

# CONTRASTES

*Revista Internacional de Filosofía*

Volumen VIII (2003) • ISSN: 1136-4076

## SUMARIO

### ESTUDIOS

- Antonio Caba* Representación y conocimiento en matemáticas: una crítica al planteamiento de P. Kitcher
- Pedro J. Chamizo Domínguez* Verdad y futuro: el ensayo como versión moderna del diálogo filosófico
- Joaquín Esteban Ortega* El destino como reto de la hermenéutica actual desde la filosofía de Emanuele Severino
- Manuel Fernández del Riesgo* Muerte hospitalaria. Muerte expropiada. Una reflexión moral
- Rafael Larrañeta* Antígona o Don Juan: Kierkegaard y la tragedia
- M<sup>a</sup>. Carmen López Sáenz* Feminismo y racionalidad ampliada
- Pascual F. Martínez Freire* Concepciones cognitivas del ser humano
- Tom Rockmore* Hegel y los límites del hegelianismo analítico
- Alicia Rodríguez Serón* Imágenes del cerebro, imágenes de la mente

### NOTAS CRÍTICAS

- Antonio Gallardo Cervantes* El racionalismo homicida de Sócrates
- Ana Belén López Vega* Estética y artificio en la sociedad ilustrada
- Marta Postigo Asenjo* Igualdad de oportunidades: un reto político en la teoría liberal

### TRADUCCIÓN CRÍTICA

- José Calvo González* Estudio preliminar: Otra Praga mágica (y posible). *Vashek*, un conciudadano en el estado
- Václav Havel* ¿Orfandad política de los intelectuales?  
(Traducción y notas de José Calvo y Felipe Navarro Martínez)

### INFORME BIBLIOGRÁFICO

- Felipe Navarro Martínez* El pensamiento social y político de Václav Havel. Subsidios bibliográficos

### RESEÑAS

### LIBROS RECIBIDOS

### FONDO EDITORIAL *Contrastes*

# *El destino como reto de la hermenéutica actual desde la filosofía de Emanuele Severino*

JOAQUÍN ESTEBAN ORTEGA  
*Universidad Europea Miguel de Cervantes (Valladolid)*

## RESUMEN

De la exposición que el presente trabajo realiza sobre la filosofía de E. Severino en torno a la provocadora actualización de la eternidad de todo ente se desprende el reto de si el inaprensible pensamiento contemporáneo, especialmente el hermenéutico, será capaz de discutirlo hasta sus últimas consecuencias.

## PALABRAS CLAVE

DESTINO-DEVENIR-NIHILISMO-ETERNIDAD-HERMENÉUTICA

## ABSTRACT

From the exposition this work does about E. Severino's philosophy around the actuality of eternity in every being, it follows the challenge whether the hard to pin down contemporary thought, specially, hermeneutics, will be able to discuss it to its last consequences.

## KEYWORDS

DESTINY - BECOMING - NIHILISM - ETERNITY - HERMENEUTICS

PENSAR EL TIEMPO PRESENTE quizá requiera hacer una reconsideración de raíz de aquel dinamismo de lo real del que ya nos hablaba Heráclito y que tras los impulsos del Idealismo viene caracterizando nuestra cultura desde la cadencia y la temporalidad histórico-lingüística del devenir. Pocos filósofos, ni filosofías, se sustraen en la actualidad de una reivindicación de lo múltiple y de lo plural con la intención de ratificar legítimas aspiraciones efectuales de sentido, útiles acondicionamientos a los más altos niveles de justicia y solidaridad

para la mayoría o incluso para corroborar que en la entraña misma de la diferencia y la pluralidad se encuentra la posibilidad de fundamentar la universalidad ética y dialógica.

Aún está por discutir y decidir en qué medida la radicalidad de los planteamientos filosóficos de Emanuele Severino pueden ofrecer verdaderamente una reconceptualización del pensamiento presente. El rigor de su argumentación y sus incisivos análisis sobre la cultura occidental a partir de la idea de que ésta se encuentra sustentada en la creencia de que la totalidad de los entes surgen de y retornan a la nada hace que la descripción de este devenir en todos sus ámbitos, al ser tematizado como la verdadera esencia del nihilismo, ofrezca una inquietante visión de nuestro mundo y de nuestra cultura occidental. No parece posible que todos aquellos que crean sentirse cómodamente instalados en la seguridad, o inseguridad, del tránsito abierto y temporal de la historia y de la acción con su consiguiente añadido de aspiraciones (esperanza, libertad, tolerancia...), puedan desentenderse sin más de la puesta en evidencia del propio dinamismo del devenir de la que se ocupa el filósofo italiano.

Dado que a excepción de algunos de sus libros traducidos la recepción en nuestro país a nivel de estudios e investigaciones es casi inexistente<sup>1</sup>, comenzaremos exponiendo el hilo sustentante de su propuesta para luego presentar la filosofía hermenéutica, apoyándonos en la categoría de lo posible, como uno de los paradigmas contemporáneos que, según Severino, se identifican con la esencia del nihilismo. En la parte final, analizaremos el enfrentamiento explícito que en Severino se da entre la voluntad de poder entendida como interpretación y el destino como paradójica expresión del acontecer atemporal de la filosofía futura.

#### I. LA ONTOLOGÍA FUERTE DE E. SEVERINO

Con objeto de detenernos en los elementos esenciales que vertebran el pensamiento de E. Severino comenzamos anunciando su tesis de forma sintética como introducción a su posterior desarrollo.

Para Severino, a partir del pensamiento griego, sobre todo a partir del intencionado debate platónico sobre lo uno y lo múltiple motivado por la poderosa intuición parmenídea, las cosas son aquello que se manifiesta en el provisional equilibrio temporal entre el ser y la nada. Esta expresión ejemplar del

<sup>1</sup> Que sepamos quien se ha ocupado del pensamiento de Severino en nuestro país hasta el momento es sobre todo Francesc Morató i Pastor con *Técnica, histórica i discurs en el pensament d'Emanuele Severino*. Valencia: Universidad de Valencia, 1997; *Una introducció al pensament d'Emanuele Severino*. Valencia: Alfons el Magnanim, 2001; y traducción e introducción a E. Severino, *Més enllà del llenguatge*. Valencia: Edicions 3i4, 1996.

