

Kénosis y emancipación en la filosofía de Gianni Vattimo

Kenosis and emancipation in the philosophy of Gianni Vattimo

JOAQUÍN ESTEBAN ORTEGA
Universidad de Valladolid

Recibido: 11/03/2023 Aceptado: 04/08/2023

RESUMEN

En el presente artículo se pretende poner en relación la noción de *kénosis*, sobre la que se configura esencialmente la concepción hermenéutica de la religión en Gianni Vattimo, con la pretensión emancipatoria que surge del nihilismo hermenéutico. Para ello rastreamos esa concepción hermenéutica de la verdad que ya no nos violenta, a partir de la cual se estructura la religión del pensamiento débil. Además, constataremos cómo la concepción hermenéutica de la metafísica, aparte de presentarse como clave de la secularización, permitirá identificar la salvación con la interpretación. Sobre estos presupuestos generales de su filosofía Vattimo anuncia la venida de Jesús como fenómeno hermenéutico. Tendremos que preguntarnos finalmente si las posibilidades de este planteamiento trágico de la *kénosis* se llevan hasta sus últimas consecuencias con el anuncio sociopolítico de una emancipación de corte hermenéutico.

PALABRAS CLAVE

KÉNOSIS, VERDAD, PENSAMIENTO DÉBIL, HERMENÉUTICA, EMANCIPACIÓN

ABSTRACT

The aim of this article is to relate the notion of kenosis, on which Gianni Vattimo's hermeneutic conception of religion is essentially based, with the emancipatory pretension that arises from hermeneutic nihilism. In order to do so, we will trace this hermeneutic conception of truth

that no longer violates us, on the basis of which the religion of *pensiero debole* is structured. Moreover, we will see how the hermeneutic conception of metaphysics, apart from presenting itself as the key to secularisation, will allow us to identify salvation with interpretation. On these general presuppositions of his philosophy, Vattimo announces the coming of Jesus as a hermeneutic phenomenon. Finally, we will have to ask ourselves whether the possibilities of this tragic approach to kenosis are taken to their ultimate consequences with the socio-political announcement of an emancipation of a hermeneutical nature.

KEYWORDS

KENOSIS, TRUTH, PENSIERO DEBOLE, HERMENEUTICS, EMANCIPATION

ENTRE OTRAS, UNA DE LAS consecuencias más fructíferas del debilitamiento hermenéutico que nos ha ofrecido la filosofía de Gianni Vattimo, es una revitalización de la reflexión sobre el problema religioso. Vattimo ha quedado inscrito, si bien desde puntos de vista particulares, en una corriente de debate en Italia entre filósofos laicos y teólogos que tiene como centro de especulación una renovada fuerza del cristianismo y el proceso de secularización que le acompaña.¹ Además, la investigación más reciente se ha detenido en estas implicaciones de la religiosidad débil en su proyección general y, especialmente, en su proyección socio-política.²

Nuestro propósito en el presente trabajo es analizar y valorar brevemente alguno de los puntos principales de la «religiosidad de Vattimo» tomando como hilo conductor el carácter hermenéutico de la *kénosis*. Ahora bien, la constatación de la encarnación más que simbólica de esta concepción hermenéutica de lo trascendente nos situará expresamente ante el debate de la emancipación y de la libertad. Antes de ver cómo se conectan ambas intuiciones será preciso hacer referencia sobre los presupuestos de este planteamiento filosófico que posibilitan establecer este revitalizador diálogo con el cristianismo.

I. LA VERDAD HERMENÉUTICA

Es bien conocido que para Vattimo, después de la crítica que Heidegger ha realizado a la metafísica de la presencia, la noción de verdad entendida como conformidad de proposición y cosa no puede seguir manteniendo sus prestaciones. Toda aquella concepción que implique un primer principio más allá del cual no se pueda ir y que mantenga su pretensión de objetividad atenaza la aspiración histórico-existencial de un ser humano comprometido ineludiblemente con la realización procesual de la verdad en la lectura permanente del

1 Sobre este debate, sobre las diferentes posturas y los diferentes autores, puede consultarse con provecho, Scilironi (1997).

2 De entre los muchos trabajos que se han ocupado del asunto que tratamos aquí destacamos algunos: Nuñez, 1999; Roldán, 2007; Quintana, 2002, 2022; Quintanas, 2008; Oliveira, 2021.

ser que se manifiesta en su eventualidad. Esta verdad hermenéutica se concibe únicamente desde su misma divergencia. La verdad como apertura no es un objeto que pueda ser poseído a través de la evidencia o la integración de la subjetividad. La apertura es un modo de ser; un habitar. No hay ningún tipo de verdad si no se habita un universo lingüístico o un paradigma. Este habitar no es inmutable, estructural, estable. «Habitar en la verdad es, ciertamente, algo muy diferente a mostrar y explicitar simplemente lo que ya es desde siempre» (Vattimo, 1995, p. 131). Implica una pertenencia interpretativa. En este sentido, el habitar del ser arrojado en una circunstancia histórica se sustrae a cualquier acusación de relativismo e irracionalismo en la medida en que se reconoce que en el acto creativo de la interpretación funciona siempre el contexto de lo que somos y no la puntual coyuntura de una mirada desinteresada.

La hermenéutica, por tanto, sustituye la verdad como adecuación por una verdad que es pertenencia y experiencia estética más que experiencia cognitivo-apropiativa. El peligro, para Vattimo, es que esta experiencia se presente clásicamente como integración, armonía y rotundidad propias de la época metafísica. Si se cede a este modo de entender la experiencia se puede caer en el juego del nuevo fundamento.

