

La racionalidad hermenéutica y el mito en la filosofía de la posmodernidad

Summary: *This paper deals with G. Vattimo's philosophical point of view about the criticism of the diverser forms of knowledge in the Modernity, the different cultural attitudes with regard to the myth, and the Posmodern conception of myth if we understand it as a hermeneutic way of knowing the world, and as a mode of expressing our knowledge of human happening. We are so conduced to reconsider the traditional ways of knowing and appraising the knowing. Finally it is dealt the rational hermeneutic form of the philosophy concerning specially the subject, the knowing, and the posmodern learning.*

Resumen: *Este trabajo desarrolla la concepción filosófica de Gianni Vattimo al respecto de su crítica a las formas de saber de la modernidad, las diversas actitudes culturales ante el mito, y la concepción posmoderna respecto del mismo, entendido como una forma hermenéutica válida actualmente de conocer el mundo y de expresar nuestro conocimiento sobre el acontecer humano. Esto conlleva una revisión de las formas tradicionales del conocer y del valorar acerca del conocimiento. Finalmente, se trata la forma de filosofar entendida como racionalidad hermenéutica, enfocando principalmente la hermenéutica del sujeto, del saber y del aprender posmoderno que de ella se deduce.*

La racionalidad hermenéutica y el mito en la filosofía de la posmodernidad de G. Vattimo

1. Muchas son las versiones de la *filosofía posmoderna*: algunas desean desarrollar los principios que la Modernidad no ha desplegado suficien-

temente; otras reniegan de los postulados sobre todo inmanentistas de la Modernidad; otras versiones finalmente desean despedirse de la Modernidad, sin lamentarse por ella; pero conviviendo incluso, si fuese necesario, con ella como si fuese una enfermedad.¹

Gianni Vattimo (1936) se ha convertido en el quizás más neto defensor de esta última concepción *filosófica* de lo posmoderno.² La concepción por él defendida se opone a la visión del saber propio de la modernidad, fundado éste en la racionalidad científico-técnica.

La visión de Vattimo, entiéndase bien, es *filosófica*. Él parte de la concepción del ser como evento, en el sentido tanto Heideggeriano como cotidiano de la expresión: ser es lo que sucede, lo que acaece, evento, debilidad, mortalidad.³ Vattimo se propone hacer una interpretación de Heidegger no por la derecha (con una propuesta de retorno al ser y al fundamentar); sino por la izquierda, por lo que la historia del ser es entendida como un *debilitamiento interminable*. No solo no desea volver a la presencia del ser sino ni siquiera del ser hecho ente, objeto de manejo científico-técnico: objeto, en última instancia, violento.⁴ Esto es interpretado, por Vattimo, como *hermenéutica nihilista*. El nihilismo no es un hecho, sino una interpretación; pero una interpretación verdadera, porque "la verdad es interpretación."⁵

El ser, en última y fundamental instancia, es un ser *débil*, sin fundamento e incapaz de fundar. De ello, se sigue coherentemente una modificación en la concepción tanto del objeto del conocimiento y del aprendizaje, como del sujeto⁶ que conoce y aprende. Por ello, podemos hablar de: a) un *saber débil*, b) un sujeto *débil del saber*, y c) un *aprender débil*.

A) Un débil saber

2. Ante todo refirámonos al *saber débil*. De la concepción filosófica del ser, se desprende una concepción valorativa de los conocimientos. El ser es lo que sucede y lo que tiene más valor es lo que describe lo que le *sucede* al hombre: fundamentalmente los medios de *comunicación* y la *tecnología* de la información. Si ser es lo que sucede, lo que hoy sucede en la sociedad es posible gracias a la comunicación y a la tecnología de la comunicación, en el ámbito de lo humano, cuyo estudio constituye las *ciencias sociales y humanas*. Esto no implica, según Vattimo, negar la presencia de las ciencias naturales y su tecnología; pero él desea acentuar que “el sentido en que se mueve la tecnología no es tanto el dominio de la naturaleza por las máquinas, cuanto el específico desarrollo de la información y de la comunicación del mundo como ‘imagen’”. Aunque esta sociedad alcanza su cima con la tecnología de la información “es también esencialmente la sociedad de las ciencias humanas.”⁷ Las ciencias humanas son *ciencias débiles o blandas*, por oposición a las ciencias naturales, llamadas *ciencias duras*. Porque, en última instancia, “todo acto de conocimiento es ya, por su misma naturaleza, hermenéutico; y no puede ser ‘objetivo’ en el sentido del método científico.”⁸

3. Hoy el conocimiento es información rápida, cambiante y a escala mundial. Con esto se cumple el ideal de la modernidad: “Realizar la utopía de la absoluta *autotransparencia*”. Emancipación ilustrada, libertad de pensamiento, tolerancia, cumplen el ideal de la Modernidad: “Una sociedad libre es aquella en la que el hombre puede hacerse consciente de sí mismo en una ‘esfera pública’... no estorbada por dogmas, prejuicios o supersticiones.”⁹

Mas el desarrollo de las ciencias humanas y de la comunicación “no parece producir un incremento de la autotransparencia de la sociedad”, sino más bien lo contrario. Aunque técnicamente sería posible, *prospera el ideal de dominio global por medio de la imagen* y no el de emancipación. Estamos en manos de una “fabulación del mundo”: hoy es esto lo que aprendemos.