devenir es la afirmación de la fe de Occidente. La cultura occidental, hoy por extensión nuestro mundo, ha mostrado este convencimiento en todos los órdenes culturales e institucionales. Sin embargo, la confianza en el devenir implica que en la provisionalidad de los entes está implícita su afirmación como una nada en tanto que de ella proceden y a ella retornan. A este afirmar el ente como una nada es a lo que Severino llama la «locura» de Occidente y lo que verdaderamente nos permite entender la esencia del nihilismo. Desde Esquilo se mostró la angustia a la que conduce la tragedia del anonadamiento<sup>2</sup>, por ello, es también en Grecia donde se habilita ya la que Severino denomina «lógica del remedio», el yugo de la *epistème*. Aparte de la ciencia, otras manifestaciones de la *epistème* griega, han sido aquellas que han pretendido ofrecer referencia objetiva a la transitoriedad. Así, Dios, la ley de la naturaleza, la subjetividad, el libre mercado, la dialéctica, etc son «inmutables» trascendentes que serenar la disgregación orgánica del todo gracias a la «heurística del miedo». En la actualidad, como en su día Dios, es la técnica la que crea y recrea el mundo produciendo cosas desde la nada y a ella luego derivándolas para utilizar la destrucción como estrategia de supervivencia. La creencia de Occidente en la existencia del devenir es lo que precisamente ha lanzado al hombre a la búsqueda temporal de un remedio constante contra este devenir.

### I.1. EL SENTIDO GRIEGO DEL DEVENIR

#### a) Verdad y totalidad.

El discurrir del conjunto cultural de occidente nos ha instalado, ciertamente, en determinados soportes estructurales en los que se consolidan nuestras creencias más arraigadas. Tales estructuras, totalmente internalizadas, son incuestionables por inconscientes. Si acaso el sentido común lo que nos permite es en ocasiones discutir la expresividad de los resultados; pero únicamente de manera coyuntural. Algunas miradas intuitivas como las de Marx, Nietzsche, Freud o Heidegger han sentado las bases de un despertar al pensamiento los inaprensibles juegos ocultos del devenir en su ejercicio. ¿Se encuentra la propuesta de E. Severino entre una más de esas derivaciones? ¿Se trata la filosofía de Severino de una propuesta más de deconstrucción?

Como se señaló antes de pasada Severino no centra la tarea filosófica en ofrecer sospechas e inquietudes sobre lo que acontece en la historia y en el tiempo; en el dinámico espacio del devenir. No se trata de cuestionar todas aquellas instancias trascendentes, morales, económicas, políticas y de poder de carácter inmutable que legitiman con su existencia el dar sentido unitario a

2 Véase E. Severino, *Il giogo. Alle origini della ragione: Eschilo*. Adelphi, Milano, 1989.

la fragmentaria y efímera multiplicidad orgánica de los entes. No se pretende desmontar nada para liberar pretendidamente al devenir mismo. El atrevimiento y la radicalidad de Severino se encuentra en el cuestionamiento mismo de la historicidad y del tiempo. Se guía abiertamente por el ancestral enmudecimiento de la originaria aspiración de encuentro con la verdad y con la totalidad de cuanto hay.

Escuchar en nuestros días un discurso que habla de determinación, eternidad de los entes y verdad absoluta hace que provoque una inmediata reacción de rechazo por incomprensible; o bien, porque pudiera parecer que remite a esa trascendencia divina de la que queremos desprendernos a toda costa para ser radicalmente libres y poder construir nuestro incontestable mundo democrático a golpe de tolerancias estratégicas, o bien porque habitar en el tiempo es incuestionable de hecho. Nadie duda hoy, ni la deconstrucción más radical, que somos tiempo. A nadie se le ocurre poner en cuestión la absoluta aniquilación de los entes a causa de su finitud. Nadie puede dejar de reconocer, aunque no se quiera, que esta radical expresión de nihilismo ha generado las múltiples respuestas y remedios, siempre provisionales, de la cultura occidental. Incluso la nietzscheana puesta en cuestión transvalorativa de la cultura temerosa del parche se esfuerza en no desprenderse de la creencia en el devenir.

Severino sabe que no es suya, ni nueva, ni de nadie, la idea de un saber que sea innegable. Un saber incuestionable pero no por convención ni por acuerdo de fe, sino porque incapacita siempre a cada uno de sus opuestos. «La idea de un saber que no puede ser negado ni por los hombres ni por los dioses, ni por las mutaciones de épocas y costumbres. Un saber absoluto, definitivo, incontrovertible, necesario, indudable»<sup>3</sup>. Ahora bien, esto no quiere decir que la verdad absoluta determine una actitud de espera interminable y pasiva, sino más bien una constante actualización de la no contradicción. Vivir en la verdad es imposible<sup>4</sup>. Se vive en una elección, en una fe, en cuya contingente contradicción<sup>5</sup>, incluso dialógica, se manifiesta la necesidad de lo no contradictorio. Apresurémonos a negar, de este modo, cualquier desdibujamiento aconceptual

3 E. Severino, *Filosofía antigua*, Rizzoli, Milano, 1984; citamos por la versión española de J. Bigozzi, *Filosofía antigua*. Barcelona: Ariel, 1992, 2ª ed., p. 19.

4 E. Severino, *Studi di filosofia della prassi*, Vita e Pensiero, 1962. Citamos por la nueva edición ampliada en Adelphi, Milano, 1984, p. 118.

5 Quizás el trabajo de Severino más representativo en este sentido sea *Tautótes*, Adelphi, 1995. En él analiza y discute, con el tono de rigor y contundencia filosófica de que adolecen todos sus libros, cómo la identidad planteada por Aristóteles y que ha venido determinando las diferentes consideraciones históricas sobre el asunto está atravesada por la contradicción misma. Ello es así al afirmarse de un ente que es idéntico en la medida en que no es otro. La afirmación por la negación, lo positivo por lo negativo, es precisamente el tono nihilista del sentido griego del devenir pensado incluso para afirmar lo que permanece.



de la conciencia o cualquier intelectualismo exagerado en la aventura ontológica de Severino<sup>6</sup>. La verdad admite que la praxis la libere de la contradicción. A esto Severino lo denomina perder la verdad para salvar la verdad<sup>7</sup>.

El sentido común, las creencias en las que nos instalamos, hacen que nunca reflexionemos sobre el «Todo» como tal. Nuestra ocupación con el mundo implica dolor, esperanza, libertad. Ahora bien, no resulta posible sustraerse al destino de la necesidad, al hecho de que «estas cosas y todas las demás –otros mundos y otros dioses- se encuentran juntos en una región, constituida por la totalidad de las cosas [...] Dirigirse al Todo quiere decir recorrer el límite extremo, más allá del cual *nada* existe, y lograr captar la *reunión* de las cosas más diferentes y más antitéticas: ese reunirse en una suprema *unidad*»<sup>8</sup>. Se evoca así la aspiración de los primeros griegos para los cuales la verdad innegable está solo en relación con la totalidad.

