



W. R. DAROS

LA FILOSOFIA



POSMODERNA

¿Buscar sentido, hoy??

según Gianni Vattimo

CON OBSERVACIONES CRÍTICAS



Rosario
CONICET - CERIDER



La presente publicación expresa ideas que son responsabilidad exclusiva del autor. Dicha publicación ha sido posible gracias a un parcial contributo de UCEL: *Universidad del Centro Educativo Latinoamericano*.

Rosario, 1998

Copyright by Editorial CONICET - CERIDER: *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas - Centro Regional de Investigación y Desarrollo de Rosario*.

Queda hecho el depósito que previene la ley 11.723.

Impreso y armado final en CERIDER.

Impreso en Argentina / Printed in Argentine.

ÍNDICE

LA FILOSOFIA POSMODERNA

¿Buscar sentido, hoy?

según Gianni Vattimo

PREFACIO DE GIOVANNI RICCI.

PROLOGO.

INTRODUCCION

El diagnóstico sobre la Posmodernidad.

- *Personalización.*
- *Regidos por el vacío.*
- *Cultivo de los feelings.*
- *Apatía frívola.*
- *Ética: libertad autónoma en un desorden homeostático.*

CAPITULO I

La filosofía y su sentido.

- *¿Qué es una filosofía?*
- *Gianni Vattimo y el sentido de su filosofía de la Modernidad.*
- *La década del 60 al 70.*
- *Metafísica y Modernidad: La Posmodernidad como su superación.*
- *El cambio adviene en la confusión.*
- *Concepción de la Modernidad en Vattimo y el sentido de su superación:*
 - A) *La ausencia de fundamento es constitutiva de propia condición humana (Vattimo).*
 - B) *Criticar la inmanencia de la Modernidad y alcanzar desde ella la transcendencia (Sciacca).*

CAPITULO II

¿Hay una naturaleza humana posmoderna?

- *Erosión del principio de realidad.*
- *La desmitologización no es suficiente.*
- *La naturaleza humana: un problema de interpretación y de retórica.*
- *Reflexiones desde la filosofía de M. F. Sciacca.*
- *Posmodernidad: última expresión del Occidentalismo.*

CAPITULO III

¿Qué vale la persona humana y la moral?

- *El valor del sentido se ha debilitado.*
- *La experiencia declinante de los valores y tipos actuales de ética.*
- *La absolutización de los valores y de la verdad es una violencia.*
- *La ética estimula e interpreta y ese es su bien.*
- *Observaciones desde la perspectiva de M. F. Sciacca:*
 - A) *El hombre es solo su interpretación (individual o social).*
 - B) *La debilidad es del hombre: no afecta al ser, ni a lo que deberíamos ser.*

CAPITULO IV

El problema educativo.

- *¿Es posible educar en una situación permanente de ser inestable?*
- *La verdad es libertad.*
- *El primado de los “media” y la comprensión como articulación espontánea.*
- *Finalidad nihilista de la Pedagogía posmoderna.*
- *Observaciones desde la perspectiva de la filosofía de M. F. Sciacca:*
 - A) *La situación cultural y social no es el resultado de la casualidad.*
 - B) *Hemos olvidado la base común de la comunicación y de la inteligibilidad.*
 - C) *Una educación para la nada es nada de educación.*

CAPITULO V

La sociedad civil.

- *Los valores de la sociedad moderna y la posmoderna.*
- *La formación civil del hombre.*
- *Aprender el respeto (la piedad devota) y la actividad interpretativa de simbolizar.*
- *Observaciones desde la filosofía de M. F. Sciacca:*
 - A) *Dos concepciones del ser: lo regional y lo universal.*
 - B) *Dos concepciones del hombre y del proceso educativo.*
 - C) *Sociedad y escuela débil.*

CAPITULO VI

El nihilismo posmoderno.

- *La promoción de lo humano sin un nuevo Humanismo.*
- *El hombre-máscara.*
- *El ultrahombre.*
- *Educación y sentido.*
- *Observaciones desde el pensamiento de M.F. Sciacca:*
 - A) *El reconocimiento del ser de las cosas, no el nihilismo, es nuestra “chance”.*
 - B) *Lo metafísico y la violencia.*
 - C) *La educación imposible.*

CAPITULO VII

El aprendizaje débil.

- *El saber débil:*
 - A) *El saber mítico.*
 - B) *La racionalidad hermenéutica.*
- *El sujeto débil.*
- *El aprender débil.*
- *Observaciones críticas desde la filosofía de M. F. Sciacca.*
 - A) *Dime qué filosofía tienes y te diré qué pedagogía empleas.*
 - B) *Crisis acerca del fin del hombre: el hombre ininteligible para sí mismo.*

CONCLUSIÓN.

Dos filosofías, dos pedagogías.

- *La desfundamentación como fundamento o principio de la filosofía posmoderna según Gianni Vattimo.*
- *Consecuencias para la educación desde la filosofía posmoderna.*
- *Estructura de la filosofía de la integralidad según M. F. Sciacca.*
- *La educación de todo el hombre.*
- *Dos filosofías, dos pedagogías.*

BIBLIOGRAFIA GENERAL.

- *Obras citadas de G. Vattimo.*
- *Obras citadas en relación con la Posmodernidad.*
- *Obras de M. F. Sciacca.*
- *Obras citadas sobre M. F. Sciacca o con relación a la problemática tratada.*



PREFACIO

Ya en otra ocasión, hablando de una de las características más inquietantes de nuestra sociedad, me he referido al concepto según el cual nuestra misma sociedad está caracterizada por la "alta definición tecnológica" y por "la baja tensión moral"¹.

Si esto es verdad (y lo ha demostrado con gran agudeza Michele Federico Sciacca y por lo tanto los atentos lectores de los trabajos de Darós lo saben bien), se derivan de ello algunas consecuencias: Gianni Vattimo nos parece ser el éxito cultural de las faltas de razones de nuestro tiempo, éxito sin duda refinado, pero siempre sin embargo preocupante, en medio de tantas negligencias y excesos que orillan el hoy.

Vattimo es a tal punto hijo de nuestro tiempo que estima que su pensamiento débil sea "la sola filosofía cristiana practicable después de la disolución de la metafísica... El pensamiento débil es más bien una fuerte teoría del debilitamiento como destino del ser. Un debilitamiento reconocible justamente en cuanto hereda el mensaje cristiano de la encarnación"².

El hecho que Vattimo sea de la opinión que la metafísica se ha disuelto, reteniendo haber contribuido él mismo a destilar, gota a gota, el acto de muerte, no quiere sin embargo decir que esto sea verdad. Es empero verdad que muchos son los "arietes" y los "picadores" que se lanzan incautamente y, al mismo tiempo, se expresan con ligereza contra la "vertical" trascendencia del hombre; pero es sin embargo verdad que la verticalidad, por fuerza de su propia naturaleza, resiste y se refuerza en la lucha, aunque parece aparentemente a veces sucumbir.

Antonio Livi nos recuerda oportunamente que "la metafísica es la reflexión científica sobre las certezas del sentido común y sobre los problemas que desde allí necesariamente se derivan"³; y estos problemas (el valor

¹ Cfr. RICCI, G. F. *Educazione ai valori e valori nell'educazione*. Genova, Compagnia dei Libri, 1994.

² VATTIMO, G. *Senza metafisica cristianismo più libero* en *Avvenire*, 7 febbraio 1998, p. 22.

