de la originaria experiencia de un Ser que no encarna precisamente los rasgos de entidad subsistente propios del Ser metafísico, sino que se da bajo la forma de una ausente indeterminación que supone un serio escollo para toda tentativa de asentamiento y “acomodación” humana en el ámbito de lo mundano. Obstáculo que afecta, tanto a la solidez residencial del habitar individual, como a la vertebración de la estabilidad social y política. Sin embargo (y aquí radica lo esencial), en oposición a las tesis de Vattimo, tal Ser “ausente en sí mismo” pero originalmente “presente” a la percepción, comparece ante ésta como término último no susceptible de ser sobrepujado, es decir (contemplado desde la perspectiva del nihilismo hermenéutico), como silenciante *éskhaton* violento¹⁵. No deja de resultar un curioso “elemento violento” aquel que precisamente favorece el marasmo y la disolución de todos los atributos “fundamentadores” (es decir, “violentos”) mediante los cuales la metafísica trataba de dotar a lo real de una pátina de solidez y estabilidad de las cuales ello carecía constitutivamente. Sorprendentemente paradójico es, asimismo, el hecho de que –conforme a la propia interpretación de Vattimo y Nietzsche– los constructos metafísicos tradicionales (“violentos”, nuevamente) se hallen destinados a paliar la original inseguridad provocada por una experiencia “premetafísica” del Ser en la cual éste se da, no como “fundamento”, sino más bien precisamente como negatividad y alteridad; “categorías” nulamente sospechosas de connivencia con el “espíritu de soberanía” subyacente a la identitaria solidez del *Grund* metafísico.

Ahora bien, tal Ser ha debido presentarse originalmente ante el pensamiento que pretende “superarlo” mediante la posición de los *Gründe* metafísicos, bajo la forma de una instancia última y “acallante”, es decir, ha sido percibido en algún momento él mismo como *éskhaton* “violento”. De este modo, o bien

¹⁵ Esto es, al decir del propio Vattimo, como “afirmación terminante de una ultimidad que, como el fundamento metafísico (o también como el Dios de los filósofos), no admite ulteriores preguntas sobre el porqué, interrumpe el diálogo, hace callar” (FPR, p. 61). La *ptôsis* o *énklisis* (declinación) del Ser, su esencial carácter de “ámbito de oscilación” (MS, p. 63) que lo emparenta con el *epamphoterízein* que Severino señala como núcleo originario del nihilismo metafísico constitutivo de la filosofía occidental, deviene inesencial desde el mismo momento en que se considera que el Ser jamás debió ser concebido de modo exclusivo en términos de elemento eminentemente dotado de solidez, es decir, susceptible de ser expuesto al acto de ser afectado por una *de-clinatio*. Sea ésta eventualmente adventicia, o ínsita en el corazón mismo de su *Schicksal* histórico-destinal: en su *Wesen* o modo de acontecer “en la época determinada del ser en la que estamos” (PO, p. 40). En efecto, cabría interrogar al respecto: ¿acaso es el “hay” (*il y a*) que preside los escritos tempranos de Levinas –por ejemplo– un “Ser” concebido en términos “fuertes” como estructura y presencia plena? En absoluto. El “sordo rumor” del *il y a* constituye, más bien, la contrafigura absoluta del Ser metafísico, y sin embargo, reviste –desde las coordenadas interpretativas instituidas por la ontología hermenéutica– todos los rasgos de un elemento cuya “ultimidad acallante” y anónima persistencia-presencia (“el agobio del *il y a*”) lo hacen aparecer como una arquetípica instancia “violenta”. Tanto es así, que el acto de *être rivé* (“estar clavado”) en su “*inhumaine neutralité*” favorece un acto de “hipóstasis” ulterior conducente a la “excedencia” o huída de él como objetivo al que tiende con posterioridad la totalidad de la reflexión levinasiana: “*neutralité à surmonter déjà dans l’hypostase où l’être, plus fort que la négation, se soumet [...] aux êtres*” (E. LEVINAS, *De l’existence a l’existant*, Paris, Vrin, 1990, p. 11).