“Las imágenes del mundo que nos ofrecen los media y las ciencias humanas, aunque sea en planos diferentes, constituyen la objetividad misma del mundo y no solo interpretaciones diversas de una ‘realidad’ de todos modos ‘dada’. ‘No hay datos, hay solo interpretaciones’, según Nietzsche, quien dejó escrito: ‘El mundo verdadero, al final, se ha convertido en fábula.’”¹⁰

Todo principio de legitimación ‘objetiva’ se ha revelado ilusorio y de todo ello solo nos queda el conflicto entre voluntades de poder.¹¹ La mentalidad objetivista es una trampa.¹² Hoy las ciencias humanas tienen por misión “desdogmatizar”: hacer que nuestras fábulas “se vuelvan conscientes de ser tales”.

4. Según Vattimo, hoy debemos aprender a llegar “no a un escepticismo totalmente relativista”, sino a una “disposición menos ideológica” en la comprensión del mundo. Hoy nuestro mundo, más que objeto de saberes tendencialmente (solo tendencialmente) “objetivos”, es “el lugar de producción de sistemas simbólicos, que se distinguen de los mitos, precisamente porque son ‘históricos’, esto es: narraciones que se sitúan a distancia crítica...no pretendiendo nunca ser ‘naturaleza.’”¹³

Aprender, pues, hoy implica ser crítico, pero no con el criterio de las ciencias duras. La posible verdad del mundo de la comunicación mediatizada solo puede ser evaluada con la “lógica hermenéutica, que busca la verdad como continuidad, ‘correspondencia’, diálogo entre textos, y no como conformidad del enunciado a un mítico estado de cosas”. La lógica del pensamiento es más rigurosa cuando menos se deja imponer como definitivo un determinado sistema de símbolos, una determinada “narración.”¹⁴

5. El saber débil implica *emplear una hermenéutica de la sospecha*. La sospecha recae sobre el ser y la verdad “fuertes”, fundados en lo eterno, en lo inmutable, en el ser entendido como objeto. La sospecha surge porque el ser y la verdad metafísicos se acompañan de *violencia*: pretenden imponerse como únicos y suprimir la libertad, las diferencias, las redes del pensamiento no lineal y silogístico.¹⁵ Actualmente, en la posmodernidad, no podemos hacernos la ilusión de desenmascarar las mentiras de las ideologías invocando un fundamento último y estable; pero “sí podemos, sin embargo, explicitar el carácter plural de los ‘relatos’,

y hacerlo actuar como elemento liberador contra la rigidez de los relatos nomológicos, propia de los sistemas dogmáticos del mito".¹⁶

El saber de quien aprende, en la posmodernidad, pone de manifiesto la pluralidad; se coloca en un mundo menos unitario, dogmático y sacralizante; menos cierto y tranquilizador que el mundo primitivo del mito como lo entendió la Modernidad.

Saber hoy, y aprender, suponen lograr el *suficiente dominio débil de sí* (no muy estructurado), como para ser un "nuevo sujeto humano" capaz de vivir sin neurosis en un mundo cambiante, plural, secularizado, hermenéutico, sin verdades impuestas.

El saber mítico

6. Lo que la humanidad sabe (el saber) guía el aprender; pero ello, en la concepción de Vattimo, no se confunde con la racionalidad científico-técnica. Para criticar esta forma de saber, Vattimo realiza un *análisis del mito*. Ante él, han surgido al menos tres grandes actitudes:

a) *La modernidad*, a través del positivismo, nos ha presentado al *mito* como un saber precedente al científico: más antiguo (*arcaísmo*), más primitivo; menos riguroso, ligado a los rasgos infantiles de la sociedad humana, en el horizonte de una concepción metafísica y evolucionista de la historia. Por el contrario, el conocimiento científico tiene los caracteres de la demostración y la objetividad que carece el mito. Ahora bien, desde el punto de vista posmoderno, la pretensión de una visión neutral, objetiva, carece "literalmente de sentido".¹⁷

Vattimo critica esta actitud de la modernidad ante el mito. Hoy la concepción del mito, considerado pensamiento primitivo, se ha vuelto insostenible.

"El *mito* no sólo no es una fase primitiva y superada de nuestra historia cultural; sino que incluso es una forma de saber más auténtica, no devastada por el fanatismo puramente cuantitativo ni por la mentalidad objetivamente propia de la ciencia moderna, de la tecnología y del capitalismo".¹⁸

El mito es interpretación; es un saber no comprometido con el racionalismo y, por lo mismo, un punto de referencia para refutar la modernidad.

b) *El relativismo cultural* ha acentuado la idea de que no existe una *racionalidad unívoca*, desde la cual juzgar mejor a la racionalidad científica respecto de la mítica. Estima que *incluso la racionalidad científica es un mito*. La misma idea de que la racionalidad occidental ha surgido como alejamiento del pensamiento mítico es un mito, "una creencia-guía ni demostrada ni demostrable".¹⁹ Los mitos son "las creencias básicas propias de cada-todo universo cultural";²⁰ son saberes no demostrados, pero inmediatamente vividos. En este caso, el mito no es ni mejor ni peor que otras formas de pensar y, por ello, constituye un punto de referencia para refutar la modernidad.