³ LIVI, A. *Metafisica*, voz del *Lessico della Filosofia*. Milano, ARES, 1995, P. 92. Siempre del mismo autor véase: *Filosofia del senso comune*. Milano, Ares, 1990 y *Il senso comune tra scetticismo e razionalismo*. Milano, Massimo, 1992.

del conocimiento, el origen del mundo, Dios, la ley moral...) no pueden ser eludidos so pena de perder el sentido "de lo humano del hombre".

En este contexto, Darós muestra un buen pulso filosófico, capaz de relacionar una compleja problemática filosófica. "El hombre, -afirma Darós en la introducción-, y cualquier ente, tiene sentido en el mundo, del que se va apropiando y constituye "su mundo", esto es, en *una red de referencias o relaciones* entre los más variados entes. El *ser* (que en sí mismo tiene la propiedad de ser *inteligible*) es el transfondo de esa red universal y fundamental que posibilita toda otra red u horizonte parcial y provisorio. Los *horizontes parciales* de las personas, en diversas edades, tiempos y culturas, se mezclan y nos mueven a ampliar nuestro horizonte, y a aplicar la inteligibilidad del ser a entes, circunstancias, eventos, antes desconocidos. Surge entonces la necesidad de la hermenéutica o interpretación ("*inter-pres*": el que negocia un precio entre la compra y la venta), esto es, de *negociar los significados* en un contexto o mundo que nos da esa oportunidad; pero que él por sí solo no los define".

La metafísica, adecuadamente desarrollada, nos tiene lejos de toda forma de racionalismo, de inmantismo (que tanto ha criticado Sciacca) y de toda forma de fe irracional. Ya la especulación clásica, por ora parte, nos hacía evitar toda forma ilícita de contraposición o desunión entre fe y razón⁴; esto es, nos metía, por anticipado, en condición de rechazar el pensamiento débil, haciendo sentir hoy toda la insostenible debilidad del mismo.

Pues bien, he aquí un nuevo libro de Darós, buen conocedor del pensamiento clásico, del moderno y del contemporáneo, capaz de tomar estos aspectos de debilidad y ligereza intrínseca a la reflexión vattimiana; nos parece que como terapia, a la invasión de esta "enfermedad profesional" del vivir humano en el aquí y ahora, se debe recuperar una fuerte acción pedagógico-educativa, y por lo tanto, en perspectiva para construir y/o reconstruir una tabla de valores condivididos y condivisibles sobre los cuales jugar el destino de la humanidad.

Un estudioso de la calidad de Guilford nos ha recordado que "el desarrollo de nuestra civilización depende del resultado del desafío que se disputa entre educación y catástrofe"⁵. En nuestro contexto, parafraseando la citación, sustituir catástrofe con irrazionalismo y con todas las consecuencias de un pensamiento débil, esto es, debilitado por la pérdida del valor de razón.

⁴ LIVI, A. *Tommaso d'Aquino. Il futuro del pensiero cristiano*. Milano, Mondadori, 1997, p. 196-201. El autor nos hace notar como el pensamiento débil consideró al Aquinate como "exponente típico del racionalismo occidental".

⁵ Citado en IBANEZ, R. M. *Il contneuto assiologico dell'educazione en Rinascita della Scuola*, Luglio-Agosto, 1992, p. 260.

Sin educación no hay humanidad y Darós nos invita con su diuturno trabajo de reflexión crítica a recuperar aquel valor de razón que contradistingue al hombre de cualquier otro ser viviente.

¿Tiene todavía sentido afirmar que “creer es pensar con asentimiento”⁶? Estamos más cercanos a Santo Tomás que a Vattimo desde el momento que este último dice creer en modo irracional, esto es, según la línea del pensamiento nihilista que quiere romper “la esclavitud del hombre hacia la objetividad”⁷, hacia el mismo Dios. ¿Pero entonces que queda sino la desesperación y la disolución del hombre?

Darós con este volumen, como con tantos otros trabajos suyos, nos ayuda a no desesperar y a no dejarse disolver en la continua y urgente tentación de querer desear imitar a Narciso y a Peter Pan: por esto le estamos agradecidos. El presente trabajo de Darós es un estudio serio sobre las obras de Vattimo en el clima de la posmodernidad. Darós ha sido fiel a los textos, escrupulosamente citados; pero además ha captado perfectamente el sentido nihilista en el contexto de Vattimo, y lo ha sabido ofrecer sistemáticamente, para los estudiosos, para los maestros y docentes, dando motivo a la reflexión. Darós lo ha hecho presente en forma crítica, utilizando como criterio de confrontación el sistema filosófico de Sciacca. Debemos agradecer este esfuerzo de Darós que, no ha dejado, por otra parte, de resaltar la sensibilidad de Vattimo para describir los problemas y la percepción contemporánea, justamente con las limitaciones que parece ofrecer esta forma de pretender justificar las cosas sin fundamentar, propios del clima *light* de ciertos sectores de nuestra cultura.

En fin, la riqueza de la bibliografía utilizada, un plan de investigación críticamente pensado (el conocimiento y las formas de conocer, los supuestos filosóficos, los aspectos sociales y políticos, la relevancia moral de los problemas tratados por Vattimo y la crítica desde los supuestos de Sciacca) hacen de este libro un ejemplo de una forma concreta de filosofar y, a la vez, de manera crítica, sistemática y armónica de hacerlo. No es, en efecto, una crítica anecdótica y de pasada la que realiza Darós; sino una confrontación analítica, desde los principios a las consecuencias. No se trata tampoco de una crítica pomposa, con afirmaciones dogmáticas; sino de una presentación casi en paralelo en la que Darós nos hace ver en forma patente cómo se van construyendo y armando dos filosofías y las consecuencias que de ellas se derivan para el conocimiento, para nuestro juicio sobre la vida social, para la educación. No se trata pues de un monólogo o de dos monólogos en paralelo, sino de un diálogo donde se escuchan pacientemente las razones de las dos partes y se perciben las consecuencias, dejándonos a

⁶ Aquino, Th. *Summa Theologica*. IIa-IIae, q. 2, a. 1.

⁷ VATTIMO, G. *Senza metafisica...* Art. Cit, p. 22.

nosotros tiempo y espacio para seguir reflexionando y optando, cada vez más crítica y libremente. En suma, verdad para la libertad, y libertad para la verdad, en un contexto social, no ajeno a la preocupación por los fundamentos últimos y en búsqueda de sentido.

Por todo esto, nuevamente, estamos agradecidos a Darós.

Giovanni F. Ricci ⁸

⁸ Docente di Pedagogia. Facoltà di Scienze della Formazione. Università di Genova.

PRÓLOGO

"El sentido de la filosofía es la falta de sentido"⁹.

1. Si todo tuviese sentido carecería de sentido filosofar. Este libro prolonga esta afirmación.

El libro que hoy ve la luz es, en realidad, la segunda parte del recientemente publicado *La filosofía de la educación integral en el pensamiento de M. F. Sciacca*. Filosofar presupone algo problemático: la carencia, real o aparente, de sentido. Por ello implica siempre analizar, relacionar sistemas de ideas, confrontar puntos de vista, a partir de unos supuestos conscientemente asumidos. Nunca se filosofa sin relación a las cuestiones de nuestro mundo (físico, social, cultural, moral, educativo, etc.) que nos afectan, y sobre las que ya se ha opinado, por lo que la confrontación con otros sistemas filosóficos se vuelve necesaria.

Así surgió la filosofía, el querer saber, como una crítica que los alumnos hacían a sus maestros. Al analizar un *sistema de filosofía* (o más simplemente dicho, al analizar *una filosofía* que como mínimo es un sistema de ideas, expuesto a veces, en numerosos volúmenes) es necesario hacer manifiestos sus principios, sus hipótesis de partida o sus supuestos y ver hasta qué conclusiones se llega con ellos.