Ahora bien, la preocupación por esa parte del Todo que es la realidad misma deviniendo fue lo que obró una proyección física de la ontología y con ella la esencial alineación de ocuparse de los entes que se anulan tras el tránsito de lo aparente. Fue el pensamiento griego en su grandeza el que, al mismo tiempo en que inauguraba este sentido del devenir en el que se han venido configurando la cultura del remedio de la tradición occidental, afirmaba radicalmente la verdad eterna de la totalidad.

#### b) *El retorno a Parménides y el parricidio platónico.*

En 1964 Severino publica uno de sus más emblemáticos ensayos «Retornar a Parménides»<sup>9</sup> en el cual se reconsidera audazmente el sentido de la expresión «el ser es y el no ser no es» y sobre el cual girarán la práctica totalidad de los desarrollos del pensamiento del autor.

6 *Ibid.*, p. 142.

7 bien es cierto que en 1962 (*Studi di filosofia della passi*) la praxis es pensada como la posibilidad misma de la salvación de la verdad dado que estar en la contradicción es el único modo de liberarse de ella, los desarrollos posteriores del pensamiento de Severino conciben dicha praxis como el paradigma del nihilismo occidental debido a que desde los griegos se interpreta como la actividad que ratifica el hecho de que las cosas procedan de la nada y a la nada retornen. Con Severino quiere imponerse la afirmación de que la praxis no es de los hombres sino de la verdad misma.

8 E. Severino, *Filosofía antigua*, op. cit., pp. 21-22.

9 Hoy este trabajo se encuentra incluido en *Essenza del nichilismo*, Adelphi, Milano, 1995 (Or. de 1972); citamos por la versión castellana de E. Álvarez, Madrid: Taurus, 1991. Heidegger por estos años en una serie de seminarios dedicados a Parménides manifestó la necesidad de sustraerse del yugo de la subjetividad moderna mediante un retorno al inicio, pero no propiamente a Parménides. Gennaro Sasso cree que estas afirmaciones y reticencias de Heidegger obedecían a una respuesta explícita al contenido de este trabajo de Severino tal y como se señala en E. Severino, *La legna e la cenere*, Rizzoli, Milano, 2000, p. 16.

En *El parricidio fallido*, Severino explicita el avatar anterior a esa voluntad platónica de matar al padre Parménides. Si bien, como es sabido, para Heráclito el ser y el no ser son uno inseparable en su contrapuesta armonía, Parménides ofrece la inaudita separación entre el ser y el no ser configurando de este modo la proyección de la cultura occidental. Bien es cierto que tal separación se hace en favor de la identificación del ser con la totalidad inmutable de todo lo que hay y es ahí precisamente donde se encuentra la necesidad de actualizar el retorno. Sin embargo, Severino manifiesta que la inmensa potencia del pensamiento parmenídeo incluye la trasgresión de su propia prohibición en esa separación del ser y del no ser que acaba teniendo como objetivo afirmar como ser la nada de la *dóxa*.

Empédocles, según Severino, vendrá a representar el primer intento de parricidio ya que, como desarrolla detalladamente nuestro autor, la mirada del testimonio de los sentidos no puede sustraerse de afirmar que lo que aparece procede y retorna a la nada. «Ellos son nada *oudèn ár'eisín*. De la manera más clara Empédocles expresa, con estas palabras, la fe originaria de Occidente: antes de su nacimiento y después de su muerte, las cosas mortales son nada»<sup>10</sup>. De este modo, Empédocles es el primer pensador que, tras la negación del devenir parmenídeo, se halla ante el reto tremendo de afirmar como necesaria la existencia del devenir.

Ahora bien, el hecho de que para Empédocles esta necesidad sea eterna hace que por un lado y en tanto que manifiesto (*délon*), se afirme la necesidad del mundo, pero por otro, se termine diciendo que tal devenir del mundo en cuanto eterno es necesario<sup>11</sup>. El espíritu conciliarista que alcanzaba al pensamiento de Empédocles y en otro contexto al de Anaxágoras, no podía afirmar del todo el no ser del devenir y, por tanto, no se pudo consumir la muerte del padre. «Como Parménides, señala Severino, deslumbrado por el Ser, aleja lo múltiple en devenir de la verdad, así Empédocles, deslumbrado por la evidencia del ser de la *dóxa* y, por lo tanto, por la evidencia de los contenidos dóxicos —que saca a la luz desde el fondo no expresado del pensamiento parmenídeo—, aleja lo múltiple en devenir de su carácter dóxico, de su carácter de apariencia, y por lo tanto llega a afirmar, en el fondo no expresado de su propio pensamiento, la 'verdad' de la manifestación del ser de los que no son. El de Empédocles es un deslumbramiento esencialmente diferente del de aquellos que miran el mundo antes de la negación parmenídea del mundo. Pero precisamente por esto, después de que Empédocles intentó el parricidio, la agonía del padre puede prolongarse hasta el infinito, hasta que aparezca el parricida que

10 *Il parricidio mancato*, Adelphi, Milano, 1985; citamos por la versión castellana de F. Bassots, *El parricidio fallido*, Barcelona, Destino, 1991, p. 94.

11 *Ibid.*, p. 102.

logre mostrar cómo la afirmación de la existencia de lo múltiple (de lo que no es el Ser) no implica la afirmación del ser de la nada»<sup>12</sup>. Será Platón quien según Severino se enfrente a la tarea de la afirmación de la existencia del devenir, es decir, la afirmación del ser del devenir. En el *Sofista* Platón dice expresamente: «Debemos poner a prueba el argumento del padre Parménides y obligar, a lo que no es, a que sea en cierto modo, y, recíprocamente, a lo que es, a que de cierto modo no sea»<sup>13</sup>. Es en esta afirmación de la existencia del mundo, es decir, de que lo múltiple en devenir sea, aunque sea inauténtico y no verdadero, lo que proyectará sobre todo Occidente el éxito del parricidio no logrado por Empédocles. No cree Severino que Platón funde una teoría del mundo, sino que lo que funda propiamente es el mundo<sup>14</sup>. La herencia que Platón nos ha dejado a los hombres es el mundo, ese espacio intermedio o *metaxú* entre el ser y la nada, desde el que se afirma un dominio en el que está contenido lo que nace y lo que muere. Ahora bien, «el 'mundo', en cuanto intermedio entre el ser y la nada, ha surgido sólo porque se ha prestado atención al ser y a la nada, pero su surgir ha sido el abandono de la verdad del ser y de la nada»<sup>15</sup>, y este abandono es, precisamente, el que ha provocado la locura de Occidente.