no es posible eludir la remisión a un elemento último que se impone “violentamente” cuando de lo que se trata es de elaborar un discurso ontológico en general, o bien el Ser captado como “negatividad” carece realmente de los rasgos “violentos” apuntados por Vattimo (a pesar de mostrarse como *éskhaton* de la reflexión), dado que permite de hecho ser interpretado en sentido inverso por la metafísica y ocultado por ella bajo la densa consistencia del Ser-*parousía*. Así pues, lo paradójico a este respecto radica en que, partiendo de tales premisas, el proceso de “desfondamiento” (*sfondamento*) operado sobre los *Gründe* (fundamentos) metafísicos por las “categorías” de la ontología hermenéutica en aras a la consecución de una percepción “debilitada” del Ser acabe revirtiendo en el logro de una situación de “estabilidad en el seno de lo inestable” sospechosamente análoga a la pretendida por tales *Gründe* a través de medios inversos. Si bien, eso sí, convenientemente disfrazada ahora de instalación “no neurótica” en un mundo en el que Dios –es decir, las estructuras sólidas y fundamentantes de la metafísica– ha muerto¹⁶. Lo realmente decisivo en esta expresión se localiza en su primer tramo, esto es, en la voluntad de habitar “no neuróticamente” un mundo *tout court*, más que en el segundo, dado que, desde el punto de vista de su convergencia con las pretensiones tácitas del pensar metafísico, resulta escasamente relevante que se trate de un mundo en el que “Dios aún vive”, en el que “Dios ha muerto” o del cual –por emplear la fórmula heideggeriana– “han huido todos los dioses”. Lo verdaderamente crucial es la posibilidad o no de “acomodamiento” cósmico y social; el instrumento capaz de tornar éste posible no aparece sino como algo subsidiario y contingente. De hecho, la inserción residencial en un mundo del cual Dios se halla ausente brinda hipotéticamente un volumen más elevado de seguridad (vale decir, “falta de neurosis: capacidad de *vivere sine cura*) que un contexto mundano en el que se requiere la plena presencia del *Grund* metafísico para garantizar constantemente tal inserción. Y ello porque esto último supondría el inequívoco síntoma de que no se ha logrado aún conjurar totalmente la amenaza de la original inestabilidad ligada a la experiencia del Ser como “ausencia” y “alteridad” que hace necesaria –según la propia tesis de Vattimo– la “salvífica” remisión al concepto de “Dios” y al resto de los fundamentos ontoteológicos tradicionales¹⁷.

¹⁶ En *Addio alla verità*, su más reciente obra (2009), Vattimo confirma con explicitud la significación propia de las posiciones arriba indicadas: “cuando somos invitados a considerar que ‘no existen hechos, sólo interpretaciones’, de inmediato nos sentimos como perdidos, sin suelo bajo nuestros pies, y reaccionamos por lo general en modos neuróticos, como afectados por un ataque de agorafobia, de miedo al espacio libre e incierto que se abre ante nosotros”. Es precisamente debido a ello y frente a ello que “sólo debemos realizar una transformación cada vez mayor de lo natural en cultural, o de lo material en espiritual. Esto es lo que quería decir Hegel cuando hablaba de hacer del mundo la casa del hombre” (*AV*, pp. 27 y 89).

¹⁷ Un palmario indicio de la mistificación operada por la ontología hermenéutica sobre el significado de tal distinción, la constituye el *hápx legómenon* de Vattimo en referencia al pensamiento que considera la ausencia como “carácter constitutivo del ser”, al cual –de modo plenamente consecuente con sus dislocados postulados– despacha simplemente motejándolo de “descripción metafísica” (*MS*, p. 72).