Mas esto no resulta ser suficientemente satisfactorio pues la mayoría de los sistemas filosóficos son coherentes, son lógicos, no contradicen en las conclusiones lo afirmado en los principios, salvo en algunos aspectos parciales, dado que no es tarea ligera ser totalmente lógico siempre y en toda una larga producción de escritos filosóficos.

El análisis filosófico no puede, en consecuencia, satisfacerse con percibir la lógica de los sistemas, con la *verdad formal* de las ideas convertidas en sistema. Las verdades lógicamente fiables tienen su valor (al excluir las contradicciones); pero no nos dicen nada acerca de dónde estamos parados y qué hacer. Como un naufrago, perdido en una isla, podría estar formalmente seguro que si es lunes no es en consecuencia ni martes, ni jue-

⁹ HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*. Bs. As., Sur, 1973, p. 90.

ves; pero ello no le ayudaría a saber en realidad en qué día de la semana nos halla. Este dato no es despreciable, pero resulta ser poco útil en este caso.

El filósofo suele desear saber algo acerca de la realidad (humana, social, política, psicológica, pedagógica, etc.) que interpreta, o da sentido, con su sistema filosófico; pero le interesa la realidad en su última instancia, en su último fundamento o sentido. Y en este caso, saber que la inteligencia es inteligencia y es inteligente cuando entiende al menos el ser (determinado en alguna forma o en acto, o bien indeterminado y en potencia) resulta ser relevante. De ello, en efecto, se sigue que quien no llega al ser de las cosas y permanece en lo que no es la cosa sino solo en su nombre, en su apariencia, no conoce. De ello puede sacar, como consecuencia lógica, la finalidad natural del conocer: *conocemos para saber como son las cosas* y es insuficiente, (aunque no despreciable y objeto de muchas ciencias) saber los nombres que se le imponen, cómo se originan, las formas en las que cambia, el lugar en donde se halla, etc.

Ahora bien, cuando los sistemas de filosofía toman su punto de partida del *ser* (o del *no ser*, o de como se quiera llamarse a lo último metafísico, constitutivo de las cosas o del pensamiento, inverificable pero fuente de verdad), *solo resta confrontar los sistemas*: sus principios y sus conclusiones (aspecto formal) y la razonabilidad de éstas últimas respecto de nuestro mundo (humano, social, pedagógico, etc.).

Filosofar implica, entonces, no solo conocer bien los sistemas de filosofía, sino además confrontarlos para ofrecer al lector una ayuda para una opción más lúcida, si fuese necesario, acerca de los fines, los medios, el sentido, para el actuar en la vida.

Esto es lo que el autor ha intentado ofrecer en estos dos volúmenes: en el ya publicado *La filosofía de la educación integral* y, en el presente, *Filosofía posmoderna*. Ambos volúmenes, aunque pueden leerse en forma separadas, constituyen una unidad; pero en el primero el acento está puesto sobre la filosofía de Michele Federico Sciacca (1908-1975); en el segundo sobre la filosofía de Gianni Vattimo (1936).

Esto justifica que el enfoque y la conclusión de ambos volúmenes sea parcialmente el mismo. En ambas obras era necesario, después de la exposición analítica y fiel de los autores analizados, llegar como conclusión a una confrontación esquematizada de sus ideas. En el volumen primeramente publicado sobre la *Filosofía de la educación integral*, esta confrontación fue presentada en forma casi anticipada, sin un análisis exhaustivo del pensamiento de G. Vattimo que -dada la extensión que tomaría el volumen y por razones de impresión- no era posible presentar allí.

Esa anticipación es cubierta ahora con el presente volumen donde se llega a las mismas conclusiones ya anticipadas en el volumen anterior, pero

ahora ubicadas en un contexto analítico más amplio sobre la Posmodernidad.

Ambos volúmenes ofrecen a los estudiosos de la filosofía y a los docentes un modelo acerca de cómo los principios filosóficos (tácita o explícitamente asumidos) llevan a justificar pedagogías, valores, formas de vida, coherentes pero diversas.

Entremos pues, sin más detalles, en la cuestión que nos va a ocupar: la Modernidad y la Posmodernidad.

2. **L**a Modernidad se ha caracterizado como una época histórica, entre el 1600 y 1850, en la cual la mayoría de los hombres influyentes han creído en el progreso, en el futuro, en la ciencia y en la técnica, en lo universal, en la razón (comenzando con Francisco Bacon y terminando con Augusto Comte). Se podría decir que el Iluminismo expresa los ideas y la filosofía de la Modernidad: se ha opuesto a la edad anterior (Edad Media), como a una época oscura, autocalificándose, por el contrario, a sí misma, de Época de las Luces, o Iluminismo. Por ello, bien puede decirse que el Iluminismo o la Época Moderna se sienten a sí mismos como el producto del propio esfuerzo por emanciparse de toda autoridad superior a la propia razón¹⁰.

Es indudablemente *loable el intento de liberarnos* de toda esclavitud (física, económica, cultural, psicológica) o yugo injusto. La libertad constituye, en efecto, el supremo de los valores del sujeto humano; pero *la libertad en sí misma no tiene sentido*: su sentido lo adquiere de lo que elige y ello sublima o denigra al sujeto que elige. En realidad, si el hombre no tiene sentido, nada de lo que él hace o de lo que a él se refiere, lo tiene. Pero el hombre no es *el sentido, la brújula, la orientación, lo inteligible*; sino que el hombre es constituido como hombre por el sentido originario. *El hombre está sujeto al sentido*; el sentido es objeto de la vida del hombre; aunque el hombre moderno (individual o socialmente considerado) embriagado con su subjetividad creyó que todo lo puede crear: creyó que puede crearse a sí mismo creando un sentido u orientación propia, sin responder más que a sí mismo (autonomía).

3. **M**ucho se ha tratado en este siglo acerca del significado, de la semántica y de la semiótica¹¹; pero pocas investigaciones filosóficas se han encaminado en *busca del sentido*: no entendido éste como uno de los clásicos sentidos sensoriales; sino como *sentido de orientación intelectual* que

¹⁰ Cfr. LEOCATA, F. *Del Iluminismo a nuestros días*. Bs. As., Ispa, 1979, p. 13.

¹¹ Cfr. GUTIÉRREZ LÓPEZ, G. *Estructura de lenguaje y conocimiento. Sobre la epistemología de la semiótica*. Madrid, Fragua, 1995. FINIZIO, L. *Produzione del senso e linguaggio*. Roma, Bulzoni, 1994. ULLMAN, S. *Semántica. Introducción a la ciencia del significado*. Madrid, Aguilar, 1976.

caracteriza al hombre. Para los modernos, el sentido aparece como por arte de magia por el hecho de que nacemos en un mundo social en el cual se habla son sentido, donde hay signos constituidos por significantes y significados. El *sentido intelectual* es entonces algo que *se da de hecho*.

Los filósofos existencialistas nos acostumbraron a la expresión "ser-en-el-mundo". Mundo no es solo el mundo físico, o el cultural (del presente o del pasado, de Oriente o de Occidente): "Mundo" es una metáfora y una categoría con la cual nos referimos a la *posibilidad máxima de sentido* (para la que empleamos la palabra "ser"), aunque ella esté indefinida y constituya *un mundo abierto* y en continuo intento de delimitación -así sea provisoria-, del cual nos apropiamos activamente al vivir en él.