Según Vattimo, la experiencia de verdad da comienzo verdaderamente cuando se inicia el viaje de descubrimiento de las condiciones por las que ésta se produce; sabiendo además que éstas no se descubren en su totalidad. A partir de la red de referencias múltiples y nunca acabadas de la *Überlieferung* el darse de la verdad se vislumbra como una irreductible multiplicidad en la que no cabe intento alguno de unidad (*Grund*). Ahora bien, esta multiplicidad ontológica no tendría carga filosófica sin el descubrimiento de la temporalidad irreductible del ser; sin la mortalidad del ser-ahí. La realidad ahora, desde la mirada alternativa, se disuelve en el fluir de interpretaciones, y por eso el ser de la verdad como apertura no es presencia objetivada en la cosa o en el sujeto, sino multiplicidad, temporalidad, mortalidad. La conquista de lo verdadero ya no pasa por la imposición incontrovertible de lo en sí (Vattimo, 1995, p. 43) y, por ello, la verdad ya no nos violenta con su presencia.

Es fácil entender que esta concepción hermenéutica de la verdad, en concreto en la lectura de Vattimo, tiene una gran repercusión en los diferentes órdenes del pensamiento contemporáneo. Específicamente en la religión.

II. LA VIOLENCIA DE LA METAFÍSICA

La desconfianza que en los siglos XIX y XX se ha generado con respecto a la metafísica y la pretensión de «superarla», más que en motivos «teóricos» está ante todo basada en cuestiones éticas. Según Vattimo, como es bien conocido, Nietzsche ha sido quien ha pretendido desenmascarar el desenmascaramiento; es decir, no suplantarlo por otro espacio positivo y teórico que ofrezca

una alternativa al error anterior. Por eso, la reacción es eminentemente práctica. Ahora bien, siendo coherentes, esta salida no significa oponer una metaética de la no violencia. El camino es el de la *Verwindung* (aceptación-distorsión), el de la prosecución secularizada de la metafísica. Vattimo, desde este empeño, encuentra en Adorno y en Levinas la aspiración común de salir de la violencia de la metafísica, aunque ambos, según su opinión, sigan enredados al final en el mismo espacio del cual pretenden salir. Adorno, por ejemplo, ve en Auschwitz el paradigma de violencia teórica y administrativa, a partir del cual la metafísica tiene que quedar desacreditada en tanto que se constata explícitamente la indiferencia hacia la vida del individuo y hacia los derechos de lo contingente y lo caduco. Ahora bien, a pesar de esta denuncia, Adorno se mantendría, según Vattimo, en la órbita de la dialéctica y la idea de ser que ella implica. Por ello sería un pensador prenietszscheano y preheideggeriano. En el caso de Levinas, Vattimo constata la pretensión crítica hacia la metafísica ontológica del otro, sin embargo, piensa también que aún se mantiene dentro de un pensamiento de la violencia. Y lo piensa compartiendo algunos argumentos de Derrida: por una parte, se constata que el encuentro con el otro exige que éste se nos revele «en cuanto otro»; es decir, en cuanto ego, hombre, no cosa. Esto ya comporta cierta precomprensión ontológica del otro; y, por otra parte, si además este otro, el rostro del otro, se me presenta como interlocutor de un discurso, el encuentro está ya mediatizado por el lenguaje que es una clara violencia ontológica. Pero además Vattimo añade un tercer argumento: hay en la alteridad una especie de violencia trascendental en tanto que la exterioridad se presenta como «mando y autoridad». (Cf. Vattimo, 1992, p. 79). De esta manera, la figura del otro es también una figura de violencia característica de la forma de la autoridad propia del *Grund* metafísico. En buena medida, Levinas, según Vattimo, para rehuir de la metafísica (ontología) se encuentra con la metafísica como teología. La superación aquí pretende ser positiva. Por eso es preciso profundizar en el problema de la secularización, que es el núcleo oculto del pensamiento de Levinas y que el autor parece siempre querer rehuir. «Superar» es remitirse permanentemente a la tradición diciendo siempre que la historicidad se contempla desde la diferencia ontológica. Es Heidegger nuevamente, en opinión de Vattimo, el mentor de esta secularización que se enfrenta a la violencia metafísica. «Si el camino de Levinas sigue siendo aquel -metafísicamente orientado- de remontarse al otro como momento inicial, autoridad y mando, el que sigue Heidegger consiste en continuar el movimiento de «disolución» secularizadora en el que el ser, incluso por medio de la contaminación del «Señor de la Biblia», con la metafísica occidental, se libera de sus connotaciones violentas; de «principio» que era se vuelve palabra, discurso, interpretación». (Vattimo, 1992, p. 86). Vemos, de este modo, cómo la disposición crítica de Vattimo con respecto

a la metafísica tiene como base la clave religiosa de la secularización que se encuentra contenida en su concepción de la hermenéutica.

III. SALVACIÓN COMO INTERPRETACIÓN

Según Vattimo, interpretación y salvación se identifican. Esto se confirma, en primer lugar, porque la salvación, en nuestra tradición judeo-cristiana está estrechamente vinculada con la vivencia de la lectura del texto sagrado, y, en segundo lugar, porque el acontecimiento emblemático de la salvación, es decir, la venida de Jesús, es en sí mismo un fenómeno hermenéutico. No obstante, es preciso decir que, «si bien la salvación está esencialmente cumplida con la encarnación, pasión, muerte y resurrección de Jesús» (Vattimo, 1996a, p. 68), queda aún la labor de asistencia en la ulterior tarea hermenéutica promovida por el Espíritu, mediador paradigmático. Además, la existencia de Jesús se confirma y verifica en la proyección histórica de la resurrección, y es por ello por lo que la salvación tiene un carácter procesual: «Es cierto que el anuncio de la salvación es dado de una vez por todas -en los profetas, en Jesús-, pero también que su darse necesita de las interpretaciones que lo reciben, actualizan, enriquecen» (Vattimo, 1996a, p. 69). Por eso, Jesús es una figura hermenéutica. «La historia de la salvación avanza como historia de la interpretación en el sentido fuerte en el que Jesús mismo ha sido interpretación viviente, encarnada, de las Escrituras» (Vattimo, 1996a, p. 69).