## I.2. LA LOCURA DE OCCIDENTE

### a) *La alineación del no ser: sobre la esencia del nihilismo.*

Para Severino el tiempo es la alienación esencial de Occidente ya que en su afirmación se afirma simultáneamente el ser y la nada. Decir, por ejemplo, «cuando» el sol es la luna implica una simultaneidad inviable que nadie se atreve a ratificar; sin embargo, Occidente, según Severino, es capaz de manifestar que debido a la temporalidad existe un momento previo o posterior a las cosas en las que las cosas no son; existe el tránsito de un «cuando» las cosas no son. Occidente se ha consolidado en la locura de la incomprensible simultaneidad. «La convicción de que el tiempo es, señala Severino, exige la convicción de que el ente sea nada. De hecho, sólo si existe un «cuando el ente no es», o sea, un «cuando el ente es nada», y por tanto solo si el ente es nada, el tiempo puede existir. El no ser del ente es el nihilismo y el nihilismo es la alienación esencial. La civilización occidental crece en el interior de la convicción de que el ente es en el tiempo, es decir, de que el ente es nada»<sup>16</sup>.

12 *Ibid.*, pp. 109-110.

13 *Sofista*, 241d.

14 E. Severino. *Esencia del nihilismo*, op. cit., p. 153.

15 *Ibid.*, p. 153.

16 *Ibid.*, p. 37.



Frente a este convencimiento de que la anulación de las cosas aparece, todos los escritos de Severino, atravesados por una formidable coherencia lógica, vienen a expresar siempre el mismo pensamiento: La verdad del ser se afirma en sí misma. El sustento de tal afirmación se haya en la sentencia parmenídea de que el ser es y no puede no ser. Admitir, así, que cada ente no puede no ser, significa admitir una misma esencia para todo ente; y tal esencia es la negación de la nada, es decir, el ser. Una importante consecuencia de esto es el residuo tomista de la identificación entre el ser y la existencia, si bien en el caso de Severino, y en ello ha de encontrarse la gran diferencia, no se circunscribe a un único ente que es Dios, sino a todo ente. Sin duda es aquí donde encontramos la distancia radical con respecto a la concepción del nihilismo heideggeriano. Considerémoslo<sup>17</sup>.

De entre los pensadores y corrientes que han vinculado occidente al desarrollo del nihilismo es fácil convenir que Nietzsche y Heidegger son especialmente contundentes. Sabemos que Nietzsche identificó la nube de humo en la que se había convertido la tradición de los valores supremos, suprasensibles e inmutables, para ser trágicamente puestos en evidencia con la «muerte de Dios». Sin embargo, conocemos también cómo Heidegger quiso ver en la misma estrategia del sobreponerse mediante el nuevo valor de la voluntad de poder la afirmación del ente en cuanto tal y no la del ser. Ello incluía a Nietzsche dentro del mismo saber metafísico y nihilista sustentado por la diferencia ontológica y por su consecuente olvido del ser. Es en este momento precisamente donde Severino se distancia tanto de Nietzsche como de Heidegger, y aunque en los tres se encuentra la afín intención de hacernos ver cómo todas las instituciones occidentales se han venido configurando desde la atenta mirada del nihilismo y también la común necesidad de un retorno al hogar originario del pensamiento griego más antiguo, las diferencias acaban siendo radicales. Como decíamos el hecho de que para Severino no sea posible la negación del ser de cualquier ente hace que el problema no sea tanto la diferencia ontológica como la identificación del ser con el no ser. En rigor, se podía deducir, que la separación heideggeriana entre el ser y el ente aísla al ente de su conexión con el ser y, por tanto, lo hace disponible a no ser. De este modo para Severino, el pensamiento de Heidegger, igual que el Nietzsche para Heidegger, manifiesta ser la máxima expresión de nihilismo entre otras cosas cuando se afirma que el ser-ahí es un ser-para-la-muerte, es decir, para la nada. Además el italiano no sitúa la única esperanza de superar el olvido del ser en la poesía ratificándose, de este modo, la imposibilidad filosófica de la finitud.

17 Nos ayudaremos para ello de la síntesis realizada sobre el tema por E. Berti, «Il nichilismo dell'occidente secondo Nietzsche, Heidegger e Severino», en *Filosofia oggi*, 3 (1980) 501-510.

Severino, por tanto, está llevando hasta sus últimas consecuencias la denominada «locura de occidente». No nos habla nunca de superación, sino de reconsiderar las consecuencias de vivir siempre persuadidos de que somos dueños de las cosas mientras estas son, de que su no ser nos anula y de que hemos dejado atrás definitivamente el sueño de la verdad<sup>18</sup>.

b) *La epistème como remedio.*

El trono en el que se encuentra instalada la ciencia-tecnología moderna obedece, según Severino, al dominio absoluto del sentido griego del devenir. Hoy nos sentimos movilizados por la frenética aspiración de producir cosas trayéndolas de la nada y destruirlas devolviéndolas a la nada de nuevo. Probablemente podría ilustrarse explícitamente esta circunstancia de forma contundente con el significado más íntimo del denominado en la actualidad «desarrollo sostenible». Podría ser una adecuada metáfora que reflejara lo que Severino nos propone con esta radicalización de la *epistème* como estructura del remedio, en la medida en que un cierto ejercicio de responsabilidad está exigiendo el equilibrio entre lo que se produce y entre lo que se destruye. Se trata, atendiendo a nuestro discurso y no expresamente al socioeconómico, de un hiperremedio para mantener la estructura nihilista de nuestro comportamiento. Si somos coherentes con los planteamientos de Severino, la responsabilidad a las que nos instan principios éticos como los de Hans Jonas se acaba convirtiendo en un inmutable más, articulado sobre la base de la *epistème* occidental. Se trata de una respuesta al anonadamiento. Su pasiva reacción arranca del miedo a la destrucción, del terror a la nada con la que se cuenta como proceso real de lo que la verdad sea. El teleologismo aristotélico de Jonas caería también, por tanto, en el juego del error del devenir como fe de occidente jugado exclusivamente para ratificarse a sí mismo. Este juego de la *epistème*, ese estar-sobre (*epi-stème*) todo lo mutable, es lo que ha ofrecido a los mortales el gran alivio ante la angustia provocada por el devenir del mundo<sup>19</sup>.