El hombre -y cualquier ente- tiene sentido en el mundo, del que se va apropiando y constituye "su mundo", esto es, en *una red de referencias o relaciones* entre los más variados entes. El *ser* (que en sí mismo tiene la propiedad de ser *inteligible*) es el transfondo de esa red universal y fundamental que posibilita toda otra red u horizonte parcial y provisorio. Los *horizontes parciales* de las personas, en diversas edades, tiempos y culturas, se mezclan y nos mueven a ampliar nuestro horizonte, y a aplicar la inteligibilidad del ser a entes, circunstancias, eventos, antes desconocidos. Surge entonces la necesidad de la hermenéutica o interpretación ("*inter-pres*": el que negocia un precio entre la compra y la venta), esto es, de *negociar los significados* en un contexto o mundo que nos da esa oportunidad; pero que él por sí solo no los define.

Las cosas parecen tener sentido porque desde nuestro nacimiento nos movemos dentro de un mundo con sentido para los adultos: sentido que vamos interpretando en el hecho de convivir con ellos, a través de significantes (y sistemas de significantes o lenguajes) que remiten a significados y sistemas de significados. El *sentido intelectual* es entonces la *condición* para que las cosas tengan un significante y un significado: es como el horizonte, el mundo o *contexto* que nos posibilita, dentro de él mismo, *leer el texto*, ubicar las cosas, y así tener inteligencia (*intus-legere: inteligencia*).

Algunos filósofos redujeron el mundo (o ser inteligible) al *lenguaje* (cualquiera sea) que es su vehículo de adquisición de significantes, de expresión de significados y de comunicación. El ser del sentido quedó ligado, para las filosofías del lenguaje, a una práctica social ligada a reglas, de modo que el hablar adquiriría sentido a partir de la totalidad de la conducta, como un gran castillo de naipes donde uno se apoya en el otro y ninguno es fundamento ni fundamental¹². Con esto se enviaba el problema del origen

¹² WITTGENSTEIN, L. *Sobre la certidumbre*. Caracas, Tiempo Nuevo, 1972, pág. 229. Cfr. SALVATORI, M. – TRAPANI, D. *Consideraciones sobre religión en el segundo Wittgenstein* en *Invenio*, 1997, n. 1, p. 25-48. Wittgenstein reconoció luego que "lo importante está cubierto

del sentido a la vida vivida en sociedad -lo que puede satisfacer a una filosofía positivista-, pero quedaba sin responder el origen último (o metafísico) del sentido.

Sin un ser común no hay comunicación. Este ser común es, para los positivistas algo limitado en un tiempo y espacio (con diversos lenguajes) pero para los que admiten una dimensión metafísica del ser (más o menos implícito, tácito, indefinido) entonces el origen, la raíz del sentido se halla en el ser metafísico. Es cierto, sin embargo, que el texto y el contexto van apareciendo a la vez, a la conciencia, exigiéndose mutuamente. Como el contorno de una figura, en un lienzo, define a la vez a ésta y al transfundo. Dado que los entes, más o menos abstractos, y el ser (los textos, los contextos parciales y el contexto máximo posible) aparecen contemporáneamente a la conciencia personal, los *empiristas* (y luego los positivistas) han creído que es la conciencia la que crea el ser (inteligible o ideal) cuando percibimos los entes reales; los *idealistas* han creído que absolutamente todo (el ser y los entes: el contexto y el texto) es creación nuestra: el mundo es nuestra representación. Ambas filosofías tienen en común la idea de que el hombre es el creador y dueño del sentido. En la pugna por su posesión, nació la filosofía hermenéutica y la analítica de los lenguajes.

La Posmodernidad, heredera de esta Modernidad empirista e idealista, y dubitante *light*, ha optado por estimar que todo es interpretación (interpretacionismo, hermenéutica), sin importar gran cosa quien interpreta ni qué interpreta. La Posmodernidad estima que estamos bajo la égida de Hermes (el dios griego de la elocuencia, del comercio, de los ladrones y de los mensajes que requieren interpretación).

El "mundo" en el nivel filosófico es el *ser* (lo más inteligible pero lo más indefinido); pero en el nivel cotidiano mi mundo es el conjunto heterogéneo de mis acciones y relaciones, inserto en el mundo de los demás (mundo social), cada uno con su mundo histórico; pero con algunos rasgos lo suficientemente comunes como para constituir una comunidad o sociedad. El mundo o ser, en general, aparece como indefinido o atemático, por lo que no pocos filósofos lo reducen a un mero concepto, a una abstracción. Sin embargo, el ser es objetivo como el transfundo: cada uno escribe en él contornos propios, horizontes personales, y le otorga los colores del sujeto. Es propio de la tarea del filósofo abstraerse de los mundos particulares e históricos (no ignorarlos ni negarlos) y pensar el mundo fundamental o fundante. El ser histórico es un medio para descubrir e interpretar el ser transhistórico; y éste ser que trasciende la historia, no se opone a ella, sino

con un velo impenetrable. Sabe que allí hay algo pero no lo ve. El velo refleja la luz del día", con lo cual Wittgenstein reconoció, metafóricamente, un ser-luz, (sabido no conocido) que, al no manifestar nada en concreto, aparece como misterio o manifestación velada. Cfr. WITTGENSTEIN, L. *Observaciones*. México, Siglo XXI, 1981, p. 141.

la posibilidad, como el contexto posibilita la interpretación de muchos y diversos textos. El ser no es una magnitud cerrada, sino siempre abierta; constituye lo indefinible que posibilita toda definición y es lo que define al hombre: es hombre quien sabe del ser.

Pero para los griegos como Platón y Aristóteles este hecho requería explicación: requería remitirnos a una causa que explicase este efecto. Los griegos afirmaron que era la inteligencia lo que especificaba al hombre, en la cual éste encontraba la sede del sentido de orientación intelectual. Pero la *inteligencia* (tanto bajo la expresión de νοῦς, como de λογισμός) tenía un doble significado: era lo inteligible, lo que hacía al hombre inteligente (la inteligencia objetiva) y era la captación de lo inteligible (sujeto inteligente). Así como es *sensible* lo que se puede tocar (con el tacto u otro sentido); es *inteligible* lo que se puede entender. La inteligibilidad en general es una propiedad del ser considerada en general (el mundo inteligible, aun indefinido, solo opuesto a la nada); y la inteligibilidad particular de una cosa es el ser limitado de esa cosa. Ahora bien, lo inteligible, una vez entendido, es *inteligencia objetiva* (*idea*, esto es, luz intelectual en cuyo ámbito se conocen los objetos limitados) que el sujeto hace suya con el acto de entender¹³.

En la inteligencia objetiva no está ausente el sujeto, para quien lo "inteligido" es inteligencia. La inteligencia no es el sujeto ni solo el objeto (lo que nos llevaría a un *objetivismo*: a creer que el sujeto es lo mismo que el objeto o un reflejo del objeto). La inteligencia es una posibilidad para conocer, como lo es la *luz* para el sujeto y para los objetos sensibles. Un objeto es presencia sensible si el objeto es sensible; y es presencia inteligible si es una *idea* (esto es, un medio y una posibilidad para conocer) expresada en un lenguaje que los sujetos traducen en *conceptos, construyendo conceptualizaciones y sistemas*.

La inteligencia es conocimiento *objetivo* en cuanto y en tanto el conocimiento del sujeto se funda, tiene presente, en el ser, al objeto. Está claro que el objeto y el sujeto en cuanto conceptualizaciones se construyen; pero sobre la base de lo que son.