Este asunto esencial no queda, para Vattimo en una consideración teológica erudita, sino que más bien afecta a la historia de nuestra cultura en su raíz, dado que se pone en evidencia que el modo propio de darse la tradición cristiana es el de retornar permanentemente, el ser siempre huella de la huella, lectura de la lectura. La hermenéutica, en este sentido, cabe ser entendida como una memoria de la religión. «La religión se experimenta como un retorno» (Vattimo, 1996b, p. 109). La creíamos en *Überwindung*, pero resta sólo una *Verwindung*, una larga comparecencia. Para Vattimo este retornar no es un aspecto, sino el aspecto esencial de la religión. «Queremos, pues, seguir esta huella de la huella, aceptar como constitutivo para una renovada reflexión sobre la religión el propio hecho de su retornar, de su volver a presentarse, de su llamarnos con una voz que estamos seguros de haber oído ya» (Vattimo, 1996b, p. 110).

La cultura europea, por tanto, sobre todo después de la modernidad, ha redescubierto el carácter no meramente instrumental de la interpretación gracias al nuevo modo de entender la verdad desde la diferencia ontológico-hermenéutica. Para Vattimo, el proceso de secularización que supone la ontología hermenéutica de Heidegger, al constatar el fenómeno de la interpretación como el esencial de la radicalización de la diferencia ontológica, hace que la verdad cristiana se desanquilese y fluya permanentemente como anuncio inacabado. Ahora bien, sin fundamento objetivo metafísico ya no existe la interpretación «buena», y la

validez de la interpretación se vincula con la *philia*; es decir, con la comunidad de intérpretes que configuran y permiten comprender los propios límites de la secularización hermenéutica (Vattimo, 1996a, pp. 76-77). De este modo, «el ser que no se da de una vez por todas en la presencia, sino que acaece como anuncio y crece en las interpretaciones que lo escuchan y le corresponden, es también un ser orientado a la espiritualización, al aligeramiento o, lo que es lo mismo, a la *kénosis*» (Vattimo, 1996a, p. 78).

IV. KÉNOSIS Y SECULARIZACIÓN

Creer que se cree es el testimonio biográfico y personal de un reencuentro con el Cristo hermeneuta que en su proceso de abajamiento renuncia a la eternidad violenta de su presencia y se convierte en proceso semántico-existencial. Esta idea clave del cristianismo de un Dios que deviene comprensible, Vattimo la hace particularmente suya al pasarla por el filtro de la ontología débil. «La encarnación -señala-, es decir, el abajamiento de Dios al nivel del hombre, lo que el Nuevo testamento llama *kénosis* de Dios, será interpretada como signo de que el Dios no violento y no absoluto de la época postmetafísica tiene como rasgo distintivo la misma vocación al debilitamiento de la que habla la filosofía de inspiración heideggeriana» (Vattimo, 1996c, p. 33). El fenómeno de la *kénosis*, de esta manera, se convierte en el símbolo del pensamiento contemporáneo y la secularización misma, que es entendida como destino propio del cristianismo en su propia consecuencia, extrae sus raíces de dicho fenómeno. «Si lo sagrado natural es aquel mecanismo violento que Jesús vino a desvelar y desmentir, es muy posible que la secularización -que es también pérdida de autoridad temporal por parte de la iglesia, autonomización de la razón humana respecto a la dependencia de un Dios Absoluto, juez amenazador, de tal modo trascendente en relación a nuestras ideas del bien y del mal que parece un soberano caprichoso y extravagante- sea justamente un efecto positivo de la enseñanza de Jesús y no un modo de alejarse de ella» (Vattimo, 1996c, pp. 41-42). Se nos quiere hacer ver, de este modo, que la última clave secularizadora del pensamiento débil tiene en su base el propio modo de ser del cristianismo en su retornar. Pero ¿cuáles son las claves en las que se basa ese retorno desde el espíritu mismo del abajamiento de Cristo?

Sabemos que «débil» no es que el pensamiento se consiga hacer más consciente de sus límites, sino el debilitamiento del ser en el final de la época de la metafísica. El ser se ha de pensar sin identificarlo con la presencia del objeto. Este resultado debilitado lo es sin renunciar a la transmisión y es aquí donde se vislumbra la rememoración del cristianismo.

Secularización es *paideia*, es educación, es proceso, interpretación y hermenéutica. De este modo, la revelación se entiende como una historia que continúa; no está dada de una vez por todas y, por ello, tenderá siempre

a reinterpretarse. En tanto que salvación es evento, la historia de la salvación, como vimos, corre paralela a la historia de la interpretación, y esto se realiza plenamente en la *kénosis* de Cristo.

La interpretación, la hermenéutica, para Vattimo es entendida como el pensar (*An-denken*) rememorante que no ejerce la misma violencia en la despedida que el ser inmóvil de la metafísica. La despedida es *Verwindung*, es reconocimiento piadoso de lo que somos, es interpretación. Por eso el abajamiento de Cristo, en el que se especifica la diferencia entre ente y ser, es el paradigma de una debilidad ontológica constitutiva frente a la quebradora fuerza de la imposición de una presencia. La salvación, así, es también una larga despedida piadosa que se va corroborando en la fáctica temporalidad hermenéutica de la existencia, y en ello queda sometida al proceso secularizador que, según Vattimo, «es la esencia misma del cristianismo» (Vattimo, 1996c, p. 54).