Vattimo, sin embargo, comparte solo parcialmente esta actitud del relativismo cultural ante el mito. Vattimo rescata la idea de que el *saber humano es típicamente narrativo, interpretativo*. Acepta volver a la historia; pero no para asumir el mito del origen (el cual supone que lo más humano estuvo al inicio); sino para volver a la historia recreándola, como material con problemas que "no han perdido en absoluto nada de su vigencia". Por otra parte, Vattimo crítica al relativismo cultural: a) por no dar fuerza a "la tesis de la pluralidad irreductible de los mundos culturales"; y b) por no acentuar que es imposible aislar estos mundos culturales (como pretenden hacer los antropólogos).²¹

c) La tercera actitud ante el mito puede ser llamada *irracionalismo moderado* o *racionalidad limitada*. Se trata de una *racionalidad débil*. El mito es narración, "una forma de pensamiento más adecuada a ciertos ámbitos de la experiencia; sin venir por ello a contestar, o poner de algún modo explícito en cuestión, la validez del saber científico-positivo para otros campos de la experiencia".²² Tres saberes contemporáneos avalan esta actitud ante el saber: a) *el psicoanálisis*, basado en la narración (situación terapéutica) o en historias básicas, mitos arquetípicos (Jung); b) *la historiografía* que, basada en la pluralidad de modelos, niega la unidad de la historia, no respetando ninguna realidad-norma; g)

la *sociología* de los *mass-media*, donde no solo a los movimientos revolucionarios de masa se los llamó mitos, como lo hiciera Sorel; sino además porque esta sociología analiza en términos mitológicos los contenidos e imágenes del mundo de la televisión, del cine, de la literatura y las diversas artes de consumo.

7. Sin embargo, la *racionalidad limitada* es también criticada por Vattimo por no tener aún una "teoría explícita acerca de la posibilidad de distinguir rigurosamente entre los campos reservados al saber mítico y los campos en los que vale la racionalidad científica".²³ El saber teórico, por otra parte, hoy fundamental a la ciencia, no era en el antiguo uso lingüístico de los griegos, una construcción conceptual formalizada ni implicaba un distanciamiento "objetivante" entre sujeto y objeto, sino "un contemplar participando".²⁴ La aceptación de reglas de verificación, por otra parte, es la continuidad de una tradición, que se mantiene y renueva, en los ámbitos científicos particulares, sobre la base de las "evidencias" de tipo retórico.

El *saber humano* no es el propio del *epistemológico* (propio de quien sabe, lo codifica, lo enseña y fundamenta), sino el del *hermeneuta* que no comprende lo que ocurre y es lo suficientemente honesto para reconocerlo. Saber no es orientar el pensamiento hacia el origen o el fundamento; sino "un pensamiento del error incierto para subrayar que no se trata de pensar lo no verdadero, sino de mirar la evolución de las construcciones 'falsas' de la metafísica, de la moral, del arte... *tejido de inciertos vagabundos* que constituye el ser de la *realidad*".²⁵

Racionalidad hermenéutica

8. La racionalidad que propone Vattimo, como fundamental para aprender humanamente, es la *racionalidad hermenéutica*. Aprender significa entonces *reconstruir creativamente el proceso de interpretación* en el que estamos (porque el mundo y la realidad en que vivimos es el conjunto de las interpretaciones).

"La *racionalidad* a la que tenemos acceso está determinada por el hecho de que, estando implicados en un

proceso (ya-siempre, en el que estamos 'arrojados'), ya-siempre sabemos, al menos en cierta medida, dónde vamos y cómo hemos de ir. Pero para orientarnos *necesitamos reconstruir e interpretar el proceso de la manera más completa y persuasiva posible*. Sería un error creer que podemos saltar fuera del proceso, aprehendiendo de alguna manera el arché, el principio, la esencia o la estructura última. La racionalidad es sólo el hilo conductor que puede comprenderse mediante una escucha atenta de los mensajes del envío".²⁶

La modernidad nos ha llevado a la disolución de la realidad: ha perdido el ser y se ha perdido en los entes. Las ciencias lo han reducido todo a objetos, a los conocimientos objetivos, a la pretensión de verificación. Pero esta pretensión de la modernidad ha llegado al límite. Hoy los mismos epistemólogos (como Popper, con su teoría de la falsabilidad) hacen pasar a un segundo lugar la idea de verificación. Hoy se hace patente el "testimonio de la insuperable relatividad histórica de los paradigmas". La verdad, incluso en las ciencias, ya no es una simple conformidad o adecuación entre el pensamiento del científico y el objeto observado. Este aspecto es instrumental y secundario, respecto de la concepción de la verdad como apertura, como interpretación múltiple, abierta.

"La creciente autoconciencia histórico-política de la ciencia (por la cual, en sus mejores ejemplos, la epistemología, desde la teoría del conocimiento, la lógica, hasta la teoría del lenguaje científico, se vuelve cada vez más una sociología de la comunidad científica) puede computarse probablemente entre los aspectos de una transformación de la noción de verdad, que no niega explícitamente el ideal de la conformidad, pero que lo coloca en un segundo plano respecto a la verdad de la apertura".²⁷

La posmodernidad no se propone recordar el ser; sino recordar, comentar, interpretar el olvido del ser. ¿Porque qué es el *nihilismo* sino la *disolución del principio de realidad*, que lenta e inexorablemente se ha venido produciendo en occidente y que culmina con las ciencias, las técnicas y el consumismo?²⁸ La filosofía adecuada a la posmodernidad es la *hermenéutica nihilista*, esto es, la "teoría que trata de aprehender el sentido de la transformación (de la noción) del ser que se ha producido como consecuencia de la racionalización científico-técnica

de nuestro mundo”,²⁹ y su posterior olvido del ser y debilitamiento de los objetos como estructuras permanentes, de modo que vamos hacia un no-ser, no-objetividad: vamos hacia las interpretaciones sin pretensión de objetividad.

La *hermenéutica nihilista*, en efecto, no es la interpretación de algo (más o menos verdadera respecto de este “algo” objetivo e interpretado); sino la interpretación sin nada objetivo que interpretar. No hay hechos sino interpretaciones; y la interpretación misma es una interpretación. Pero toda experiencia de verdad es una experiencia interpretativa.³⁰ Todo termina pues siendo hermenéutica de nada objetivo, la cual vale en sí misma aunque no vale nada más que como creación interpretativa.