Si la inteligencia no sabe lo que algo es, el sujeto no puede decir que conoce. La inteligencia -lo sentido intelectivamente que da orientación intelectual, la presencia inteligible- no es el sujeto inteligente; sino que es *el medio objetivo para conocer en él a los objetos sin deformarlos*, como la luz sensible no suprime, no deforma o suplanta a los ojos, ni al sujeto que ve, ni al objeto visto, sino que es el medio ver, lo que nos posibilita ver, *lo que*

¹³ Cfr. SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. Palermo, L' Epos, 1989. DARÓS, W. *Filosofía de la educación integral en el pensamiento de M. F. Sciacca*. Rosario, CONICET, 1998. DARÓS, W. R. *Razón e inteligencia*. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1984, p. 59-66. ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. Intra, Tipografia di P. Bertolotti, 1875-1876. ROSMINI, A. *Aristotele esposto ed esaminato*. Padova, CEDAM, 1964, n. 400.

nos pone en condiciones de ver. De modo análogo, el sentido de orientación intelectual (o inteligencia) nos pone en condiciones de comenzar a ser sujetos inteligentes en actividad. En el mismo acto de inteligencia se incluían, pues, en el contexto de la filosofía griega, *sin contradecirse, confundirse o excluirse* (sino incluyéndose) tanto el sujeto cognoscente, como el objeto conocido y el acto o actividad de conocer. El ser inteligible (que no es ningún ente) era aprehendido como presencia en sí; y los entes eran entendidos como presentes *por* y *en* esa presencia; no como representación o ilusión o realidad virtual.

Quizás sea necesario, entonces, “desconstruir”, esto es, analizar, desedimentar las capas de sentido en la historia genética de una producción intencional¹⁴, con más profundidad de la sugerida por Derrida.

4. **P**ero en la Modernidad, el hombre liberándose, por un lado, de su pasado medieval, y liberándose, por otro, creyendo que para ser sujeto necesitaba liberarse de los objetos, quedó con las raíces en el aire. El hombre se supo libre, no sujeto a los objetos, constructor de los mismos; pero no supo para qué se liberaba ni a qué precio: produjo formidables medios de locomoción, de relación, de comunicación; pero comenzó a carecer de finalidades, hasta el punto que el hombre, hoy en la Posmodernidad, no cree que tenga mucho sentido la pregunta por el sentido.

No es raro que algunos pensadores terminasen negando la existencia misma de la libertad. Hasta lo subjetivo (la actividad del sujeto), al no tener una referencia con lo objetivo, perdió su sentido no pudiéndola comprender y menos aún fundamentar. Una libertad sin sentido, ¿qué es?, ¿qué sentido tiene? No existe, pues para que algo exista (al menos en la mente) debe ser entendible como posible, debe tener algún sentido.

5. **E**n la Modernidad, el hombre comenzó a rescatar su bien merecida libertad; ganó su subjetividad; pero *perdió aprecio por la objetividad*: ya no creyó que podía llegar a las cosas mismas, a los objetos y que el pensamiento podía regirse por ellos. Se ha desencantado de la realidad. La realidad, construida con la tecnología, a su semejanza, fue perdiendo sentido: ella ha sido y es fruto de la activa inteligencia humana subjetiva; pero no es la inteligencia objetiva.

Las grandes ideas (o imaginario social estructurante de la Modernidad) como “realidad”, “verdad”, “objetividad”, “justicia” han muerto: están pero muertas; no influyen para vitalizar la vida de las personas¹⁵. Si esas

¹⁴ Cfr. DERRIDA, J. *La desconstrucción de las fronteras de la filosofía*. Barcelona, Paidós, 1996, p. 19.

¹⁵ Cfr. CASTORIADIS, C. *La institución imaginaria de la sociedad*. Barcelona, Tusquets, 1983,

grandes ideas significaban a Dios, entonces *Dios ha muerto en nuestra cultura masiva vivida*, aunque lata en las cenizas del corazón de todo hombre crítico, superador de los parámetros que le ofrece esta misma cultura en la que nace. Porque no se puede hablar, en la Posmodernidad, de “ilusión”, de “falsedad”, de “subjetividad”, de “injusticia o “corrupción”, sin tener presente a la Modernidad.

Desde la perspectiva de la Modernidad, en la Posmodernidad, ha hecho eclosión: 1) el *relativismo* (las cosas, el hombre, la sociedad, son con relación a quien las observa, o aprecia); 2) el *nominalismo* que estaba en embrión al inicio de la Modernidad (las cosas son lo que el hombre hace de ellas y lo menos que hace es ponerle un nombre); 3) el *inmanentismo* (las cosas, el hombre, la sociedad, tienen sentido en relación con este mundo: no hay forma objetiva de probar la creencia en un trasmundo o trascendencia); 4) el *escepticismo* (nada se puede conocer con verdad); 5) el *nihilismo* (no hay ser, sino nada); 6) el *constructivismo* (las cosas son constructos); 7) el *pragmatismo* (hay que tener un sentido realista, práctico, activo en la vida). Estas filosofías, ampliamente generalizadas, forman parte de las formas masivas de expresión cotidiana.

Desde la perspectiva de la Posmodernidad, solo cabe afirmar que se ha cambiado de escenario, de interpretación. Nada es, en efecto, mejor o peor en un mundo sin objetividad; nada hay que lamentar; solo hay diferencias y, por cierto, dignas todas de respeto.

6. **P**erdida la búsqueda y el deseo de objetividad (tarea constante y difícil), el hombre *no encuentra sentido*: solo lo puede dar. ¿Pero a quién darse, para qué, a título de qué? Autoabsorbido, el hombre posmoderno no parece poder darse a nadie más que a sí mismo (narcisismo).

La Modernidad ha comenzado ya sea creyendo *en la razón* (con Descartes hasta Hegel, aunque con matices muy distintos); ya sea, desconfiando de la razón, ha *creído en la experiencia* (con Locke y hasta el Empirismo Lógico en nuestro siglo), porque la Modernidad no ha muerto: sigue, según algunos, perviviendo en nuestros días.

El *hombre medieval* creía, en efecto, en un sentido objetivo para la vida (procedente de Dios). El *hombre moderno* buscó “poner” sentido a la realidad que no lo tenía (y creó los idealismos, las utopías, los grandes mensajes), o la ha encontrarlo en los datos de sus percepciones (empirismo), o en las razones del corazón o del sentimiento (romanticismo social), o construirlo socialmente sobre una base económica común (comunismo). El *hombre posmoderno* advierte que, en las formas de la Modernidad *no se sale del sujeto* (de sus escaramuzas, embustes, intereses privados); reconoce que,

con mayor razón, el deseo de lo trascendente se manifiesta como ilusorio en forma creciente, por lo que la búsqueda de sentido (objetivo: basado en ser de los objetos, en lo que son las cosas aún en su momento histórico, circunstancial, en su texto y contexto), parece destinado al fracaso desde sus mismos fundamentos.

7. **L**a construcción del mundo (social, económico, cultural, político, etc.) hoy ha adquirido dimensiones colosales, pero sigue siendo *una masiva puesta de sentido* a través de los mensajes, los mitos carismáticos, las tecnologías de comunicación. Y sigue siendo una *apuesta* que beneficia siempre más a pocas megalómanas empresas y cuentas anónimas. El embuste de un mundo más humano prosigue y ya Nietzsche percibía que el hombre parece ser alguien a quien le agrada que, sabiéndolo, se lo engañe.

No es raro, pues, que algunos filósofos, en este contexto, llegasen a creer que todo (la realidad) era cuestión de lenguaje y de análisis del mismo. Vattimo, más coherente, en esto, estimó que no hay nada objetivo o estructural que analizar; sino solo que *interpretar* en un sentido débil: En el sentido de inventar, distorsionar, crear sin un objeto que dicte pautas de verdad o falsedad a nuestra interpretación.

La Posmodernidad no sería pues la culminación de su exordio (empirismo, sensismo, idealismo); sino el abandono, con humor, de esas pretensiones y de sus consecuencias: El único sentido de la vida consiste en admitir, sin dramas, que no tiene ninguno.