Ahora bien, ¿qué significa creer para un creyente? O mejor, ¿qué significa para un creyente «creer que se cree»? ¿No refleja esta manera de entender la cosa una experiencia de duda más que de fe? ¿Cómo hemos de regresar al cristianismo después de atravesar este filtro secularizador? ¿Arrepentidos? Según Vattimo, no. Más bien escuchando el íntimo mensaje de una caridad profunda que sabe incluso renunciar a la violencia de toda superstición. Reivindicando dicha caridad como fuente originaria del evangelio, «la interpretación «kenótica» de los artículos de fe corre paralela a la vida de cada uno, al compromiso por encarnar correctamente los principios en la propia existencia» (Vattimo, 1996c, p. 95).

Sin duda el tono sincero y biográfico que Vattimo usa para confesarse en la *philia* del *lógos* común nos hace empatizar desde la riqueza de los sentimientos. Sin embargo, se nos escapan algunas insatisfacciones teóricas.

En primer lugar, por ejemplo, constatamos que es tan larga la despedida de la metafísica, tan heredero de sí mismo es el pensamiento rememorante, tan intensa es la piedad que renuncia permanentemente a ponerse violentamente sobre cualquier alteridad, que a veces, incluso insertos de lleno en la contundente afirmación de la historicidad de la existencia, tenemos la paradójica sensación de que el pensamiento débil aspira a ser también pensamiento metafísico. Sobre todo, y de forma explícita, cuando se vincula dicha ontología debilitada con el retomar de la religión y se hace constatando el carácter no inicial de la iniciativa humana desde el punto de vista ontológico.³ Dice Vattimo expresamente: «Para

3 Con la *kénosis*, con el abajamiento, Vattimo ha pretendido disolver la naturaleza violenta de lo sagrado y rescatar un cristianismo amigable, un Dios amigo. Contra este cristianismo, que algunos pueden considerar depotenciado, se han alzado ya voces importantes. E. Berti, por ejemplo, se pregunta que, si Cristo ya no fuera más Dios, ¿qué valdría su amistad si precisamente la amistad que se busca es la de lo absoluto? En este sentido, parecería problemática la adaptación del cristianismo a la medida que pretende Vattimo desde sus presupuestos, ya que

no pensar más el ser en términos metafísicos, como una estructura necesaria dada de una vez por todas, hay que pensarlo como evento; y el evento es fruto de una iniciativa de la que yo mismo me siento «efecto», heredero, destinatario. Si como creo, la experiencia religiosa es sentimiento de dependencia (...), consciencia de *que mi libertad es iniciativa iniciada*, el pensamiento filosófico del ser como evento está también intrínsecamente orientado en sentido religioso». (Vattimo, 1996c, pp. 117-118). E insiste en otro lugar, aclarando algo más su verdadero alcance, en esta idea de la iniciativa ya iniciada tan propia de un pensamiento fuerte: «La salvación que busco a través de la aceptación radical del significado de la *kenosis* no es, pues, una salvación que dependa sólo de mí, que olvide la necesidad de la gracia como don que viene de otro» (Vattimo, 1996c, pp. 125). Dicho lo cual, se nos presenta ahora como sorprendentemente aceptable que cuando lo que viene de lo otro es el don de la gracia deja de ser violencia.

Por otra parte, motivados en buena medida por la opinión de Teresa Oñate cuando afirma: «Vattimo parece olvidar que la metafísica no ha sido sólo el pensar del fundamento necesario del que se podría salir a través de una ontología eventualista-nihilista, sino también, y por los mismos motivos, el pensar de la escisión o separación, del que, desde luego, no se puede salir por eliminación o liquidación de uno de los miembros» (Oñate, 1996, pp. 47-48), se nos ocurren algunas cuestiones: ¿Por dónde transita todo este proceso de secularización? ¿A través de qué lugar se produce la *kénosis* o abajamiento de Dios? ¿No hay ningún espacio (intermedio) por el que se produzca este tránsito de interno dualismo? Y si existe, si lo hay, ¿únicamente es de tránsito? ¿No habita el hombre, encarnado y desencarnado, ese espacio intermedio, ese límite, del cual no cabe sustraerse por ineludible? ¿No busca Vattimo con el paradigma de Cristo, más que la constatación nihilista de la hermenéutica, un espacio por el que poder hacer discurrir una, para él, paradójica dialéctica ascendente-descendente en la cual pueda legitimarse su aspiración secularizadora? ¿No es Cristo, verdaderamente, el *metaxy*? ¿No es Cristo el abajamiento mismo; el territorio?

no está tan claro que la secularización del cristianismo actual implique en todos los casos la pérdida de referencia fundamental. Según Berti «La polémica de Vattimo contra la metafísica se funda en una mera cuestión de nombres, es decir, de palabras, ya que en realidad bajo otro nombre el mismo Vattimo está dispuesto a aceptar todo lo esencial de la metafísica clásica»: (Berti, 1997, p. 379). Por ejemplo, expresiones como «ilustración reencontrada» o «revuelta de la desmitificación sobre sí misma», que intentan contextualizar la vuelta al cristianismo, están sustentadas por esa ineludible dependencia cristiana de Dios, tan vinculada, como él mismo reconoce, con la ontología. «El pensamiento filosófico del ser como evento está también intrínsecamente orientado en sentido religioso» (Vattimo, 1996d, p. 96); es decir, está muy marcado por una iniciativa que no es la mía, con lo cual cabría realizar una lectura fuerte de este asunto. La conclusión de Berti es que la vuelta al cristianismo de Vattimo es más metafísica de lo que parece, es decir, clásicamente entendida como carencia religiosa.