Más aún: en el interior de la “lógica soteriológica” latente en las entrañas de la metafísica occidental, la presencia del “Dios-fundamento” actuaba como condición de posibilidad de la instalación libre de inquietud en el mundo por parte del hombre, a la vez que como máximo agente garante de la misma. De este modo, la existencia libre de rasgos neuróticos en el contexto de un mundo originalmente definido por la contingencia y la ausencia de fundamento (el objetivo declarado de la “ontología del declinar”) aparece como el genuino fin históricamente pretendido por la hipótesis de Dios y los demás *Gründe* metafísicos, y no a la inversa¹⁸. Dado que tal objetivo común caracteriza y define, como vemos, tanto a la “metafísica de la perentoriedad” como a la “ontología decadente” de Vattimo, resulta secundario habitar un mundo carente o no de Dios (es decir, de fundamento sólido), puesto que en el marco de la metafísica la propia noción de “Dios” (al igual que el resto de las estructuras dispensadoras de forme basamento ontológico y normativo) no oficiaba sino como dispositivo provisor de esa *promesse de bonheur* que es –nietzscheanamente hablando– la “moderada actitud” de residencia intramundana no neurótica. Esto significa que, en cuanto tal, se trata de un *organon* susceptible de sustitución por otras instancias “instrumentales” igualmente efectivas a la hora de lograr tal fin: el “desfondamiento” del Ser que libera la experiencia hasta entonces reprimida o vedada de la *pietas*, por ejemplo.

De modo igualmente paradójico, las consecuencias “histórico-efectuales” (*Wirkungsgeschichtliche Folgen*, diríamos con los hermeneutas) ocasionadas por el Ser meramente “rememorado” –nunca “descrito”– invocado por la “ontología de la proveniencia”, desembocan en la voluntad de conseguir el objetivo último ambicionado por toda metafísica del fundamento: la ganancia de una estancia humana en el mundo exenta de aquella *tarakhé* o “inquietud” que Aristóteles identifica con la esencia del *phóbos*¹⁹, es decir, libre de rasgos “neuróticos. Con ello, la ontología del ocaso del Ser secunda, en cuanto a sus fines últimos, lo esencial de aquella misma tradición cuyo marasmo –o superación por “distorsión” y “convalecencia”– trata de favorecer, haciéndolo además merced al debilitamiento del presupuesto fundamental que posibilitaba la consecución de tales fines: el Ser “denso” de la metafísica. Este contradictorio cruce de significaciones y consecuencias contribuye significativamente a poner de manifiesto el hecho de que la pertinencia asociada a una instancia ontológica o “concepción del Ser” en lo relativo a su posible adecuación a un determinado estado de cosas “histórico-epocal” depende directamente de la

¹⁸ Se trata de una tendencia análoga a aquella señalada por Paul Ricoeur en referencia a la interpretación freudiana del fenómeno religioso como pulsión neurótica perpetuamente condenada a la insatisfacción: “¿de dónde sacaría una doctrina sin objeto su eficacia sino de la fuerza del deseo más tenaz de la humanidad, el deseo de seguridad, que es por excelencia un deseo ajeno a la realidad?” (P. RICOEUR, *El conflicto de las interpretaciones*, Buenos Aires, FCE, 2006, p. 124). Mientras no se comprenda el significado radical del *pathos* estabilizador inherente a la actitud “metafísica”, ésta continuará –como en el presente caso– siendo secundada en cuanto a sus fundamentos y efectos, incluso por aquellas propuestas teóricas que pretenden formalmente su efectiva superación o recusación.

¹⁹ ARISTÓTELES, *Retórica*, B, 5, 1382a 22.

“naturaleza” con la cual tal instancia se presenta de modo “empírico” ante la percepción humana: como elemento benévolamente “apropiador” y generador de pertenencia y “habitar” (al modo del *Seyn-Ereignis* heideggeriano), o como inquietante indeterminación definida por la alteridad que revoca toda posible inserción residencial humana en lo existente (al modo del “hay” levinasiano). Lo esencial se localiza, pues, en el propio carácter concreto de la relación entre hombre y Ser, no en la posición meramente “formal” de este último como *éskhaton* situado a modo de *non plus ultra* para la reflexión interpretativa y su característico culto –bien patente en Vattimo– a la formulación de interrogantes que únicamente resultan susceptibles de hallar cumplida respuesta en la esfera de lo determinado y finito (justamente aquello que el Ser no “es” por esencia).