8. **D**e hecho, en general se han distinguido *tres actitudes* filosóficas ante lo posmoderno:

A) La de aquellos que van a la zaga de la escuela neomarxista de Frankfurt (Habermas, Derrida, Eco y otros) que critican la Modernidad *en aquello que le faltó* llevar a cabo como proyecto moderno del Iluminismo. Para éstos autores es necesario retomar el proyecto del Iluminismo.

B) La de aquellos (Lyotard, Scarpetta, Vattimo y otros), unos más apocalípticos otros menos, que *desencantados con el proyecto de la Modernidad*, ven al hombre contemporáneo como agobiado por la excesiva información capaz de dar sentido a las cosas que, si es las analiza en sí mismas, se las advierte carentes de sentido, convertidas en puro evento, acaecer. Para este grupo, este es el mundo en el que hay que estar, librado ya de las alienaciones metafísicas, lo cual es considerado una alternativa positiva.

c) La tercera actitud es la de aquellos (R. Steuckers, G. Fernández de la Mora, M. Tarchi, P. Ricouer, G. Lochi y otros) que critican y *rechazan a la Modernidad en su totalidad*.

M. F. Sciacca, a quien utilizaremos para confrontar o criticar las ideas de Vattimo, no cuadra con ninguna de estas tres actitudes, pues si

bien crítica y rechaza el inmanentismo moderno e iluminista, no está desencantado con todos sus valores: admite algunos de ellos, como el valor de la ciencia moderna, el análisis de la conciencia, etc. Por otro lado, no desea que se prosiga y culmine el proyecto inmanentista de la Modernidad¹⁶.

9. **L**a Modernidad, originada en el Renacimiento, compartía el deseo de viajar, de descubrir, de inventar y someter a prueba abandonando la creencia ingenua, de ganar, y ponía el pensamiento en función de estos deseos. Mas bien que contemplar la verdad (a la que solo irá entendiendo como crítica, no como revelación), quería hacer, deseaba transformar el mundo, racionalizándolo con la ciencia y creándolo con la técnica, de modo que, como Hegel sostenía, *lo racional se iba haciendo real, y lo real, racional*.

En la Modernidad, existían grandes *ideales comerciales y políticos*. Se descubrieron nuevos mundos, se los colonizaron, y éstos comenzaron a independizarse, generando otra idea moderna: la *autonomía*, el establecer las propias leyes, entendiéndola como una forma típicamente humana de vivir, que se oponía la obediencia ciega. Existían deseos de interpretar el mundo en grandes *sistemas filosóficos* (Racionalismo, Empirismo, Sensismo, Idealismo, Teísmo, Voluntarismo) y *religiosos* (movimientos evangélicos como el Protestantismo, Anglicanismo, Metodismo, Calvinismo). Se dieron grandes adelantos en las *teorías científicas*, sobre todo en el ámbito de la concepción física del mundo (Copérnico, Képler, Galileo, Newton), cuyas consecuencias aplicadas a la industria generaron una verdadera *revolución industrial*, y generaron *nuevos problemas sociales*. Por ello, en la Edad Moderna se comenzaron a generar los grandes ideales políticos: La justificación del absolutismo (Hobbes), del Liberalismo (Locke), del socialismo aún romántico (Rousseau)¹⁷; a los que siguieron las *teorías económicas* (A. Smith, J. Bentham, J.- B. Ay, J. S. Mill).

10. **L**os ideales de la Modernidad parecían concretarse en el lema de la Revolución Francesa: *libertad, igualdad y fraternidad*. Por debajo de ellos,

¹⁶ Cfr. BUELA, A. *Sobre la Posmodernidad* en *Revista de Filosofía*, 1995, n. 82, p. 88-92. VATTIMO, G. *Ética dell'interpretazione*. Torino, Rosenberg e Sellier, 1989. *Ética de la interpretación*. Bs. As., Paidós, 1992, p. 15-26. Cfr. DARÓS, W. R. *Filosofía de la educación integral*. Rosario, CONICET, 1998.

¹⁷ Cfr. KEARNEY, H. *Los orígenes de la ciencia moderna, 1500-700*. Madrid, Guadarrama, 1970. KLIMOVSKY, G. *Las desventuras del conocimiento científico. Una introducción a la epistemología*. Bs. As., A-Z Editora, 1994. KOYRÉ, A. *Del mundo cerrado al universo infinito*. México, Siglo XXI, 1979. KOYRE, A. *Estudio de historia del pensamiento científico*. México, Siglo XXI, 1988. REI, D. *La revolución científica. Ciencia y Sociedad en Europa entre los siglos XV y XVII*. Barcelona, Icaria, 1988. GUIBER, N. Y otros. *La razón científica*. Bs. As., Biblós, 1991. BOIDO, G. *Noticias del Planeta Tierra. Galileo Galilei y la revolución científica*. Bs. As., A-Z Editora, 1996.

sin embargo, fundándolos yacía el aprecio por *el progreso en la racionalidad y universalidad de la comprensión y mejoramiento de la humanidad, el valor del ahorro, del capital y en consecuencia del consumo y de la producción creciente*. Parecía surgir, en la aurora, la religión de la Humanidad donde *el hombre se construyese a sí mismo* sabiendo lo que quería.

El romanticismo liberó la fantasía y los sentimientos aún a riesgo de perder la seguridad, el orden, y la razón prudente. La aventura parecía un precio digno de correrse en casi todos los órdenes. Había motivos para jugarse por ideales sociales, políticos, culturales, económicos. Pero hoy “el socialismo (es evidente en la actualidad) es idéntico al capitalismo. Toda crítica, lejos de superar a éste, lo consolida”. Mas algo se ha perdido de la Modernidad: sus ideales, sus deseos. Millones de jóvenes “aborrecen lo que el capital insiste en llamar trabajo, vida moderna, consumo; todos los ‘valores’ de nación, familia, Estado, propiedad, profesión, educación. Valores que se perciben como otras tantas parodias del único valor, el valor de cambio... Lo que la nueva generación realiza es el escepticismo del capital, su nihilismo”¹⁸. La razón se puso al servicio del poder (“*saber para poder*”, escribió Bacon al inicio de la Modernidad; “*para ser dueños y señores de la Naturaleza*”, sostenía Descartes, presoñando el logro de las tecnologías). Hoy los extremistas, de sentido contrario, reniegan de la luz de la razón, y se dejan vivir. “Al eliminar el mundo verdadero hemos eliminado también el aparente”, afirmaba Nietzsche¹⁹.

11. **L**a culminación de un proceso parece generar otro. Tras la Modernidad surgía la Posmodernidad: ¿como cansancio por la fatiga causada por la Modernidad o como superación y abandono de la misma? Esa es la cuestión.

A mediados de nuestro siglo XX, y tras la impactante experiencia de las dos guerras mundiales, se comienza a notar la ausencia de criterios para encontrar un sentido a la vida y en la vida humana, por invalidez de los asumidos por la Modernidad. Los problemas sociales, económicos, sociales, la explosión demográfica (a la cual hasta hoy no se le ha prestado suficiente atención), la utilización de masivos medios de comunicación mundial para satisfacer a esta explosión, toman una magnitud y globalización que aparecen superar toda posibilidad de crecimiento cualitativo en lo humano de la Humanidad. El acelerado crecimiento *cuantitativo* de las personas parece ir en detrimento de la *calidad* de las mismas: todo debe hacerse más simple (y no complejo), más útil (y no teórico), más fácil (y no exigente), más descar-

¹⁸ MUÑOZ, J. *Introducción* al libro de LYOTARD, J.-F., *¿Por qué filosofar?*. Barcelona, Altaya, 1994, p. 32.