La *pietas* (*Andenken*) que pretende despedirse lentamente para no suplantar otro fundamento se sitúa siempre en el «exclusivo» andén del debilitamiento, con lo cual parece que se mantiene aún latente un platonismo de los más platonísticos posibles. Para esta memoria «cada vez» existe un referente desde el que recordar, sin caer en la cuenta del ineludible soporte común del *lógos* intermedio en el que verdaderamente se puede recordar y proyectar el recuerdo hacia el futuro. Este *lógos* común limítrofe es anterior al abajamiento (*kénosis*) porque es anterior a la propia escisión de la metafísica. Para H. Navarro (1996, p. 375), siguiendo en esto la opinión de algunos otros intérpretes (Cf. Heriban, 1983, pp. 400-426), la *kénosis* de Cristo es más bien una «actitud vital» del Jesús histórico que una renuncia de sí mismo en tanto que divinidad. Esta interpretación en la que el hombre no renuncia a su divinidad, estrictamente considerada, como está, desde un punto de vista teológico, nos sirve para ilustrar la latencia propia del transitar que a nosotros nos interesa.

El abajamiento no supone un desprenderse de la memoria, es decir, del espacio recorrido para que la encarnación histórica sea comprensible. Es algo ilusorio. Únicamente gracias al espacio limítrofe del tránsito podemos hablar de la secularización del anonadamiento, y sólo puede ser así si detrás de la larga despedida de la *Verwindung* reconocemos esa huella imborrable de intermediación por la cual transitamos la diferencia permanentemente. Quizá Vattimo se ha ocupado demasiado reductivamente del hecho mismo del símbolo de la encarnación. Pero lo cierto es que la encarnación es comunitaria y el abajamiento de Dios se nos ha ofrecido como el transcurrir concreto de una existencia humana limítrofe.

Entre el desprendimiento divino, por tanto, y el momento pleno de encarnación, es decir, la muerte en la cruz, se da el proceso vital, una *phrónesis* experiencial y memoriosa en la cual se recualifica «ontológicamente» el espacio intermedio. Cristo, en este sentido, es el símbolo de ese ineludible espacio común; es el abajamiento mismo; el propio lenguaje en el que pensamos la religión como recuerdo. Es este espacio común liminar y referencial el que, probablemente sin quererlo, tendrá que habilitar Vattimo para abrir la perspectiva de una emancipación de carácter universalizante del que carece la religiosidad a medida.

V. ¿EMANCIPACIÓN KENÓTICA?

Esta derivación *kenótica* del debilitamiento ontológico-hermenéutico en el que nos ha situado la filosofía de Gianni Vattimo tiene consecuencias socioculturales que van más allá de la reconsideración trágica del cristianismo y que no puede sustraerse del reto de la fundamentación.

Ante las innumerables réplicas y contrarréplicas a las que asistimos en su día sobre la estirpe encarnada de Cristo y el cuestionamiento de su divinidad deberíamos no dejar de enmarcar el fenómeno en el contexto de cambio cultural

en el que nos quería ubicar la postmodernidad. No parece muy difícil percibir cómo aquel *Código (postmoderno) Da Vinci* se ayudó de la deconstrucción *kenótica* de la divinidad metafísica al reivindicar la carne, la sangre, el cuerpo, la contingencia, la mujer y el mestizaje en el símbolo de Cristo. Lo que ocurre es que, en el marco cívico y social sobre la libertad en el que se centra nuestro discurso ahora, no debemos olvidar que la *kénosis* de la que nos habla Vattimo, tal y como venimos considerando, es procesual e histórica, y en tanto que proceso es trágica, política y comunitaria. Lo cual, como decimos, tiene implicaciones importantes en nuestro modo de concebir nuestra acción social, con consecuencias ideológicas, más allá de cualquier requiebro literario.

Nihilismo y emancipación, publicado en 2003, fue un importante compendio de trabajos escritos en momentos diferentes que tenía la pretensión común de dar respuesta al cuestionamiento de la autonomía y la libertad después del anuncio del debilitamiento ontológico y la consiguiente pluralización hermenéutica de la verdad y de las creencias. En tanto que la lectura que nos gustaría hacer adolece de la intención trágica del abajamiento que vamos anunciando nos gustaría marginalmente tomar como referencia de partida el trabajo titulado «Dolor y metafísica», ya que en él se encuentra un reto radical olvidado habitualmente en la reflexión política.

La inclusión de esta aportación en el conjunto de la obra no obedece, a nuestro entender, a un mero criterio argumental promovido por el compilador. Antes bien, creo que nos enfrentamos con la raíz ontológica de la política. No se trataría de rescatar ese tono trágico de carácter retórico que, como el propio Vattimo apunta, acaba derivando en un salto mortal de carácter metafísico en la fe al abandonarse en las nuevas Iglesias, en los nuevos comités centrales, en los nuevos jefes carismáticos o, lo que es peor, en la mera conciencia de que «no hay solución». Nuestro autor quiere convencernos de que la emancipación ya no es una exigencia ideológica que impone una verdad objetiva. Se supone que la descarga metafísica del nihilismo hermenéutico supone ya de por sí la inevitabilidad de la emancipación. Ya no nos queda más remedio que emanciparnos. Sabemos bien que no es la primera vez que se anuncia esta contingencia trágica de la libertad, pero en este caso, a diferencia del existencialismo, por ejemplo, sí que existe el compromiso decidido por un pluralismo semántico. Tendremos que ir, con Vattimo, hasta las últimas consecuencias del carácter trágico que implica la irreductible contingencia de la emancipación al margen de los lastres posibles del nihilismo negativo.