Ahora bien, el esfuerzo de Severino es el de anunciar el ocaso y el declinar de una concepción de la verdad transitoria y terapéutica; es la denuncia de la contradicción que anida en nuestra creencia más arraigada. «La tradición filosófica –la *epistème*– tiene un carácter antinómico porque, en cuanto afirmación de la existencia del devenir, es afirmación de la incognoscibilidad de la nada; pero, en cuanto a conocimiento de la verdad y de la Ley de la totalidad del

18 Cf. E. Severino, *La tendenza fondamentale del nostro tempo*, Adelphi, Milano, 1989. Citamos por la versión castellana de J. A. González, Pamplona, Pamiela, 1991, p. 33.

19 Cf., *La filosofía futura*, Milano, Rizzoli, 1990. Citamos por la versión castellana de S. Del Carril, Barcelona, Ariel, 1991, p. 13.

ente, es previsión incontrovertible del futuro y conocimiento de la nada en la que el futuro, en cuanto tal, debería consistir. La *epistème* afirma, entonces, que la nada es nada y, también, que la nada es ente»<sup>20</sup>. Occidente se defiende del mismo peligro que él mismo ha generado y por eso el pensamiento contemporáneo ha reaccionado contra todo inmutable, pero no para reclamar la eternidad de todo ente, sino para liberar al aparente dinamismo de las cosas del yugo de las ideas. Severino entiende que los inmutables de la tradición son la expresión viva de la contradicción, de la locura, de Occidente. «La contradicción auténtica a la que conduce la afirmación de la existencia de lo Inmutable es que esa existencia hace previsible la absoluta previsibilidad de la nada, es decir, entifica la nada, la transforma en un ente»<sup>21</sup>. Los inmutables, por tanto, aparecen como una entificación del futuro en el que la nada es algo que sí tiene una referencia.

### I.3. LA TÉCNICA COMO CONSECUENCIA DE LA VOLUNTAD DE PODER

Entendida de forma general como la manifestación de la *epistème* contemporánea, la técnica resulta ser un referente esencial en la reflexión de Severino. Si bien se podría decir que la reacción crítico-marxista al desfase entre el desarrollo social y el técnico fue el germen actual sobre el que se sustentan las reticencias hacia la técnica, también nos interesa subrayar que es ya clásica la vinculación metafísica con el problema por parte de Heidegger al considerar que en la técnica se objetiva la afirmación de la diferencia ontológica y sus implicaciones en nuestros días<sup>22</sup>.

Severino se sitúa en esta perspectiva de raíz metafísica. Se trata de un problema central que atraviesa prácticamente la totalidad de su obra y que le permite consolidar la vocación nihilista de la convicción occidental en el devenir y sus formas histórico temporales.

Más allá de la ciencia burguesa en la que aún se afirmaban dogmáticamente estructuras inmutables, la ciencia contemporánea sobre la cual se sustenta la civilización de la técnica se ha erigido como un instrumento de dominio con respecto a la producción y a la destrucción de las cosas. Hablamos de la voluntad de que el ente sea absoluta libertad, absoluta disponibilidad del ser y de la nada<sup>23</sup>. Y es que «querer la existencia de lo dominable significa, por un lado, querer que todo vínculo de las cosas con su «fondo» sea disoluble; por otro

20 *Ibid.*, p. 30.

21 *Ibid.*, p. 55.

22 Cf. M. Heidegger, «La pregunta por la técnica», en *Conferencias y artículos*, Barcelona, Del Serbal, 1994, pp. 9-37.

23 E. Severino, *Destino della necessità*, Adelphi, Milano, 1980, p. 228.



lado, significa querer que las cosas sean fines y medios del querer»<sup>24</sup>. De este modo, la imprevisibilidad deviniente de las cosas, tal como surge de la creencia en el devenir, exige el ejercicio de la previsión como voluntad de poder. Occidente quiere que lo dominable exista y que la oscilación entre el ser y la nada sea visible. La técnica y su racionalidad implícita suponen la sustitución de la *epistémé* que surgió de los griegos y el adormecimiento inconsciente del paraíso de la producción. Paralelamente a su estructura la técnica ofrece un esquema de comportamiento sustentado en su propia convicción. Para Severino la ética posee el carácter de la técnica. Lo que ocurre es que «la buena fe»<sup>25</sup> de la ética occidental cimentada sobre el esquema de los inmutables, es decir, sobre el esquema de la dimensión trascendente de la conciencia que serena el desasosiego del devenir, acaba siendo aniquilada por la pretensión de dominio absoluto. La ética de la técnica entendida como «el ocaso de la buena fe»<sup>26</sup> es una estrategia más, indispensable para la eficiencia económica y política.

Otro aspecto mediante el que se valora el problema de la técnica desde una perspectiva muy actual es el de la globalización. Para Severino el hecho consumado de que la globalización se refiera sobre todo a la organización capitalista de la producción de la riqueza se encuentra esencialmente ligado al sentido de la técnica. La aspiración de dominio sobre la tierra que se manifestó con la ciencia moderna a partir del siglo XIV especialmente resulta ser, a su vez, la paradigmática expresión del declinar de Occidente. Al tomarse conciencia de la inaprehensibilidad de lo múltiple deviniendo la técnica se esfuerza por imponer un control explícito sobre lo que se produce y lo que se destruye, es decir, sobre lo múltiple. Ello en sí mismo ratifica la gestación de un mundo dúctil en el cual cada parte se encuentra aislada de las otras. Se entiende como un compuesto orgánico que se gestiona siempre mediante estrategias de poder y de dominio. El cristianismo como una forma de gestión y de inmutabilidad posible que Occidente ha generado para ofrecer coherencia a lo fragmentario y como otra forma, también, de globalización posible, no puede manifestar hoy sus pretensiones debido a que si Dios está con nosotros no nos resulta posible manifestar la fuerza y la libertad de conquistar la tierra. Para Severino, en este sentido, Dios entendido como figura emblemática del nihilismo occidental con el que se ha querido reducir los efectos del anonadamiento temporal del devenir, no sirve como respuesta a la globalización ya que su

24 E. Severino, *La tendencia fundamental de nuestro tiempo*, op. cit., p. 53.

25 Sobre estos asuntos véase el compendio de ensayos de nuestro autor recogidos bajo el título *La buona fede*, Milano, Rizzoli, 1999. De forma especial «Ética e técnica», pp. 47-63.

26 E. Severino, «La técnica supone el ocaso de la buena fe», en U. Eco y C.M. Martini, *¿En qué creen los que no creen? Un diálogo sobre la ética en el fin del milenio*, Madrid, Temas de hoy, 1997, pp. 101-112.



peculiar aspiración aglutinante de dominio impide la movilidad del poder sobre la rentabilidad de lo particular<sup>27</sup>.