¹⁹ NIETZSCHE, F. *Crepúsculo de los ídolos*. Madrid., Alianza, 1973, p. 52.

table (y no perenne), más masivo (y no elitista), más divertido (y no serio), más *light* o débil (y no denso, riguroso, estructurado, sistematizado).

12. **D**e los ideales de la Modernidad expresados por la Revolución Francesa (libertad, igualdad y fraternidad), el Liberalismo asumió la defensa de la libertad como valor absoluto; el Socialismo hizo suya la defensa de la igualdad también como valor supremo; la fraternidad (quebrado el sentimiento religioso y social de solidaridad) queda aún por asumirse y realizarse. Lo que ha salido perdiendo, entonces, ha sido la *solidaridad con el débil*, la fraternidad humana: *Lo que estamos perdiendo es lo humano*. Porque si bien la bestia pone *su instinto y su fuerza* al servicio de sí mismo, de la sobrevivencia de su cría; el hombre se distingue de la bestia cuando emplea la inteligencia al servicio no solo de sí, sino también del más débil de buena voluntad, y se encuentra en el débil como en un semejante. Pero el hombre es doblemente bestia cuando pone su instinto y su fuerza, con inteligencia astuta y artera, al solo servicio de sí y de su cría, y a la explotación del otro para hacerlo -si pudiese- tan o más bestia inteligente que él mismo. Ante tal panorama, parece ser que al hombre posmoderno solo le queda un poco de humor irónico:

“El número de sirenas aumenta, de día y de noche. Los coches son más rápidos, los anuncios más violentos. La prostitución es total, la luz eléctrica también. Y el juego, todos los juegos, se intensifican. Siempre ocurre cuando nos acercamos al centro del mundo. Pero la gente sonríe, sonríe incluso cada vez más, aunque nunca los unos a los otros, sino siempre para sí mismos”²⁰.

Un hombre encerrado en lo que es (en cualquier época nos ubiquemos) no es plenamente hombre: el hombre es *transhombre*, apertura a lo que es y también a lo que puede ser, porque tiene el germen del ser y la libertad embrionaria para serlo; pero -es necesario no olvidarlo- tiene también *una debilidad congénita*, que debe ponernos en guardia contra las soluciones románticas, simples o ingenuas. El hombre es hombre porque es sentimiento, amor, unión (hoy ya reprimido en muchos de la especie); por llevar la cabeza en alto, pero llena de ideales, con el realismo de los pies en la tierra en el uso de su libertad.

13. **L**a *muerte de Dios*, esto es, de la no vigencia de los valores religiosos y sociales de antaño, deja huérfanos no sólo a los no pesadores; sino también a no pocos de éstos, en la indefensión de la propia interpretación y del sentido propio. La Posmodernidad quiere interpretar esa situación. Como

²⁰ BAUDRILLARD, J. *América*. Barcelona, Anagrama, 1987, p. 26.

toda filosofía es una interpretación sistemática de la realidad, desde su pasado, sobre su presente, para iluminar quizás el futuro.

Pero, ¿sobre qué base o fundamento se hará esta interpretación? Nada ha quedado intelectualmente firme o en pie: hay vacío; no queda sino partir sobre *la discusión del fundamento y sentido para la vida humana*, sin fanatismo, sin grandes ideas, sin rencor, con buen humor. Hay vacío si lo miramos desde los supuestos de la Modernidad; pero, casi contra la segunda ley del movimiento (a toda acción se opone siempre una reacción igual), la Posmodernidad, en la lectura realizada por Gianni Vattimo, el vacío solo se llena con vacío: aceptándolo, acostumbrándose a él, conviviendo con él. En otras palabras, la filosofía, o interpretación actual del mundo humano y social, es el Nihilismo, ese ir olvidándose del ser como de algo firme, ideal, seguro, no contradictorio.

14. **C**ada época tiene sus propios problemas parciales (sociales, económicos, científicos, etc.) y su problema de sentido: del *sentido global sobre la vida humana*. Aquéllos son el ámbito de las ciencias; éste es el ámbito de la filosofía, la cual a veces desea escaparse por la tangente y ceñirse a un problema del lenguaje, de falsos problemas, de estructuras, de sistemas (económicos, sociales o políticos). Mas el hombre es humano precisamente porque siempre supera esos problemas sectoriales o puede convivir con ellos; pero queda en pie la pregunta filosófica: ¿Y todo esto para qué? Acaso *¿tiene hoy sentido aún la pregunta por el sentido?* ¿Se reduce ella a nuestras circunstancias, a nuestros conocimientos previos, osmóticamente absorbidos? ¿Por qué, como Sócrates hace más de dos mil años, seguimos sabiendo solo que no sabemos? ¿Hemos avanzado hoy afirmando, como lo interpreta Vattimo, que no sabemos nada acerca de un sentido universal de orientación intelectual pero no hay por qué lamentarlo?

Los hombres *prácticos* querrán darle a este problema una solución práctica: en un mundo donde la gente se muere de hambre hay que crear soluciones prácticas, elaborar medios, porque la finalidad es la sobrevivencia de la mayor cantidad de hombres. Los *teóricos* darán una respuesta teórica: los problemas deben ser analizados y ubicados: ¿Hacia dónde vamos o queremos ir o nos llevan? ¿Para qué, por qué la vida es pensada solo cuantitativamente? ¿No importa acaso, tanto o más, *el sentido de la vida* que la vida misma? Cuando se ha perdido el *sentido* ya se ha perdido la *vida humana*, aunque continúe la vida vegetando. Los hombres *morales*, en fin, querrán hallar una solución moral al sentido de la vida; no solo importa el vivir, y el bienestar; sino el bien-ser, o sea, una vida cualitativamente humana: físicamente sana, intelectual amante de la verdad, y moralmente asumida en la justicia y el amor.

15. **L**a tarea filosófica continúa: asumida, analizada, denigrada, disimulada, pero nunca totalmente ignorada. Porque el hombre, parece ser *un animal; pero no es solo animal en tanto y en cuanto se halla en búsqueda de significado, posee sentido del ser y es capaz de excluir las contradicciones*. Y esto vale también hoy para lo que queda del hombre anestesiado por los medios masivos y las oportunidades inmediatas, adormecido por las pequeñas cosas, adicto en buena parte a su cansancio (o deberemos decir: ¿frustración, ignorancia, debilidad, explotación?) respecto de los grandes ideales, consciente de la brevedad de la vida. Es verdad que los problemas resueltos (mejoras en el área de salud, de la comunicación, etc.) generaron acumulativa y aceleradamente otros, como la explosión demográfica, la injusta distribución de las riquezas del planeta, el acortamiento de las distancias, el aumento del control mediático, los fanatismos o fundamentalismos raciales o religiosos.

¿O habrá que preparar el epitafio para la muerte del hombre: “Aquí yace quizás la única especie, que pudiéndolo hacer, no pudo sobrevivir por ausencia de significado en su vida errática”? Porque los problemas sociales, culturales, económicos son en su raíz, problemas acerca del *sentido u orientación inteligible de la vida humana*, y esto es lo que menos estudiamos.

La Posmodernidad no carece de riqueza en su propuesta, pero tampoco se halla libre de reduccionismos. Cuando todo se debilita, cuando no existe ya amor (y la filosofía es *amor al saber*) con objetividad (llegando a los objetos mismos), no hay posibilidad de ser crítico (aunque se expandan las noticias) ni de resistir al *statu quo*, ni de aumentar la solidaridad humana para proteger a los débiles (física, económica, cultural o mentalmente considerados) pero con buena voluntad, esto es, inocentes víctimas en el lugar en el que nacieron.