9. Aprender y educarnos siempre ha supuesto aprender a saber lo que es el hombre y cómo actúa, lo que nos sirve de guía. Ahora bien, el *saber humano*, propio de las ciencias humanas, es hermenéutico; *es saber elaborar esos vagabundeos, esos mitos, y criticar mitos con otros mitos*, siendo un hombre de “buen temperamento”. Los campos de la experiencia humana (individual y social) no se dejan comprender, según Vattimo, mediante la razón demostrativa o el método científico; ellos exigen un saber que bien puede calificarse de mítico.³¹

El saber hoy es un *saber débil, secularizado*, que hace una *interpretación irónica* del pasado; que no cree además ni en la razón ni en el progreso. Lo sagrado, por otra parte, es visto por Vattimo “como la violencia”, lo mismo que el pensamiento metafísico. Si lo sagrado aún tiene una vinculación con el saber metafísico y religioso, lo tiene como “conservación-distorsión-vaciamiento”.

El saber religioso es un saber que atraviesa toda la historia de la cultura humana. Las grandes religiones han sido religiones del *Libro* (Vedas, Biblia, Corán, etc.); pero del *Libro interpretado*, lo que dio como resultado una *interminable tradición hermenéutica*. Dicho brevemente, el saber (primero religioso y luego filosófico) ha sido un *saber hermenéutico*, un saber interpretativo-creador, acorde a diversos problemas en diferentes tiempos.

10. La misma desmitificación de lo sagrado debe ser considerada como un mito y la secularización no puede ser considerada como una nue-

va verdad definitiva, sino “en el marco de una de una experiencia general de la *‘verdad debilitada’*”.³² La verdad debilitada es, en última instancia, no un conocimiento más o menos adecuado a su objeto; sino la interpretación distorsionada, libre. En este sentido, la verdad, en su esencia más originaria, es libertad (de interpretación).³³

Por el contrario, *la verdad no debilitada, la verdad fuerte del ser es originadora de violencia* en quien cree poseerla. Esta verdad se ha manifestado, tras la filosofía de Nietzsche, como “un sistema de ilusiones consolidadas por motivos de conveniencia social y por las necesidades de la organización productiva”.³⁴ El mismo concepto de verdad debe ser desmitificado. La verdad es siempre la verdad de una época. La experiencia posmoderna de la verdad “es, probablemente, una experiencia estética y retórica”.³⁵

El momento de la desmitificación de la desmitificación señala *justamente el pasaje de lo moderno a lo posmoderno*, indicado por Nietzsche. La asunción del mito no en el valor fuerte de mito primitivo o sagrado, sino como narración que se da y está ahí, parece ser, empleando *el arte de la oscilación*, una posibilidad para superar la oposición entre el saber del racionalismo y el del irracionalismo.³⁶

En resumen, “el pensamiento no puede considerarse como reflejo de estructuras objetivas, sino sólo como arriesgada interpretación de creencias, interpelaciones, procedencias”.³⁷

B) La máscara o sujeto débil

11. Ahora refirámonos al *sujeto débil del saber*. Como no hay un ser presencia, permanente, parmenídeo, no hay tampoco un sujeto permanente, como ya lo indicó Nietzsche. El sujeto humano es persona en el sentido de *disfraz*, de máscara.

“El disfraz es algo que no nos pertenece por naturaleza, sino que se asume deliberadamente en consideración de algún fin, impelidos por alguna necesidad. En el hombre moderno, el disfraz es asumido para combatir un estado de temor y de debilidad”.³⁸

El hombre tiene una irreductible propensión a dejarse engañar. El intelecto es *maestro*

del fingimiento, afirmaba Nietzsche; y el hombre, como el ser, es *escisión, cambiante pluralidad*: no es ni metafísico (una cosa en sí) ni evolutivo (lo que implicaría algún aspecto de permanencia).³⁹

12. La creencia en la racionalidad o irracionalidad del sujeto del aprendizaje y del saber es también *una fe y una ilusión*, ni con ella coincide la felicidad.⁴⁰

El sujeto es una máscara y hay que proceder *a aprender y a educarnos a través del desmascaramiento, aún sin abandonar la máscara*; pero adviértase bien que esto no significa llegar a una verdad: "no es una refutación de errores, sino un despedirse del propio pasado, como un proceso de crecimiento"; despedirse para recrearlo distorsionándolo. Implica reconocer que siempre se miente.⁴¹ "El sujeto no es sino actividad de poner, sobrepasar, falsificar".⁴²

El hombre es una entidad abstracta, incluso lo es el sujeto. El hombre *ha crecido con el miedo* (en especial a la muerte, y esto sigue aún actuando en los pensadores) y se ha construido la máscara del *yo, del sujeto permanente*, que en última instancia está ligado a la violencia.⁴³ Pero el hombre es mudable; no hay nada fijo y constante. Hoy que la humanidad vive en una época de relativa seguridad, ya no necesita buscar fundamentos en el *yo* ni en el ser permanente.⁴⁴

En última instancia, el hombre recupera su libertad (sin hacer de ella un nuevo mito) creando y recreando los mitos genealógicos, esto es, como un saber con ironía acerca de su origen y su destino. El saber no consiste ya en buscar fundamentos; sino en apreciar las diferencias, los acontecimientos y el presente, sin abandonarlo por el futuro.⁴⁵