## II. HERMENÉUTICA COMO DEVENIR

### II.1. TEMPORALIDAD, HISTORICIDAD Y LENGUAJE

Desde que Nietzsche tomó partido por la lectura y por la escritura lenta<sup>28</sup> (36) y lo explicitó como un estilo de pensar alejado de la conformidad idealista y alienante con la que se sometía a la vida en su discurrir hemos ido aprendiendo y ratificando que el dinamismo de la realidad es esencialmente su propia expresividad. Leer ha dejado de ser una tarea epistemológica de objetivación obrándose una expansión ontológica sobre la que reconocer el modo de ser contingente y proyectivo de la existencia humana en sí misma. Ineludiblemente atravesada de tiempo la lectura manifiesta la cadencia de la acción humana narrándose para identificarse. Resulta preciso configurar un cierto entramado semántico con el que ofrecer coherencia a lo que nos pasa ya que en la multiplicidad de lo que deviene siempre urge el sinsentido. Desde siempre el *lógos*, entendido en el sentido más amplio posible, ha establecido estrategias de coherencia con las que coordinar los múltiples horizontes superpuestos sobre los que se arrebató la búsqueda de significado. En rigor, como muchos piensan, ésta es una de las rémoras a las que somete el haberse dejado encerrar por la inmanencia de la finitud. K.-O. Apel, por ejemplo, piensa que si el asunto se plantea en clave existencial, el hecho de prescindir de la presuposición de la finitud y del ser-para-la-muerte implica también el desmoronamiento del pre-

27 Las consecuencias del radicalismo ontológico de Severino, previo a Dios, a la *epistémé* occidental, a la técnica y a toda voluntad de poder dominante del sentido aislado del devenir que aparece, ha hecho que el autor haya protagonizado un sonado desencuentro con la Sagrada Congregación de la Doctrina de la Fe que provocó su forzosa salida de la Universidad Católica de Milán en 1970 a partir de las implicaciones filosóficas que se desprendían de sus libros publicados hasta el momento, *La struttura originaria* (1958), *Studi di filosofia della prassi* (1962) y sobre todo su ensayo *Ritornare a Parmenide* (1964). Tal desencuentro era inevitable en la medida en que para Severino el cristianismo pertenece a la alineación esencial en la que se instala la creencia nihilista de que las cosas surgen de la nada y a la nada retornan. En *Il mio scontro con la Chiesa*, Milano, Rizzoli, 2001, se reproduce detallada y epistolarmente la polémica. De entre los enfrentamientos explícitos con Severino quizás uno de los más destacados sea el de E. Salman, *Contro Severino. Incanto e incubo del credere*, Casale Monferrato, 1996. Sobre esta polémica puede verse L. Sartori, «Filosofía e teología: incontro impossibile? Il caso Salmann-Severino», en *Studia Patavina*, vol. 44, nº 2 (1997) 3-24.

28 Cf. F. Nietzsche, *Aurora. Pensamientos sobre los prejuicios morales*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2000, p. 63.

supuesto semántico de una autoconciencia y de una conciencia del mundo<sup>29</sup>. Por eso él abiertamente se quiere marginar de la contingencia temporal y de la finitud para instalarse en la órbita formal y estructural de un significado trascendental extratemporal (*ausserzeitlich*) y extra-real (*aussreal*) de objetiva validez-del-sentido<sup>30</sup>. Sin embargo, más allá de esta posición de privilegio, la cuestión que se nos plantea hoy es la de si verdaderamente uno depende de su voluntad para dejarse decir por la narración y por la lectura lenta del tiempo y de la historia o es, más bien, algo que acontece de hecho. Incluso en la aspiración trascendental de la hermenéutica contemporánea se encuentra la pretensión de hallar un inmutable trascendente, en este caso instalado en la propia racionalidad lingüística, que sosiegue el desenfrenado trasiego deviniente de producción y anulación de las cosas y que fundamente la tarea justificativa de las realizaciones democráticas. La órbita más ontológica de la hermenéutica filosófica actual se ha sustentado decididamente en las implicaciones histórico-narrativas a las que ha conducido el giro lingüístico de la razón. Sólo en el tiempo es donde cabe hablar de posibilidad.

## II.2. HERMENÉUTICA COMO LO POSIBLE

El intento clásico de Aristóteles de solventar la aporía parmenídea sobre la imposibilidad del movimiento requería introducir la categoría de lo posible para dinamizar la aspiración nihilista y temporal de las sustancias en su tendencia a ser lo que aún no son. El pensamiento contemporáneo ha visto implicada la reivindicación no aséptica de la subjetividad desde estos planteamientos ontológicos. Únicamente la identidad narrativa se encuentra en disposición de recorrer el mundo temporal de lo posible. Es bien conocido, por ejemplo, cómo P. Ricoeur ha ofrecido una comprensión de la temporalidad a partir de los discursos de la historia y los discursos de ficción<sup>31</sup>. Del mismo modo, en otras propuestas en las que la narratividad sintetiza la versatilidad del sujeto con la historia, como por ejemplo en los planteamientos de Manuel Cruz, se señala que la reconsideración de lo real desde esta perspectiva implica una concepción que va más allá de la identificación inmediata de lo real con lo que hay para incluir también lo posible<sup>32</sup>.

29 Cf. K.-O. Apel, «¿Es la muerte una condición de posibilidad del significado? (¿Existencialismo, platonismo o pragmática trascendental del lenguaje)», en *Estudios Filosóficos*, 117 (1992) 201.

30 *Ibid.*, p. 203.

31 Ricoeur, *Tiempo y narración*, tr. de A. Neira, 3 vols., México, Siglo XXI, 1995-96.

32 M. Cruz Rodríguez, *Narratividad: la nueva síntesis*, Barcelona, Península, 1986.

Sin duda, la ontología hermenéutica de Heidegger fue la que revitalizó la prioridad de lo posible con respecto a lo presente actual. El «ser-para», en general, implica el convencimiento del final absoluto de lo que aparece y por ello la autenticidad propuesta queda atravesada de nihilismo y de angustia. La ruptura explícita con la subjetividad moderna en la que se sustenta la filosofía heideggeriana ofrece un descentramiento del yo, un «más allá del sujeto» como señala Vattimo, cuyo soporte es esencialmente ficcional<sup>33</sup>. El discurso imaginativo es el que contextualiza y da cuenta de esa trascendencia temporal y narrativa de la subjetividad. El yo es excéntrico, es pero no se tiene y en ese más allá de sí mismo nos convertimos en inaccesibles. La exclusiva formalización de la razón entendida como inmutable no resulta ya autosuficiente. Por ello, el discurso ficcional y la apertura de mundos posibles permite salvar barreras hacia realidades impenetrables. Para Gadamer, el convencimiento de la verdad como acontecimiento de sentido no implica un escéptico relativismo sobre lo que es, sino la confianza de que la verdad cada vez, todas las veces, que se actualiza en su propio proceso deviniente, se sintetiza en la narración de sí misma. Ahora bien, esta tensión narrativa es consecuencia trágica de la tensión interna del propio devenir. La trascendencia de la razón se realiza sobre algo distinto al ser. La posibilidad es actualización permanente de la nada, con lo cual la aspiración narrativa de la ficción imaginativa, la creación, es la ambición del no ser, de lo posible. Se trata de la forma extrema de nihilismo. Además, el discurso de lo posible como consolidación de los límites del yo requiere un constante juego de interpretación y representación sobre la permanente actualización de la nada posible.