Aquí radica, por tanto, la decisiva clave que subvierte uno de los pilares sobre los que se asienta la propuesta ontológica de Vattimo, a saber: el hecho de que la asunción de un “silenciante” *éskhaton* “ausente” y caracterizado por la radical alteridad resulta deletéreo para los efectos “fundantes” de la metafísica en mucha mayor medida que la inversa invitación a pensar el Ser como un elemento desprovisto de todos los rasgos propios de un “principio último” y caracterizado además por la “debilidad” y la “declinación”. Un Ser “hermenéuticamente depotenciado” que, no obstante, en su oscilación perpetuamente permeable a la acogida de un volumen ilimitado de preguntas ulteriores, refluye precisamente en una repetición de esos mismos efectos “fundantes” y propiciadores de la estabilización “existencial” carente de neurosis que constituyen el trasfondo inadvertido de la entidad “fuerte” atribuida por la tradición al Ser metafísico. Y ello a pesar de que tal inconsistencia “programática” se justifique bajo el nietzscheano ropaje de una pretendida emancipación de los efectos “enfáticos” o “neuróticos” presentes en la obsesiva insistencia del pensar metafísico en la demanda de fundamentos firmes y estables. La voluntad de “vivir sin neurosis” en el marco de un mundo “hermenéuticamente desfundamentado” no constituye, pues, sino una enésima forma encubierta de repetición del *pathos* característicamente “neurótico-metafísico” que trata de garantizar a toda costa la posibilidad del habitar “intramundano” del hombre.

3. EL SENTIDO ÚLTIMO DEL NIHILISMO HERMENÉUTICO COMO NEUTRALIZACIÓN DEL TRASFONDO INDETERMINADO DE LO REAL

También el escrupuloso celo con el cual Vattimo prescribe la preservación del Ser depotenciado con respecto al permanente peligro de recaída en las “nostalgias metafísicas” que lo acechan de forma constante, constituye, a su vez, una forma de innecesaria y desmesurada reacción “metafísica” frente a su hipotética deriva hacia nuevas formas de fundamentación²⁰. Frente a ello,

²⁰ Celos y cuidado que reflejan aseveraciones como la siguiente: “necesitamos recordar el sentido del ser y reconocer que este sentido es la disolución del principio de realidad en la multiplicidad de las interpretaciones, precisamente para ser capaces de vivir sin neurosis la experiencia de esta disolución, escapando a la recurrente tentación de ‘retornar’ a un más fuerte (más asegurador y a la vez más amenazante y autoritario) sentido de lo real” (G. VATTIMO).

es necesario considerar el hecho de que –conforme a las premisas ontológicas heideggerianas de las que el propio Vattimo parte– la original indeterminación “no óptica” del Ser se da a la comprensión “preontológica” o “pretemática” del *Dasein* (*durchschnittliche Seinsverständnis*) con absoluta anterioridad a la captación y tematización de todo ente concreto y determinado, y *a fortiori* de modo radicalmente previo a la “reificación presencializante” del Ser cuya factura histórica es responsabilidad de la metafísica. Esto implica que el Ser originariamente dado carece –en la medida en que se presenta como instancia simple e incondicionada– de todo rasgo ligado a la solidez ontológica. Más bien sucede al contrario: pertenece esencialmente al ámbito de la negatividad, la alteridad y la total falta de consistencia; lo cual significa, a su vez, que toda “sustancialidad” y firmeza (sea ésta de orden “óptico” u “ontológico”) ha de ser siempre contemplada en términos de algo derivado, subsidiario y mediado por la reflexión y la interpretación.

Así pues, ¿por qué eliminar al Ser del plano “epistemológico” de la presencia inmediatamente dada, cuando esto supone –una vez que es así captado como “falta” y “ausencia”– la garantía constante de conexión con la fuente ontológica de la cual mana originariamente toda alteridad y disolución de fundamento estable? ¿No es esta acaso la pretensión capital apuntada por el programa de la ontología hermenéutica? El asentamiento carente de neurosis y presidido por el “buen temperamento moderado” propio del *Übermensch* nietzscheano sobre un Ser “no presente” –en ninguno de los dos sentidos del término– y librado al “envío destinal” de la *Überlieferung* supone, por tanto, una modalidad de inserción en lo mundano impregnada de un carácter mucho más “estéticamente” despreocupado y “lúdico”²¹ que la resultante de la toma en consideración de la presencia de un Ser indeterminado y definido por la alteridad. ¿Cuál de las dos “concepciones del Ser logra, pues, un auténtico distanciamiento de los efectos ocasionados por el “espíritu de soberanía” vinculado a la tradición metafísica? ¿Aquella que propicia un resultado idéntico al pretendido por ésta (el “habitar”), o aquella que “nos suspende en el vacío” de modo originario: no merced a un perpetuo estado de oscilación, sino en virtud de un exilio original que sustituye el alciónico “acomodo” en el seno del devenir por un desarraigo derivado de la propia “naturaleza” del Ser? Si el pensamiento de un Ser, concebido “formalmente” como *éskhaton* pero “materialmente” caracterizado por la “ausencia” y la alteridad, resulta ser paradójicamente menos violento (a pesar de presentarse como acallante instancia “última”) e inductor a la neurosis que el “rememorado” Ser disolvente