13. Estamos en el *crepúsculo del sujeto* (entendido en la concepción tradicional) del aprender y del saber, en el contexto de "una 'ontología del declinar', cuyas premisas se encuentran en Heidegger y Nietzsche".⁴⁶ La subjetividad, como estructura jerárquica dominada por la autoconciencia, se ha vuelto obsoleta.⁴⁷ El Humanismo mismo, entendido como la doctrina que *asigna al hombre el papel de sujeto*, de la autoconciencia como sede de la evidencia, en el marco del ser concebido como fundamento, ha entrado en crisis.⁴⁸

El sujeto, como el ser, deben dejar de hipnotizar por sus caracteres "fuertes" (presencia desplegada, eternidad, evidencia, en una palabra, autoridad y dominio) que "han sido siempre preferidos por la metafísica". El sujeto debe, por el contrario, ser definido, como el ser, por sus caracteres débiles: por lo que acontece, crece, deviene, "en términos de mortalidad".

C) Un débil proceso de aprender

14. Refirámonos ahora al *aprender débil*. El niño y el hombre posmoderno aprenden a vivir en el mundo de la máscara, como actitud final irónica: a vivir alegremente, a reír alegremente, con "buen carácter", habiendo abandonado las nostalgias de la metafísica sin nostalgias reactivas.⁴⁹

Aprende aquel que sueña, sabiendo que sueña y como "espíritu libre es viajero del mundo de los símbolos; que no se dirige, sin embargo, a una meta final, porque no existe".⁵⁰

El hombre es débil y comienza a aprender a reconocerse sin temor como tal. Por ello, aprender significa recuperar en sí la naturalidad y el cuerpo. Quien aprende "deja ser, más allá de todo moralismo metafísico, la existencia en sus dimensiones humanas, liberadas de la esclavitud del espíritu de venganza madurado en el mundo del dominio".⁵¹

15. Todo niño debe aprender a ser sujeto en un sentido nuevo y débil, pensado en el horizonte de una dialéctica débil, como un efecto de superficie. Éste no vive ya la tensión entre existencia y sentido, ser y deber ser, hecho y valor; sino que realiza en su vida la perfecta coincidencia de estos dos términos. No busca el sentido fuera de sí, en valores trascendentes que le confieran el significado. El evento y el sentido coinciden.⁵²

Se trata de un *sujeto débil*, tomado como juego de palabras, como un efecto de lenguaje. En realidad, "no creemos ya ni una palabra", como sostenía Nietzsche, en el sujeto, en la responsabilidad, en las causas.⁵³ El sujeto debe admitirse como "escisión", situado en el extremo opuesto a cualquier filosofía de la reflexión como reconciliación del sujeto consigo mismo, como *Bildung* en el sentido que éste término tiene en la cultura moderna.⁵⁴ La persona, lejos

de resumirse y concentrarse en la conciencia, en la responsabilidad que cada uno tiene de sí, "es un conjunto (quizás ni siquiera un sistema) de estratos diversos", de pulsiones que están en lucha entre sí y dan lugar a equilibrios siempre provisionales.⁵⁵ Ni el individuo ni la realidad son únicos. El individuo no tendrá que elegir por una tendencia. No deberá prepararse para la armonía sino para *sentidos antinómicos*, para *lógicas plurales*, para la *destrucción del sentido único*, para la *escisión*, para la *ruptura de la organización coercitiva*, para la *diferencia e indiferencia pública*, para la atención devota individual llamada *piedad* y (debilitado el ser y la comprensión racional) entendida como repulsión sentimental hacia las brutalidades, crueldades e inhumanidades.⁵⁶

16. En realidad lo que hay que aprender consiste en *aprender a desenmascarar*, como una actividad interpretativa que "no puede ser una apropiación de lo verdadero, sino *explicitación de la producción de mentiras*".⁵⁷ El sujeto debe aprender reinventando su historia, sabiendo que por la historia el hombre se convierte en hombre; pero que por un exceso de historia el hombre decae nuevamente, aplastado por ella.⁵⁸

El sujeto no tiene que aprender a liberar o liberarse, porque no tiene una auténtica constitución propia que emancipar. No obstante es útil aprender a "*reflexionar continuamente como una suerte de ejercicio terapéutico*",⁵⁹ ante la posibilidad de ser objeto de manipulación. En realidad, aprender a pensar es aprender a recordar, retomar-aceptar-distorsionar porque pensar es interpretar.⁶⁰ Pero ni siquiera esto debe ser propuesto como un ideal, porque el fin de la modernidad y el ingreso en la posmodernidad está signado sin ninguna definición del ideal punto de llegada.

17. El niño y el hombre deben aprender ante todo a experimentar sobre sí mismo, representándose *no como un sujeto en absoluto*, sino como un sujeto en un juego de fuerzas que lo preceden. Pero ponerse en ese juego es lo opuesto a la sujeción a reglas: es riesgo e incertidumbre. Aprender y educarse implican aceptar "*un saber ser que parte de una reconstrucción desenmascaradora de los orígenes humanos, demasiado humanos de los valores y de los objetos supremos*

de la metafísica tradicional".⁶¹ Mas aún, así no podemos liquidarlos como a mentiras o errores: nos resultan queridos porque son lo único que tenemos en el mundo, la riqueza de nuestra experiencia, el "único '*ser*'".⁶²