### III. EL SÍNTOMA HERMENÉUTICO DE LA ESENCIA DEL NIHILISMO

#### III.1. LA BÚSQUEDA DE SENTIDO O LA HEURÍSTICA SEMÁNTICA DEL MIEDO

Desde que con el grito originario del sufrimiento y del terror, desde que existen los mortales sobre la tierra, se ha resquebrajado la inflexibilidad del mundo y ha estallado en apariencia mutable la totalidad, se ha obrado un proceso necesario de identificación del ser con el tiempo. «El resquebrajamiento – la flexión de lo inflexible- arranca el grito al mortal»<sup>34</sup> y es esta flexión la que

<sup>33</sup> Sobre discurso ficcional y mundos posibles véanse los trabajos de J. M<sup>a</sup>. García Prada: «Poética de lo posible en los textos: Una aproximación ontológica y hermenéutica», en *Estudios Filosóficos*, 135 (1998) 184-214; «Los mundos posibles en relación con otros medios discursivos», en *Estudios Filosóficos*, 144 (2001) 227-260.

<sup>34</sup> E. Severino, *El parricidio fallido*, op. cit., p. 65.



construye el mundo. La música, como evocación de este grito, temporaliza y representa el devenir y gracias a ella los mortales se comprenden en el sufrimiento. Sin embargo, será la fabulosa intuición de Parménides, que conjugará la encrucijada del día y la noche, del ser y del no ser, la que esclarezca la flexión del devenir sobre la que se encuentra construida la cultura occidental.

En los capítulos VIII-X de *Destino della necessità* Severino se hace eco del significado profundo de esta flexión del devenir. Para el autor italiano la manera en la que la estructura formal de la acción en la que los humanos se reconocen se reflejó ejemplarmente en el lenguaje de la prehistoria de Occidente mediante el contraste de los dos timbres fundamentales<sup>35</sup>: el timbre de lo inflexible y el timbre de lo flexible. Lo inflexible como lo inmodificable, lo indominable, lo inmutable, y lo flexible como lo disponible, lo modificable. La tensión generada entre ambos queda reflejada en la lengua indoeuropea y en su proyección en el griego antiguo tal y como Severino explicita y demuestra con exhaustividad filológica. Lo que nos interesa especialmente de este asunto es que si el timbre no es ninguna metáfora sino «el modo en el que la palabra del mortal resuena en el aire y se hace visible en la escritura»<sup>36</sup>, y si Occidente no ha podido mantener la mirada a la inflexibilidad de lo absoluto articulando y flexibilizando las múltiples determinaciones de lo que acontece, el consecuente juego de seducción de las palabras ha provocado la antagónica seguridad de la coherencia que la hermenéutica contemporánea quiere explicitar. El timbre de la flexión del que nos habla Severino fue arrancado del insoportable grito originario y su posterior conceptualización. Occidente, por tanto, se ha construido sobre una «heurística del miedo» y sobre una estrategia de remedios de los que la voluntad interpretante se ha venido a convertir en paradigma. «El remedio, se nos dice, es el dominio del devenir; y la previsión, el fundamento del dominio. La angustia es imprevisión de los hechos que traen el dolor y la muerte. La imprevisión y, por tanto, la angustia, se vuelven extremos cuando la filosofía griega piensa que los entes salen de la nada, que la muerte es la aniquilación del hombre y que el dolor, la destrucción de la fatalidad y el aviso de la muerte»<sup>37</sup>. En la respuesta a esta implicación se haya el yugo hermenéutico de la racionalidad. Por eso interpretar es el enfrentamiento activo y productivo con la incoherencia de que el desaparecer del ente sea identificado con el no ser del ente. «La interpretación es la voluntad de que el mundo tenga un sentido. Es una forma de la voluntad de potencia»<sup>38</sup>.

35 Cf. E. Severino, *Destino della necessità*, op. cit., pp 253-357

36 *Ibid.*, p. 254.

37 E. Severino, *La filosofía futura*, op. cit., p. 59.

38 *Ibid.*, p. 161.



### III.2. *EL NIHILISMO OCCIDENTAL COMO VOLUNTAD INTERPRETANTE*

La gran implicación lógica de *La struttura originaria* supone el fundamento estructural de la concepción semántica en la que se sustenta la ontología de Severino<sup>39</sup>. En este sentido, toda su obra se encuentra especialmente atravesada por el problema del lenguaje. Si en *La struttura originaria*, entre otras cosas, se puede acabar concluyendo que todo aquello que es necesariamente significativo ya que cada significado es posición del absoluto semántico<sup>40</sup>, en la reflexión que presenta nuestro autor sobre el lenguaje en *Esencia del nihilismo* se va más allá de la preocupación sintáctica inicial y se profundiza en la comprensión de una semántica vuelta sobre la inteligencia humana y sus implicaciones. Para Severino en esta obra el lenguaje no es intencional sino que esencialmente es una convención, lo cual implica la multiplicidad de las convenciones. El conjunto de reglas acordadas como estrategia de acceso al significado termina siendo un acto de fe. Signo y significado no se encuentran vinculados por un nexo necesario sino que se encuentran sometidos a la coyuntural regulación de la acción histórica<sup>41</sup>. La necesidad del signo queda así desconocida y quien decide la versatilidad significante es el propio dinamismo histórico del devenir. La ambigüedad que se desprende de este convencionalismo lingüístico en el tiempo implica de lleno el juego de interpretaciones sobre el que se ha venido sustentando Occidente. Nuestra cultura se ha venido desarrollando sobre la fe en la voluntad interpretante; sobre esa convicción de que es preciso otorgar sentido, siempre provisional, a lo que aparece en tanto que aquello que no aparece queda sustraído de ser, no es. Severino, en la afirmación del destino de la necesidad, concibe en otros términos el aparecer del mundo, de la tierra. Para Severino la totalidad, la verdad del ser, aparece. Y este aparecer que se especifica en los entes, pero también en el propio aparecer, no es mero aspecto o apariencias de las cosas sino «la manifestación del ser, su iluminarse, su mostrarse»<sup>42</sup>. No hay nada más allá del aparecer. No hay nada fuera, ni antes, ni después del aparecer. Severino aquí, a pesar de las dificultades que sus planteamientos en sí mismos conllevan, intenta desmarcarse del idealismo afirmando que no es la postura idealista la que descubre la totalidad de lo que aparece sino que la propia filosofía idealista se afirma dentro de la totalidad de lo