TIMO, *Nihilismo y emancipación*, Barcelona, Paidós, 2004, p. 36). La apología vattimiana de la *Entwirklichung* o “desrealización” observada como *chance* emancipatoria, contempla como agentes favorecedores de *Entrealisierung*, no sólo a la física contemporánea y a los *mass media*, sino también al propio estado democrático en la medida en que éste “anula cualquier posibilidad de fundar la política y la ley sobre esquemas racionales rígidos” (G. VATTIMO, “Hermenéutica y experiencia religiosa después de la ontoteología”, en *Azafea. Revista de Filosofía* 5 (2003), p. 25).

²¹ Vattimo se refiere a la concepción del Ser subyacente a esta “liberadora” (a la vez que “oscilante”) actitud vital describiéndola como “una significación difusa, menos dramática y más extensamente humana” (*MS*, p. 14).

del sentido “fuerte” de lo real, ello se debe a que, al contrario que éste, carece incluso de ese *pathos* de acomodamiento no neurótico en la contingencia que no deja de constituir él mismo una particular variante de neurosis “post-convaleciente”²². La genuina *chance* abierta por la disolución de la metafísica del fundamento consistiría, pues, no en el *kairós* (“ocasión propicia”) representado por la final “despedida del Ser” (como si se diese la inevitable sospecha de que toda noción de “Ser” refiere de un modo u otro a la “presencia” plena, que es lo que sucede en el caso de la ontología hermenéutica de Vattimo), sino en la “nueva” asunción de un Ser ahora captado como ausencia y alteridad. Un Ser ya situado al margen de su contraposición referencial al tradicionalmente asentado por la ontología metafísica. Ello implica, no obstante, un retorno hacia aquel dato que se nos da al comienzo de modo originario (el inicio “epistemológico” anterior al inicio “histórico”, podría decirse) y que subyace tácitamente a las construcciones metafísicas históricamente acontecidas, las cuales, desde este punto de vista, aparecen como hipóstasis derivadas suyas y que, en última instancia, a él refieren.

Se trataría, por tanto, de recuperar para la percepción y el pensamiento aquel tipo de Ser que late y alienta en la raíz de la metafísica occidental, confiriendo a ésta su modo peculiar de constitución y su sentido último: negar precisamente los rasgos ontológicos vinculados a la alteridad y la “ausencia” sustituyéndolos por sus opuestos. Una rehabilitación del Ser como “ausencia” –no ya como “presencia” perentoria– que, en oposición a la primacía hermenéutica del *Andenken*, abre un sendero que nos permite “reubicarnos”, tras el ocaso del arco histórico de racionalización y solidificación de la existencia individual y social instituido por la metafísica, allí donde ya siempre estamos. Allí donde, en simultánea confrontación con Vattimo y Heidegger, nos hallamos originariamente “desacomodados” y somos permanentemente “desapropiados”: en la intuición del abismo indeterminado subyacente a la “estable” realidad mundana.

Remedando el conocido título marxiano y popperiano, es posible afirmar que la auténtica “miseria” o “indigencia” de la ontología hermenéutica radica en la medida –nada exigua– en que sus postulados teóricos contribuyen a obturar el acceso intuitivo a ese fondo vacío o *éskhaton* inmediato y sustraído a la reflexión al cual apunta silenciosamente todo ente concreto. Rasgo éste,