Por lo demás debemos aprender que, en un mundo sin fundamento como es el posmoderno avizorado por Vattimo, todos somos iguales y que la hipótesis de Dios, en un mundo con relativa seguridad, ya no resulta necesaria. Mas esto no significa que no cree sin más; sino que hace surgir sólo un creer débil, un creer que se cree; porque al fin y a la postre, "hoy tampoco hay razones filosóficas fuertes y plausibles para ser ateo".⁶³ El hombre educado, por otra parte, sabe ironizar también sobre sí mismo,⁶⁴ sabe desenmascararse sin poder ni querer abandonar la máscara, en el consuelo de una clave de una racionalidad hermenéutica. Lo que se da es un "radical desencanto respecto de la idea misma de desencanto".⁶⁵

Notas

1. Cfr. BUELA, A. "Sobre la Posmodernidad" en *Revista de Filosofía*, 1995, n. 82, p. 88-92. ANTISERI, D. *Le ragioni del pensiero debole*. Roma, Armando, 1992. BÖHME, R. *Humanismus zwischen Aufklärung und Postmoderne*. Idstein, Schulz-Kirchner, 1994. CASULLO, N. (Comp.) *El debate modernidad/posmodernidad*. Bs. As., *El Cielo por Asalto*, 1993. CASTRO, E. "Precisiones filosóficas acerca del concepto de postmodernidad" en *Signos Universitarios*, 1994, n. 26, p. 41-77.

2. VATTIMO, G. *La fine della modernità*. Milano, Garzanti, 1985. *El fin de la modernidad*. Barcelona, Planeta-Di Agostini, 1994, p. 19. RAVERA, R. "Entrevista a Gianni Vattimo" en *Cuadernos Gritex*, 1993, n. 5-6, p. 87. DÍAZ, E. y otros. *¿Posmodernidad?* Bs. As., Biblos, 1988, p. 17-43. DARÓS, W. "El saber y el aprender posmoderno" en *CONCORDIA, Internationale Zeitschrift für Philosophie*, Aachen, 1997, n. 31, p. 79-96.

3. VATTIMO, G. *Ética dell'interpretazione*. Torino, Rosenberg e Sellier, 1989. *Ética de la interpretación*. Bs. As., Paidós, 1992, p. 25, 135. VATTIMO, G. - ROVATTI, P. (Eds.) *Il Pensiero Debole*. Milano, Feltrinelli, 1983. *El pensamiento débil*. Madrid, Cátedra, 1988, p. 30, 34. VATTIMO, G. *An-denken. Il pensare e il fondamento en Nuova Corrente*, 1978, n. 76-77, p.

164-187. VATTIMO, G. *Essere, storia e linguaggio in Heidegger*. Torino, Filosofia, 1963. VATTIMO, G. *Introduzione a Heidegger*. Bari, Laterza, 1980.

4. VATTIMO, G. *Oltre l'interpretazione*. Bari, Laterza, 1992: *Más allá de la interpretación*. Barcelona, Paidós, 1995, p. 50.

5. VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. c., p. 51. Cfr. LAURIE, P. "Heidegger's Nothing and the True Nothing" en *Diálogos*, 1993, n. 62, p. 131-138.

6. Cfr. ROVATTI, A. "¿Qué significa pensamiento débil?" en VATTIMO, G. - ROVATTI, P. (Eds.) *Il Pensiero Debole*. O. c., p. 62.

7. VATTIMO, G. *La società trasparente*. Milano, Garzanti, 1989. *La sociedad transparente*. Barcelona, Paidós, 1990, p. 95. VATTIMO, G. *Posmodernidad: ¿Una sociedad transparente?* en VATTIMO, G. et al. *En torno a la posmodernidad*. Barcelona, Anthropos, 1991, p. 9.

8. VATTIMO, G. *Le avventure della differenza*. Milano, Garzanti, 1980. *Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger*. Barcelona, Península, 1990, p. 32.

9. VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 97. Cfr. BAUDRILLARD, J. *Cultura y simulacro*. Barcelona, Kairós, 1987.

10. VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 107-108. VATTIMO, G. *Al di là del soggetto. Nietzsche, Heidegger, e l'ermeneutica*. Milán, Feltrinelli, 1981. *Más allá del sujeto*. Barcelona, Paidós, 1989, p. 11. VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 71. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 45.

11. Cfr. VATTIMO, G. "Destinación de la metafísica, destinación de la violencia" en RAVERA, R. (Comp.) *Pensamiento Italiano Contemporáneo*. Rosario, Fantini Gráfica, 1988, p. 77-78.

12. VATTIMO, G. *Creer que se cree*. Barcelona, Paidós, 1996, p. 28.

13. VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 109. Cfr. BYRNES, J. - BEILIN, H. *The Cognitive Basis of Uncertainty in Human Development*, 1991, n. 34, p. 189-203.

14. Cfr. VATTIMO, G. *La construcción de la racionalidad* en VATTIMO, G. (Comp.) *Hermenéutica y Racionalidad*. Bogotá, Norma, 1994. Cfr. ORTIZ-OSÉS, A. *La nueva filosofía hermenéutica: hacia una razón axiológica posmoderna*. Barcelona, Anthropos, 1986. BARCENA ORBE y otros. *La filosofía de la educación en Europa*. Madrid, Dykinson, 1992. GIROUX, H. *Los profesores como intelectuales*. Barcelona, Paidós, 1990.

15. VATTIMO, G. *Metafísica, violencia y secularización* en VATTIMO, G. (Comp.) *La secularización de la filosofía*. Barcelona, Gedisa, 1994, p. 63-88. Cfr. VATTIMO, G. *Le mezze verità*. Torino, La Stampa, 1988. FANELLI, J. *Entre la filosofía de la sospecha y la cultura del simulacro*, en *Aula Abierta*, 1995, n. 31, p. 16-18. FINKIELKRAUT, A. *La derrota del pensamiento*. Barcelona, Anagrama, 1990. GERVILLA, E. *Posmodernidad y educación. Valores y cultura de los jóvenes*. Madrid, Dykinson, 1993.

16. VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 110. VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 80. VATTIMO, G. *An-denken. Il pensare e il fondamento* O. c., p. 164-187. VATTIMO, G. *Introduzione a Heidegger*. Bari, Laterza, 1980.

17. VATTIMO, G. *Creer que se cree*. Barcelona, Paidós, 1996, p. 36.

18. VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 117.

19. VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 120. Cfr. MALIANDI, R. *Dejar la Posmodernidad. La ética frente al irracionalismo actual*. Bs. As., Almagesto, 1993, p. 210.

20. VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 121.

21. VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 125. Cfr. URDANIBIA, I. *Lo narrativo en la posmodernidad* en VATTIMO, G. y otros. *En torno a la posmodernidad*. Barcelona, Anthropos, 1991, p. 41-75.

22. VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 122.

23. VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 127. Cfr. ECO, U. *El antiporfirio* en VATTIMO, G. - ROVATTI, P. (Eds.) *Il Pensiero Debole*. O. c., p. 76-114. SASSOWER, R. "Postmodernism and Philosophy of Science. A critical Engagement" en *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 23, n. 4, 1993, p. 426-445. LYOTARD, J.-F. *La posmodernidad* (explicada a los niños). Barcelona, Gedisa, 1992, p. 31.

24. VATTIMO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 118, 122. Cfr. DEELY, J. *New Beginning. Early Modern Philosophy and Postmodern Thought*. Toronto, University Press, 1994.

25. VATTIMO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 133, 149. LYOTARD, J.-F. *La condición postmoderna*. Bs. As., REI, 1987, p. 43. FANELLI, J. "Entre la filosofía de la sospecha y la cultura del simulacro" en *Aula Abierta*, 1995, n. 31, p. 16-18.

26. VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. Barcelona, Paidós, 1995, p. 159.

27. VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. c., p. 144.

28. VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. c., p. 66.
29. VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. c., p. 160. Cfr. DARÓS, W. *El concepto de "revolución científica" en la época moderna*, en Razón e inteligencia. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1983.
30. VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. c., p. 38, 41, 44.
31. VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 123.
32. VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 131. VATTIMO, G. *El pensamiento débil*. O. c., p. 38. VATTIMO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 91-95. FOLLARI, R. *Posmodernidad, filosofía y crisis política*. Bs. As., Rei, 1993, p. 21.
33. VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. c., p. 146. Cfr. DARÓS, W. "Presupuestos filosóficos del método dialéctico y del método científico. Sus consecuencias en el método didáctico" en *Pensamiento*, Universidad de Comillas. Madrid, 1986, p. 63-86.
34. VATTIMO, G. *Il soggetto e la maschera. Nietzsche e il problema della liberazione*. Milano, Bompiani, 1974. *El sujeto y la máscara*. Barcelona, Península, 1989, p. 85. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 140.
35. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 116. VATTIMO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 20. Cfr. VATTIMO, G. "El problema del conocimiento histórico y la formación de la idea nietzscheana de la verdad" en *Ideas y valores*, 1970, n. 35-37, p. 57-77.
36. VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 132-133. Cfr. VATTIMO, G. *Introduzione a Nietzsche*. Bari, Laterza, 1985. VATTIMO, G. *Ipotesi su Nietzsche*. Torino, Giappichelli, 1967. PEREYRA, M. "Psicología del hombre posmoderno" en *Enfoques*, 1994, n. 2, p. 57-62. PÉREZ GÓMEZ, A. "La cultura escolar en la sociedad posmoderna" en *Cuadernos de Pedagogía*, 1994, n. 225, p. 80-85.
37. VATTIMO, G. *Crear que se cree*. Barcelona, Paidós, 1996, p. 47-48.
38. VATTIMO, G. *Il soggetto e la maschera*. O. c., p. 20.
39. VATTIMO, G. *Il soggetto e la maschera*. O. c., p. 31. Cfr. ZAGARI, A. - CARBONE, D. *Paradojas posmodernas* en DÍAZ, E. y otros. *¿Posmodernidad?* Bs. As., Biblos, 1988, p. 68.
40. VATTIMO, G. *Il soggetto e la maschera*. O. c., p. 56-57, 60.
41. VATTIMO, G. *Il soggetto e la maschera*. O. c., p. 87, 88. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 111.
42. VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p.
39. CULLEN, C. *Ética y posmodernidad* en DÍAZ, E. y otros. *¿Posmodernidad?* Bs. As., Biblos, 1988, p. 162. RENAUT, A. *L'Ère de l'Individu*. Paris, Gallimard, 1989.
43. VATTIMO, G. *Il soggetto e la maschera*. O. c., p. 105-106. VATTIMO, G. *Destinación de la metafísica, destinación de la violencia* O. c., p. 80. VATTIMO, G. *Metafísica, violencia y secularización*. O. c., p. 63-88.
44. VATTIMO, G. *Il soggetto e la maschera*. O. c., p. 122. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 48.
45. VATTIMO, G. *Il soggetto e la maschera*. O. c., p. 141. Cfr. FOLLARI, R. "Educación, posmodernidad y después" en *Revista del Instituto de Investigaciones en Ciencias de la Educación (IICE)*, 1994, n. 5, p. 19-29. RORTY, R. *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona, Paidós, 1991.
46. VATTIMO, G. *Il soggetto e la maschera*. O. c., p. 191. VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 7, 66.
47. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 136. Cfr. VATTIMO, G. "Vers une ontologie du déclin" en *Critique*, 1985, n. 41, p. 90-105. VATTIMO, G. *La crisi dell'umanesimo in Teoria* (Pisa), 1981 n. 1, p. 29-41.
48. VATTIMO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 43. WELLMER, A. *La dialéctica de modernidad y posmodernidad* en CASULLO, N. (Comp.) *El debate modernidad/posmodernidad*. Bs. As., El Cielo por Asalto, 1993, p. 333.
49. VATTIMO, G. *Il soggetto e la maschera*. O. c., p. 140. VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 43. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 112. Cfr. PÉREZ GÓMEZ, A. "La cultura escolar en la sociedad posmoderna" en *Cuadernos de Pedagogía*, 1994, n. 225, p. 80-85.
50. VATTIMO, G. *Il soggetto e la maschera*. O. c., p. 151. Cfr. REVEL, J. F. *El conocimiento inútil*. Bs. As., Planeta, 1989. ROA, A. *Modernidad y Posmodernidad. Coincidencias y diferencias fundamentales*. Chile, Bello, 1995. SPANOS, W. *The end of education: Toward post Humanism*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1992. DARÓS, W. "¿La negación de fines puede ser el fin de la educación?" en *Revista de Filosofía*, México, 1995, n. 83, p. 207-238. DARÓS, W. *Educación y cultura crítica*. Rosario, Ciencia, 1986.
51. VATTIMO, G. *Il soggetto e la maschera*. O. c., p. 263. Cfr. FOSTER, H. y otros. *La posmodernidad*. Barcelona, Kairós, 1986. FULLAT, O. *Viaje inacabado (La axiología educativa en la posmodernidad)*. Barcelona, CEAC, 1990. GARZA TOLEDO, E. "Posmodernidad y totalidad" en *Revista Mexicana de*