Según Vattimo lo que hace que el dolor y la muerte sean sinónimos es su autenticidad. Según la expresión proverbial de la sabiduría popular solamente, o casi, es en el dolor donde se reconoce a los verdaderos amigos. En el dolor se desdibujan los límites entre la apariencia y la realidad y se consiguen verificar las pasiones. De ello se deriva el hecho de que en el sufrimiento haya un gran

reconocimiento de respeto hacia aquel que ha sufrido. Vattimo parece recordar aquí la dignidad no únicamente cristiana del *pathei mathos* (aprender sufriendo) clásico (Esquilo) con el que Gadamer ilustra la raíz trágica de la finitud hermenéutica en *Verdad y método* (Gadamer, 1975).

Por lo mismo, la muerte en clave heideggeriana, tan próxima siempre al padecimiento, se convierte en el incisivo y permanente recordatorio de que la existencia humana es irreductible a cualquier tipo de estructura eterna de un ser verdadero e inmutable. Su anticipación autentifica al *Dasein* y le arroja en la apertura temporal de su historicidad. Dolor y muerte, por tanto, «no se explican y no se justifican, porque no dan acceso a ninguna verdad más verdadera: son, por el contrario, lo que nos libera de la esclavitud y del resentimiento respecto a cualquier verdad más verdadera» (Vattimo, 2004b, p. 97). No hay nada más allá de la muerte ni del dolor que su propio acontecimiento. La emancipación, por tanto, acontece con la autenticación trágica de nuestra propia finitud, de nuestro propio abajamiento *kenótico*, y nos inspiramos ante ella, no ante un ser trascendente, apriórico y estático en el que nos es imposible reconocernos. El debilitamiento ontológico de la hermenéutica de Vattimo nos permite reencontrarnos con los otros en la raíz común de nuestra finitud. Finitud es estar encarnados con otros, descubrir que irremediablemente no podemos prescindir de la alteridad. Hablamos aquí de la responsabilidad de la mortalidad. El enfrentamiento pedagógico con el dolor y con el sufrimiento nos instala en la solidaridad con los otros y en el no ceder a la *hybris* prepotente de quien se absolutiza a sí mismo exponiéndose a todas las implicaciones violentas de la metafísica, incluido el resentimiento por no ser inmortal. Vattimo, de este modo, tiene clara la necesidad de sustraer este planteamiento trágico de su hermenéutica de cualquier mentalidad «dolorista», resentida o santificante. El dolor es mero significante aconteciente que se remite a sí mismo, es decir, a la procesual finitud de la solidaridad en la que se den las condiciones adecuadas para una «ética sin transcendencia» que nos permita vislumbrar el tránsito de una ética del Otro con mayúscula a una ética del otro y los otros con las minúsculas del mestizaje. Una ética sustentada en la raíz hermenéutica de la memoria, de la experiencia y en la ausencia de posturas privilegiadas en el reconocimiento del pluralismo de las situaciones y de las culturas.

Emancipación como destino por sufrir y por morir. Esta *enérgeia* trágica del debilitamiento ontológico se convierte en el reto general de la ética, como vemos, de la justicia, del derecho y de la política. Son las consecuencias de la reconstrucción de la racionalidad a las que nos somete el anuncio nietzscheano de la «muerte de Dios» concebido por Vattimo como nihilismo hermenéutico. Con Heidegger, siempre como telón de fondo, esta reconsideración de la racionalidad surge de forma simultánea con una ontología de lo que acontece, no tanto de lo que es. La ontología de la actualidad que se busca se deja entrever, en

opinión de Vattimo, en el devenir sociológico de la filosofía, en un sociologismo que, desde comienzos de siglo XX supo penetrar en el mundo que es vigente de hecho y poner en evidencia los riesgos metafísicos de la organización total. Tal sociologización es percibida por el autor como la representación concreta del final de la metafísica a causa de la resistencia a las tendencias unidimensionalizantes e instrumentalizadoras de la razón.

Efectivamente, desde tales presupuestos, no es viable concebir una historia de la humanidad única a partir de los criterios etnocéntricos de Occidente. Un Occidente secularizado que anuncie su ocaso, en el sentido amplio del nihilismo hermenéutico, permite asumir nuestra herencia sin correr riesgos dogmáticos. Con el final de la metafísica no estamos llegando a una visión más verdadera de la realidad. Antes bien, «la larga despedida» exige incluir a terceros en el proceso. No cabe neutralidad, o mantener meramente una actitud deconstructiva en la extensión política del nihilismo emancipatorio. Prescindir de los primeros principios para la actividad práctica es la respuesta más apropiada para el pluralismo y la descentralización característicos de la modernidad tardía; sin embargo, eso no quiere decir que sea imposible seguir hablando de ética racionalmente. Lo que ocurre es que la racionalidad práctica, en su pretensión de no ser neutra, no puede ya manifestarse al margen de la memoria. La época, la herencia y la procedencia son los únicos referentes que actúan como meros puntos de partida desfundamentadores. Vattimo de nuevo aquí rescata la energía trágica de la memoria al reivindicar las posibilidades de una ética de la finitud. «Una ética de la finitud es la que intenta permanecer fiel al descubrimiento de la situación insuperablemente finita de la propia procedencia sin olvidar las implicaciones pluralistas de este descubrimiento» (Vattimo, 2004b, p. 64). Las normas de la época metafísica que asume nuestra herencia cultural en el tiempo postmetafísico no dejan de ser importantes para nosotros, pero ahora sustraídas, como vimos, de la violencia metafísica que caracteriza a la unidireccionalidad de los principios últimos y sometidas a una permanente y responsable reconsideración dialógico-hermenéutica. Enfrentado a los planteamientos trascendentales de las éticas discursivas, Vattimo piensa que el encuentro de relectura no se hace desde el presupuesto de una razón humana equiparable universalmente sino desde el reconocimiento de la carnalidad *kenótica* del otro y de la opacidad insuperable y creativa que éste siempre presenta consigo.