²² A este respecto, podría revertirse contra Vattimo la acusación relativa al carácter contradictorio que éste detecta en “la pretensión de que la perfección consiste en identificarse de algún modo con el primer principio y la convicción de que el primer principio se impone como tal, sin explicación ni petición”. Vattimo observa en tal mixtura una palmaria ilustración acerca de cómo “*Hybris* y sumisión se mezclan aquí de manera inextricable, con un rasgo contradictorio que muestra el carácter neurótico propio de la mentalidad metafísica” (G. VATTIMO, *Después de la cristiandad*, Barcelona, Paidós, 2003, p. 148). Tal vez una lectura más atenta de Schopenhauer hubiese dispensado a Vattimo de inquirir acerca de “por qué se debería dejar de preguntar por el porqué” (*Ibid.*, p. 149), dado que la voluntad schopenhaueriana (un manifiesto “principio último”) dista considerablemente de encarnar “perfección metafísica” alguna, y sin embargo, asume sin contradictoriedad los rasgos propios de instancia situada más allá del dominio jurisdiccional acotado por el *principium reddendae rationis*, que es precisamente –de forma contradictoria– el principio último al que apela tácitamente Vattimo al reivindicar la legitimidad “ilimitada” de la pregunta por el porqué.

por lo demás, plenamente coincidente con el oculto programa “soteriológico” que, como se indicó, anima la práctica totalidad de la metafísica occidental. Lo que Vattimo no logra observar con claridad –y con él buena parte de la filosofía hermenéutica y postmetafísica contemporánea– es el hecho de que el *éskhaton* metafísico, en sus múltiples encarnaciones históricas bajo la forma de diversos *Gründe*, nunca constituye el verdadero “elemento último”: la “última palabra” que precede al silencio impuesto por la fuerza imperante del *arkhé*²³. De modo inverso, deberíamos acaso aprender a contemplar cada *Grund* metafísico “epocalmente” dado, no como algo subsistente por sí mismo, sino como hipóstasis derivada cuya función primordial consiste en oscurecer y ocultar una instancia ontológica radicalmente previa a él (genuinamente originaria) mediante un acto de superposición y suplantación. Un acto orientado a cancelar aquella alteridad inicialmente presentida como esencia del trasfondo último de lo real, frente a la cual la imperante presencia del fundamento metafísico ha constituido siempre el remedio máximo y el lenitivo ontológico por excelencia. Ante esta estructura larvada propia del pensamiento metafísico, la “ontología declinante” de Vattimo se detiene justamente un paso más acá de lo esencial.

Podría legítimamente decirse –en contraposición al conocido *dictum* de Novalis– que si buscamos “lo incondicionado” (*das Unbedingte*) y en su lugar encontramos solamente “cosas” (*Dinge*)²⁴, ello obedece, no a una contingente fatalidad, sino al hecho de que la propia existencia de tales “cosas” presupone necesariamente el darse originario de “lo incondicionado”, pero este sencillo tránsito de la mirada resulta sistemáticamente descuidado –y, sobre todo, temido– por nosotros. No nos hallaríamos en disposición de emprender la búsqueda de “cosas” (esto es, “mediaciones”) si no hubiésemos ya –previamente y desde siempre– encontrado lo incondicionado e inmediato, o más bien si ello no nos hubiese encontrado *ab initio* a nosotros. Sin embargo, tal adecuación no tiene lugar precisamente de modo irénico o espontáneo. La experiencia puramente inmediata del “caótico” (en sentido etimológico) rostro del Ser carente de toda determinación, resulta difícilmente tolerable y aun penosa; supone, como apunta indirectamente Vattimo, “un peligro y un riesgo para la experiencia que necesita de las mediaciones”²⁵. Precisamos de su ocultación para encontrarnos en disposición de instalarnos entre las cosas con acomodo y sin neurosis: para poder vivir *sine cura* en su interior, pero de espaldas a su irremisible “presencia ausente”. Como indica certeramente Hölderlin en *Brot und Wein*, “sólo por instantes soporta el hombre la divina plenitud / Sueño

²³ Un silencio que resultaría fecundo vincular –más que con el *myein* o “cerrar la boca” propio del místico– con el original “silencio animal del que pro-viene la palabra del hombre” (*AD*, p. 147) que Vattimo sitúa en vecindad con el acto de de fundación de la existencia a favor de lo *abgrundlich* (“lo abismático”), a la vez que con la “escucha poética” de tal Ser depotenciado: “lo otro del lenguaje, el silencio del poeta, es también de algún modo el silencio de la vida animal. En la afirmación heideggeriana de que ‘el auténtico decir’ es ‘callar simplemente del silencio’ hay también algo de un reclamo a la animalidad” (*MS*, p. 80).