Sociología, 1994, n. 4, p. 131-146. GERVILLA, E. *Posmodernidad y educación. Valores y cultura de los jóvenes*. Madrid, Dykinson, 1993.

52. VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 27. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 123. VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 27. Cfr. SANABRIA, J. "Ética y postmodernidad" en *Revista de Filosofía* (México), 1994, n. 79, p. 51-97. SÚNKER, H. "Educación e ilustración o: ¿La pedagogía vs. la postmodernidad?" en *Educación* (Tübingen), 1994, n. 49-50, p. 89-110. DARÓS, W. "Presupuestos filosóficos del método dialéctico y del método científico. Sus consecuencias en el método didáctico" en *Pensamiento*, Madrid, 1986, n. 165, p. 63-86.

53. VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 31. Cfr. FRANK, M. *La piedra de toque de la individualidad. Reflexiones sobre sujeto, persona e individuo con motivo de su certificado de defunción posmoderno*. Barcelona, Herder, 1995.

54. VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 43. Cfr. LYOTARD, J.-F. *La condición postmoderna*. O. c., p. 16. JAMESON, F. *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Bs. As., Paidós, 1992. LAING, R. *The Divided Self*. Harmondsworth, Pinguin, 1985. LASCH, C. *The Culture of Narcisism*. New York, Norton, 1988.

55. VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger*. O. c., p. 47. Cfr. LIPOVETSKY, G. *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona, Anagrama, 1994, p. 11. DARÓS, W. "El aprendizaje para una sociedad libre según P. Feyerabend" en *Revista Española de Pedagogía*, n. 82, 1989, p. 99-111.

56. Cfr. VATTIMO, G. *Desafíos en el mundo de la confusión* en *Clarín*, Bs. As., 18/11/93, p. 8. Cfr. PRIORA, J. *El nuevo orden mundial y el fin de la historia*. Villa Libertador San Martín, U.A.P., 1994, p. 90. ROJAS, E. *El hombre light. Una vida sin valores*. Bs. As., Temas de Hoy, 1992, p. 88-89. LIPOVETSKY, G. *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. Barcelona, Anagrama, 1994, p. 149.

57. VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 37. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 126. VATTIMO, G. *Nichilismo e nichilismi*. Avelino, Sabatia, 1981. Cfr. McEWAN, H. "Teaching as Pedagogic Interpretation" en *Journal of Philosophy of Education*, 1989, n. 1, p. 61. IBÁÑEZ-MARTÍN, J. "Formación Humanística y Filosofía" en *Revista Española de Pedagogía*, 1994, n. 198, p. 231-246.

58. VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger*. O. c., p. 19.

59. VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 56. 62. AMUNÁTEGUI, G. *La mathesis y la máscara* en *Revista de Filosofía* (Chile), 1989, Vol. 33-34, p. 111-132.

60. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 29, 66, 179, 182. Cfr. MARÍN, R. *Los valores, un desafío permanente*. Madrid, Cincel, 1993. Mc LAREN, P. "Hacia una pedagogía crítica de la formación de la identidad posmoderna" en *Cuadernos*, 1994, n. 1, p. 1-93.

61. VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 42. VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 121.

62. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 32, 47. Cfr. TOURAIN, A. *Crítica de la modernidad*. Bs. As., F.C.E., 1994, p. 116.

63. VATTIMO, G. *Crear que se cree*. O. c., p. 22.

64. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 192, 194, 202. Cfr. VATTIMO, G. *Filosofía e fenomenología dell'esperienza religiosa* en *Studium*, 1964, n. 12.

65. VATTIMO, G. *Crear que se cree*. O. C., p. 23. Cfr. BERMAN, M. *El reencantamiento del mundo*. Santiago, Cuatro Vientos, 1990.

W. R. Darós.
Amenábar 1238
Rosario. Argentina.