¿En qué medida estos planteamientos éticos que animan a la condición postmoderna son una posibilidad o una amenaza para la paz y para la libertad? Se trata ésta de una cuestión fundamental, ya que, si el carácter lineal de la historia que ha sustentado las violencias de la idea de progreso en la modernidad ha cargado a Occidente de un dogmatismo latente emanado de los privilegios de ser asistido por la verdad absoluta, parece difícil la celebración de ningún tipo

de liberación y de justicia desde la pluralidad. El debilitamiento del occidente cristiano requiere la aplicación de la ironía estética sobre sí mismo y afirmar una lógica de la encarnación en la que se puedan reconocer de hecho las múltiples apariencias y los múltiples llantos de la finitud. Ahora bien, ¿cómo concretar todo esto? ¿Cuáles son los elementos políticos y normativos que inciden en el debilitamiento emancipatorio?

Evidentemente no se trata de una cuestión fácil de resolver; sobre todo por el modo en que se ven resentidas las relaciones entre la filosofía y la política. Se pregunta Vattimo: «¿qué queda de la relación filosofía-política en un mundo en el que, sea como consecuencia del final de la metafísica, sea como consecuencia de la afirmación de la democracia, no se puede (¿ya?) pensar la política en términos de verdad? (...) Ya no se pueden ofrecer a la política indicaciones tomadas de su conocimiento de las esencias, de los fundamentos y tampoco de las condiciones de posibilidad» (Vattimo, 2004b, p. 108). En tal situación, efectivamente, el nihilismo hermenéutico de Vattimo consigue radicalizar el carácter ineludiblemente político de la filosofía. En tanto que la política deja de ser un ejercicio permanente de instrumentalización de ideas previas y de fundamentos sobre la esencia de lo que debería ser la organización social dado el carácter eventual del ser, el pensamiento débil anuncia a partir de la «ontología de la actualidad» que la filosofía se convierte en pensamiento intrínsecamente político.

Desde estos presupuestos, la reivindicación de la autonomía de la política frente al carácter insosteniblemente competitivo de las políticas de corte económico, aparte de ratificar el hecho de que pensar de nuevo la izquierda está íntimamente vinculado al debilitamiento ontológico-hermenéutico, es capaz, en opinión de Vattimo, de provocar en sí mismo la renovación de una sociedad socialista y democrática. No se le escapa a nuestro autor que este hecho ha de pertenecer a la lógica de la «larga despedida» ya que tal afirmación sin más obedecería a un nuevo tipo de narración fuerte. La cuestión es si verdaderamente consigue sustraerse de ese peligro. A la hermenéutica le es necesaria una explícita filosofía de la historia para que la escisión no sea caer de un golpe en la metafísica y en la vaciedad de una relativista filosofía de la cultura. Se trataría de la filosofía de la historia del final de la filosofía de la historia; algo así como hablar de utopía sin prefijar ideológicamente el modo de habitar aquel espacio venidero y donde la ausencia de dialéctica consiga evitar el riesgo de ofrecer ya de antemano un modelo concreto de «liberación emancipatoria». El compromiso democrático pasa por estos filtros. ¿Qué puede ofrecer entonces una hermenéutica que sea entendida como filosofía de la historia nihilista a la política democrática y los movimientos de emancipación?

Para comenzar, la reivindicación del carácter histórico-narrativo e interpretativo de la racionalidad, por la cual no se exhiben fundamentos, sino que se cuentan y comparten los dinamismos de la cultura. Esto entraña la disolución

de ultimidades y dogmatismos. Uno de ellos sería el ideal de igualdad, cimentadores de los relatos progresistas tradicionales, que en opinión de Vattimo ha de ser sustituido por el ideal de reducción de la violencia. Algo así como, desde presupuestos similares, encontramos en Richard Rorty cuando propone la sustitución de la idea de obligación moral universal de respeto a la dignidad humana por la idea de lealtad al amplio grupo de la especie humana, o como cuando la solidaridad deja de estar sustentada en una esencia antropológica oculta o trascendente para proyectarse desde la necesidad de reducir siempre la máxima cantidad de sufrimiento posible en los demás. Sin duda en Rorty se encuentra también latiendo un originario reconocimiento trágico en este pragmatismo compasivo que nos lleva del sufrimiento a la solidaridad.

Será preciso decir, además, que tal reducción de la violencia, mediante la cual ninguna esencia puede ser privada del derecho a su lugar natural, encaja perfectamente con el carácter emancipatorio del ecologismo contemporáneo y con el enfrentamiento con el ideal de la exaltación productiva de la competencia y con la ideología del desarrollo a cualquier precio. Repensar la izquierda para Vattimo requerirá no caer en los vestigios metafísicos del comunitarismo y, de algún modo, tomar conciencia de nuestra contingencia. Lo que nos tenemos tan claro, ya para concluir, es si el optimismo implícito en el giro populista al que ha convocado la emancipación nihilista de nuestro autor no nos sigue cargado peligrosamente de un cierto maniqueísmo dialéctico que nubla la verdadera raíz trágica de la liberación hermenéutica en la que algunos queremos seguir pensando. No sabemos si, verdaderamente Vattimo consiguió sacarle todo el partido posible a la *kénosis* hermenéutica, a la encarnación ritual de la comunidad, cuando la implicación mayor resulta ser la aspiración pendiente de una sociedad aún no constituida.