²⁴ NOVALIS, *Werke*, München, C.H. Beck, 1987, p. 322.

²⁵ *MS*, p. 79.

de ellos es posteriormente la vida". Esta es, asimismo, la razón por la cual "ya al niño se le orienta a mirar las formas, y no hacia lo abierto" (Rilke). El apropiado instrumento teórico capaz de llevar a buen término esa tarea de "exorcismo ontológico" ha sido secularmente la metafísica; últimamente en directa cooperación con su heredera tardoepocal: la técnica moderna cristalizada en forma de *Gestell* ("im-posición"), conforme a la interpretación heideggeriana de la "historia del Ser"²⁶. La concepción (o "evocación") debilitada del Ser apuntada por la ontología hermenéutica constituye, a su pesar, el paroxístico clímax de esta tendencia a conjurar el "peligro para la experiencia que necesita de las mediaciones" (representado por la captación del Ser inmediato e indeterminado) inherente al *éthos* metafísico, si bien merced al recorrido de una aparente vía disolutiva de todo concepto de "Ser" en general.

El *nihil* contenido en el "nihilismo" sobre el cual apologiza la ontología hermenéutica de Vattimo consiste precisamente en la asunción del hecho –por mucho que se presente como una respuesta "epocal" no descriptiva a una situación históricamente determinada– de que "más allá" (o "más acá") del Ser debilitado, pretérito, y meramente susceptible de ser rememorado en términos de "huella", no hay, propiamente hablando, "nada"; de que más allá de

²⁶ Más allá de la distinción asentada por Vattimo entre una hipotética "derecha heideggeriana" que observa la diferencia ontológica como "una especie de teología negativa" (*MS*, p. 55) y al Ser como "ausencia que hay que lamentar preparándole el retorno" (*FPR*, p. 34), y una "lectura heideggeriana de izquierda" que liquida definitivamente todo "darse en presencia" del Ser, sustituyéndolo por una "relación rememorante", lo cierto es que ésta última se apoya, en buena medida (y precariamente, según la propia confesión de Vattimo: *NE*, p. 30) en el fugaz pasaje de *Identität und Differenz* en el cual Heidegger indica que en el *Gestell* puede observarse ya "un primer relampaguear del *Ereignis*". No obstante, este endeble "fundamento" resulta tan fácil de socavar atendiendo al sentido de los textos heideggerianos al respecto, como perjudicial para la propia "lectura izquierdista" de Heidegger que pretende atenerse a él. En efecto, el *Gestell* no constituye un *erstes Aufblitzen des Ereignisses* porque en él se dé una "saludable pérdida del sentido de la realidad" favorecida por el efecto de las abstracciones científicas y el poder de los *mass-media* que contribuyen a la pérdida de los caracteres tradicionalmente atribuidos por la metafísica a hombre y Ser (los de "sujeto" y "objeto" respectivamente), sino porque en la "im-posición" del dispositivo que es el *Ge-stell*, el antiguo "sujeto" es situado ante una totalidad o armazón holístico-técnico que aquél experimenta como poder suprasubjetivo ante el cual el individuo (de ahí el incipiente centelleo del evento atisbado en lo "im-puesto") se reconoce como inmerso y "puesto" ("sujeto", en sentido adjetivo), es decir, como colocado y usado (*gebraucht*) por una instancia externa a sí que lo precede y supera. Papel, este último, desempeñado por el Ser en el contexto de la recíproca "transpropiación" (*Übereignung*) acontecida en el "espacio de juego" (*Spielraum*) del *Ereignis*. Ante tal instancia "pro-vocante", cabe únicamente la escucha (del Ser o de los mensajes impuestos por el entramado configurador del *Gestell*) y el respetuoso silencio: "con el peligro de que, bajo el reclamo del Ser, el hombre tenga poco o raras veces algo que decir", escribe Heidegger en 1947. ¿No se trata justamente de la misma actitud de acatamiento silente que la negación hermenéutica del Ser como *éschaton-Grund* trata formalmente de disolver en nombre de la inagotable pluralidad interpretativa opuesta a la violencia del firme "principio último"? Constituye una llamativa inconsistencia en el seno de la ontología nihilista el hecho de que el relampagueo del *Ereignis* en un *Gestell* técnico que no ha de ser considerado precisamente como "obra del diablo" (*Taufelswerk*), no sólo no suponga un acto de liberación, aligeramiento o lúdica apertura al magma liberador del "conflicto de las interpretaciones", sino que ejemplifique un supremo acto de violencia ontológica y silenciante rigidez "escatológica" (si bien superficialmente adelantado como "antimetafísico" merced al ocaso del esquema "sujeto-objeto" que en él formalmente se da).