39 E. Severino, *La struttura originaria*, Milano, Adelphi, 1981 (Or. 1985)

40 Cf. C. Scilironi, «Necessità del significato e destino del linguaggio in E. Severino», en *Sapienza*, XXXVII (1981) 417. Del mismo autor y también sobre Severino puede consultarse «Coerenza sintattica e insignificanza semántica nel pensiero de E. Severino», en *Verifiche*, IX (1980) 253-290 y *Atto, destino e storia. Studi su Emanuele Severino*, Padova, Unipress, 1988.

41 E. Severino, *Esencia del nihilismo*, op. cit., p. 285.

42 E. Severino. *La filosofía futura*, op. cit., p. 163.

que aparece. «La misma totalidad de lo que aparece es afirmada porque ella aparece y no porque su existencia sea afirmada por una filosofía»<sup>43</sup>.

El aparecer, por tanto, está siempre más acá. No existe un espacio ontológico siempre ausente que consolide y legitime el aparecer del mundo; un mundo que se afirme en el lenguaje ya que las cosas siempre se encuentran acompañadas de las palabras que las nombran. La hermenéutica filosófica contemporánea también ha insistido en este acompañamiento del acontecer del ser en la palabra pero desde una perspectiva radicalmente diferente. La representación de la verdad aconteciendo como experiencia hermenéutica exige la actualidad de la palabra y ratifica el fenómeno de la comprensión tanto desde su punto de vista fáctico como desde su punto de vista epistemológico. Lo que ocurre es que la limitación en la que se instala este juego hermenéutico de determinaciones evoca siempre un más allá que nunca aparece y que por tanto se encuentra fuera del cerco del comprender. Severino, pensando en Gadamer, señala que «cuando se afirma que «el ser que puede ser comprendido es el lenguaje», se entiende que el lenguaje es auténtico ser deviniente, y que el ser inmutable es incomprendible»<sup>44</sup>. De este modo, la lingüística hermenéutica es el paradigma del sentido griego del devenir y de la esencia del nihilismo ya que lejos de presentar el lenguaje como el aparecer del mundo en su totalidad, lo que se ratifica es la negación del propio aparecer al afirmar simultáneamente lo que es como comprendido y lo que no es trascendido. Frente a esta afirmación de la «Locura de Occidente»<sup>45</sup> representada por la voluntad interpretante ha de abrirse la filosofía futura, es decir, la necesidad de que el ente no sea nada.

#### IV. NIHILISMO Y DESTINO

Severino abre de forma contundente *Destino della necessità*. Afirma que Occidente ha ofrecido un sentido a la necesidad totalmente condicionado por la enfermedad de la creencia en el tiempo. El *katà tó chreón* (según la necesidad) de Anaximandro, primeras palabras conservadas del discurso filosófico occidental, evoca la urgencia de evidenciar la abismal oscuridad en la que se ha sumido lo incontrovertible, lo inmodificable y lo eterno. Evoca el empeño por esclarecer la alienante satisfacción de pensar que lo inmutable y lo necesario puede estar sometido a la contingencia del anonadamiento. En el lenguaje de nuestra tradición se ha reflejado cómo el sentido más propio del ente es la nada, la posibilidad. Gracias a esta persuasión se han levantado la estructura y los

43 *Ibid.*, p. 166.

44 E. Severino, *Oltre il linguaggio*, Milano, Adelphi, 1992, p. 210.

45 E. Severino, *Filosofía futura, op. cit.*, p. 186.

cimientos de la libertad con la que se guía la historia, pero al mismo tiempo se ha evitado pensar en el destino de la verdad, que no es un simple *factum* de determinación existencial, sino la ratificación del «estar» ya siempre más allá del pasado y del futuro. Por ello, para Severino el destino no es mera negación de la libertad, sino una región diversa donde coinciden la necesidad y la libertad<sup>46</sup>.

Apoyado en una argumentación de carácter filológico se nos recuerda como el verbo latino *destino* está construido sobre la raíz *sta*. La partícula *de* en esta ocasión no introduce como en otras la idea de separación o de carencia, sino la de refuerzo; en este caso del estar. El destino es el pensamiento que discute la esencia de Occidente, es decir, el sentido griego del devenir. Es el único pensamiento que «está», que logra con su presencia la imposibilidad de ser desmentido. Se trata de un pensamiento no sacudido, no abatido ni por los hombres ni por los dioses, ni por las limitaciones temporales ni por el conocimiento<sup>47</sup>. El anuncio del destino de la necesidad es el anuncio del destino eterno de todo ente y la denuncia consiguiente en la fe nihilista de nuestra cultura.

El camino que nos toca emprender, por tanto, es aquél que indaga ese ser que es fuera del tiempo. «El ser no sale de la nada y no vuelve a la nada, no nace y no muere, no hay un tiempo, una situación en la que el ser no sea. Si era en la nada, no era; si volviese a la nada, no sería»<sup>48</sup>. La filosofía futura no es en el tiempo. La filosofía futura está ya siempre aconteciendo. Sólo el ocaso de la fe en el devenir nos hará presentes la verdad necesaria del ser en su acontecer. La filosofía hermenéutica, uno de los paradigmas más significativos de la cultura contemporánea queda puesta en evidencia, y con él la propia cultura contemporánea, tras afirmarse su enfermedad temporal y procesual en favor del destino necesario y eterno de la totalidad. A los «habitantes del tiempo» presente les será imposible desentenderse del reto radical de Severino, que es el reto de la verdad misma.

Joaquín Esteban Ortega es profesor de la Facultad de Ciencias Humanas y de la Información, de la Universidad Europea Miguel de Cervantes (Valladolid). Autor de *Emilio Lledó: Una filosofía de la memoria*, (Salamanca: San Esteban, 1997) y *Memoria, hermenéutica y educación*, (Madrid: Biblioteca Nueva, 2002).

*E-mail:* hermeneuticaz@terra.es

46 Cf. Severino, *Destino della necessita*, p. 15.

47 Cf. Severino, *La filosofía futura*, op. cit., pp. 12-13.

48 E. Severino, *Esencia del nihilismo*, op. cit., pp. 56-57.