VI. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BERTI, E. (1997). «Creder di credere: L'interpretazione del cristianesimo de G. Vattimo», en *Studia Patavina*, 44, 2, pp. 377-383.
- GADAMER, H.-G. (1975). *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca: Sígueme.
- HERIBAN, J. (1983). *Retto 'fronein e kénosis'. Studio esegetico su Fil. 2, 1-5. 6-11-*. Roma: Las.
- LOZANO PINO, J. Y OÑATE Y ZUBÍA, T. (2015). *El amor es el límite: reflexiones sobre el cristianismo hermenéutico de G. Vattimo y sus consecuencias teológico-políticas*. Madrid: Dykinson.
- NAVARRO CUERVO, H. (1996). «La Kenosis de Cristo: Estudio exegético y teológico de Filipenses 2, 6-11. El desprendimiento solidario de Jesús, un autodespojo que enriquece al hombre», *Mayéutica*, XXII, 54, pp. 339-436.
- NÚÑEZ MORENO, J. M. (1999) «Ontología débil, secularización y hermenéutica en G. Vattimo. Algunas claves interpretativas del entorno de la religión en la tarda modernidad» *Isidorianum*, VIII, 16, pp. 531-562

- OLIVEIRA GOMES, J., PEREIRA PINTO, A. J. (2021). «Gianni Vattimo: religião e secularização na pós-modernidade», *Analysis: claves de pensamiento contemporáneo*, XXVIII, 28, pp. 29-39.
- OÑATE, T. (1996), «Introducción», Gianni Vattimo, *La sociedad transparente*. Barcelona: Paidós, pp. 9-55.
- OÑATE, T. (2000), *El retorno griego de lo divino en la postmodernidad. Una discusión con la hermenéutica nihilista de Gianni Vattimo*. Madrid: Aldebarán.
- QUINTANA PAZ, M. Á. (2003), «Los dioses han cambiado (de modo que todo lo demás ya podría cambiar): acotaciones en torno a la contribución de la hermenéutica de Gianni Vattimo a la condición religiosa postmoderna», *Azafea: revista de filosofía*, 5, pp. 237-259.
- QUINTANA PAZ, M. Á. (2022), «Gianni Vattimo o la secularización truncada», ¿Atenas y Jerusalén?: política, filosofía y religión desde 1945. Jorge del Palacio Martín, Guillermo Graño Ferrer (Coords.). Madrid: Tecnos, pp. 417-432
- QUINTANAS FEIXAS, A. (2008). «La ontología de la actualidad de G. Vattimo: una filosofía entre la religión y la política», *A Parte Rei: revista de filosofía*, 60.
- ROLDÁN, A. F. (2007). «La kénosis de Dios en la interpretación de Gianni Vattimo: hermenéutica después de la Cristiandad», *Teología y cultura*, VII, 4, pp. 83-95.
- RORTY, R. y VATTIMO, G. (2006), *El futuro de la religión. Solidaridad, caridad e ironía*. Barcelona: Paidós.
- SCILIRONI, C. (1997), «La filosofía laica italiana interprete del cristianesimo», *Studia Pavatina*, XLIV, 2, pp. 31-60.
- VATTIMO, G. (1992), «Metafísica, violencia, secularización», en *La secularización de la filosofía. Hermenéutica y posmodernidad*. Barcelona: Gedisa, pp. 63-88.
- VATTIMO, G. (1995), *Más allá de la interpretación*, Barcelona: Paidós.
- VATTIMO, G. (1996a), «Historia de la salvación, historia de la interpretación», en *Filosofía, Política, Religión. Más allá del «pensamiento débil»*, Oviedo: Nobel.
- VATTIMO, G. (1996b), «La huella de la huella», en J. Derrida, y G. Vattimo (eds.), *La religión*. Madrid: PPC.
- VATTIMO, G. (1996c), *Creer que se cree*. Barcelona: Paidós.
- VATTIMO, G. (1996d), *Credere di credere*. Garzanti: Milano.
- VATTIMO, G. (2002), *Dopo la cristianità. Per un cristianesimo non religioso*. Milano: Garzanti.
- VATTIMO, G. (2003), *Nichilismo ed emancipazione. Etica, politica, diritto*. Milano: Garzanti.
- VATTIMO, G. (2004), *Después de la cristiandad. Por un cristianismo no religioso*. Barcelona: Paidós.
- VATTIMO, G. (2004b), *Nihilismo y emancipación. Ética, política, derecho*. Barcelona: Paidós.
- VATTIMO, G., ONFRAY, M. y FLORES D'ARCAIS, P. (2009), *¿Ateos o creyentes?* Barcelona: Paidós.

JOAQUÍN ESTEBAN ORTEGA es Profesor Ayudante Doctor en el Departamento de Filosofía de la Universidad de Valladolid.

Líneas de investigación:

Hermenéutica, Antropología, Filosofía, arte y literatura.

Publicaciones recientes:

(2023) *Surcos antropológicos de arte y literatura*. Granada: Comares

(2021) *Antropología hermenéutica de la gran salud*. Granada: Comares.

Email: joaquin.esteban@uva.es