la acomodación no neurótica en el seno de un mundo traspasado por un Ser evanescentemente “oscilante” a la par que “liberador” no se da “nada” en absoluto. Principalmente no se dan ni la inquietud ni el desarraigo resultantes de la alteridad vinculada al Ser percibido como “ausencia”, a los cuales el “nihilismo hermenéutico” –tomando el relevo de aquella metafísica cuyo *éthos* dice deplorar– contribuye decisivamente a asestar el golpe de gracia definitivo.

De este paradójico modo, el “pensamiento débil” coadyuva inconscientemente a la consecución de la larvada utopía ontológica consustancial a la mentalidad metafísica. Utopía históricamente expresada en forma de “salvífica” preterición de toda vacuidad subyacente a las “cosas” concretas: de soslayo de toda *khóra* (Platón) a favor de los *phýsei ónta* (“entes naturales”) determinados que simultáneamente la pueblan y occultan; de ocaso de todo elemento *aóriston* (indeterminado) y *álogon* (inefable) en aras de la posición de lo *khōristòn* (lo separado): del *tóde ti* (lo determinado) propio de la *ousía* aristotélica. A modo, en suma, de primacía de lo definido y finito y singular, en cuanto única instancia susceptible de recibir verdadera *pietas*. Utopía, pues, en la que se consuma por fin el *éthos* soteriológico consustancial a la metafísica: la factura de solidez mundana favorable a la acomodación residencial junto a las cosas de una subjetividad exenta de neurosis; ya en la lejanía de lo incondicionado y de la inquietante alteridad asociada a ello. Este es el sentido último de la disolución del viejo *éskhaton-Grund* metafísico en favor de la infinita posibilidad de interpretaciones “histórico-destinalmente determinadas”. El debilitamiento y la final “despedida del Ser” propiciados por la ontología hermenéutica coinciden, pues, con el eclipse del fondo irrepresentable subyacente a la densidad de lo real (“lo irrepresentable” a lo que se refiere Lyotard)²⁷ en mucha mayor medida que con el “liberador” ocaso de todas las instancias densas forjadas por el pensamiento metafísico. Un programa nihilista que, observado desde esta perspectiva, aparece como un proyecto tácitamente orientado al logro de la racionalización por parte de la subjetividad del reverso inquietante ligado al orden de las cosas finitas y determinadas que configuran la realidad contemplada con *pietas*; si bien convenientemente presentado bajo el disfraz de liberación de las cadenas históricamente impuestas a la reflexión por el “pensamiento violento” y “representativo” propio de la ontología “clásica”.

La mirada “piadosa” dirigida hacia la contingencia de lo finito no es, por tanto, sino el rostro visible de la inversa y jánica impiedad mostrada por la metafísica hacia lo inasible, indisponible e irrepresentable desde el punto de vista de esa *natura anceps* –que a fuer de “profunda” tanto “ama la máscara”, diría Nietzsche– que es en último término la racionalidad occidental. Así pues, la hegeliana “ternura para con las cosas mundanas” (*Zärtlichkeit für die Weltlichen Dingen*) larvadamente contenida en la devota piedad profesada por la ontología hermenéutica a la remembranza de los vestigios de un Ser ya irremediadamente pretérito, se muestra ahora como el rostro en sombras del anhelo de estabilidad que anida en el núcleo fundacional del pensamiento ontológico de occidente.

²⁷ J.-F. LYOTARD, *La posmodernidad*, Barcelona, Gedisa, 1999, p. 25.