16. **L**a Posmodernidad se anida en un descansado nido de *conservadurismo*, no ya por razones de metafísica clerical, sino de *desencanto global y encantamiento en la vanidad* de lo dado en el imaginario posmoderno²¹. Los autores, defensores de la Posmodernidad, ya no hablan de clases sociales, sino de género y de razas; defienden una irónica piedad a los individuos contra la violencia; pero niegan la existencia, la posibilidad y el valor de un conocimiento, de una política y de una economía universal. “Esas ideas no han crecido de las masas derrotadas por las esperanzas vacías de nuestra especie. No son las masas las que se han enfermado... No es esa gente la que ha abandonado el idealismo, el universalismo, la verdad y la justicia.

²¹ MARDONES, J. *El desafío de la posmodernidad al cristianismo*. Santander, Sal Terrae, 1988, p. 17.

Son los que ya han disfrutado de esas cosas" y se han debilitado y desencantado²².

También, los que siguen a los intelectuales -y los economistas son, en buena parte y en la Posmodernidad, la prolongación práctica de los intelectuales teóricos de la Modernidad-, los dueños de las instituciones educativas se han desencantado del Humanismo que no tiene marketing, y ellos, presionados también por la presión de los padres, imponen a sus docentes sus pautas de pragmatismo para la sobrevivencia social, cualquiera sea. Como ya lo había indicado el empirismo de Hume, no estiman que haya nada de fundamental en el *ser* humano que le dé significado acerca de lo que *debería ser*; con un pragmatismo absoluto se atienen entonces a la oferta y demanda para el consumo de técnicas, para responder a la ofensiva tecnocrática con capacidad de instalar egresados, mientras los alumnos vegetan con ese anhelo hasta algunos días antes de las evaluaciones o de los exámenes que también preparan con sentido pragmático²³. Las mediciones y las estadísticas suplantán a las ciencias básicas, en detrimento de la teoría y de la interpretación de los problemas. Pero las técnicas y las tecnologías no producen sentido: proponen medios para fines no conceptualizados ni criticados. No aparecen claramente otros fines que el de saber aprender y usar técnicas, que en última instancia son instrumentos: entonces, el que inventa instrumentos (las grandes empresas anónimas) es hoy el que establece los fines de la vida humana.

17. **N**o obstante, el ser del hombre superó notables dificultades en el transcurso de su historia, y aunque esto implicó a veces pirámides de cadáveres, hay motivos para ser optimista: el hombre puede aprender de sus errores y de sus aciertos.

El filosofar sobre todo esto es también hoy un problema con responsabilidad y consecuencias morales, pues somos co-responsables de generar o aprobar una forma de entender el ser del hombre, la dirección global del conjunto de la civilización.

Por ello, la crítica es un medio útil e imprescindible de la filosofía. No es suficiente entender un sistema en sus partes y en su totalidad; tam-

²² Cfr. O'NEIL, J. *The Poverty of Posmodernism*. London, Routledge, 1995, p. 1-2. HARGREAVES, A. *La investigación educativa en la Era Posmoderna en Educación*, 1997, n. 312, p. 111. BAUMAN, Z. *Intimations of Posmodernity*. London, Routledge, 1992. GIDDENS, A. *Beyond left and right*. Stanford, Stanford University, 1995. HARVEY, D. *The Condition of Posmodernity*. Oxford, Blackwell, 1989. HIRST, P. - THOMPSON, G. *Globalization in question*. Cambridge. UK, Polity Press, 1996.

²³ Cfr. FOLLARI, R. *El planeamiento curricular en la era del pragmatismo absoluto en Educación*, 1997, n. 312, p. 163. Mc LAREN, P. *Pedagogía crítica y cultura depredadora. Políticas de oposición en la era posmoderna*. Barcelona, Paidós, 1997.

poco es suficiente exponerlo en forma abreviada, para quienes (por ejemplo, los docentes, necesitan ayudar a orientarse en el sentido de la vida propia y ajena). La filosofía requiere del hombre pensar, reflexionar, criticar, esto es, confrontar ideas: ver los puntos de partida de los diversos sistemas y detenerse a observar si, con lógica y coherencia, llegan a conclusiones aceptables, no contradictorias. Pero en filosofía no nos debe fascinar solo la coherencia lógica entre los principios asumidos y las consecuencias a las que se llega: se requiere además amar saber, sabiduría, esto es, detenerse a considerar los principios o puntos de partida. Por ello será inevitable volver, revolver y discernir la cuestión del *ser*, tanto en la perspectiva de Gianni Vattimo, cuanto en la de Miguel Federico Sciacca, a quien usaremos como referente en este filosofar entendido como discernimiento.

“Solo cuando el hombre cae en la cuenta de que frente a sus propias creencias existen otras, que una vez advertidas le parecen a él mismo poco más o menos tan dignas de crédito como las suyas, es cuando en el hombre surge una nueva necesidad: la de poder *discernir* cuál entre las dos creencias es el que últimamente merece ser creído”²⁴.



²⁴ ORTEGA Y GASSET, J. *La idea de principio en Leibniz*. Madrid, Revista de Occidente, 1967, Vol. II, p. 135. DARÓS, W. *Filosofía de la educación integral en el pensamiento de M. F. Sciacca*. Rosario, CONICET-CERIDER, 1998. DARÓS, W. *Racionalidad, ciencia y relativismo*. Rosario, Apis, 180, p. 118.

INTRODUCCIÓN

Diagnóstico sobre la Posmodernidad

1. La Posmodernidad tiene excelentes escritores que han sabido expresar el clima que en ella se vive. Gilles Lipovetsky (1944), profesor de filosofía en Grenoble, es uno de ellos. Este filósofo ha deseado exponer, en particular, el clima cultural de la época actual, llamada *posmoderna*²⁵. Luego veremos cómo este clima cultural es defendido filosóficamente por Gianni Vattimo.

La tesis de lectura que sostiene Lipovetsky es que "vivimos una segunda revolución individualista"²⁶. La *Modernidad* ya ha sido una revolución que significó un descentrarse del cosmos y de Dios, para centrarse en el individuo. La *Posmodernidad* es la segunda revolución en ese mismo sentido, que a partir de la mitad de nuestro siglo, conlleva una *mutación sociológica global* que aún está en curso.

²⁵ Tenemos presente en particular: LIPOVETSKY, G. *L'ère du vide. Essais sur l'individualisme contemporain*. Paris, Gallimard, 1983. En edición castellana: *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona, Anagrama, 1994. LIPOVETSKY, G. *El imperio de lo efímero*. Barcelona, Anagrama, 1990. LIPOVETSKY, G. *Le crépuscule du devoir. L'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques*. Paris, Gallimard, 1992. En edición castellana: *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. Barcelona, Anagrama, 1994. BADIOU, A. *Deleuze. "El clamor del ser"*. Bs. As., Manantial, 1997. DERRIDA, J. *La deconstrucción de las fronteras de la filosofía*. Barcelona, Paidós, 1996. HARGREAVES, A. *La investigación educativa en la era postmoderna* en *Educación* (Madrid), 1997, n. 312, p. 111-130. DARÓS, W. *El saber y el aprender posmoderno* en *CONCORDIA, Internationale Zeitschrift für Philosophie*, Aachen, 1997, n. 31, p. 79-96.

²⁶ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 5. LYOTARD, J.-F. *La posmodernidad (explicada a los niños)*. Barcelona, Gedisa, 1992, p. 97.

Personalización

2. **E**ste individualismo cultural e individual creciente es llamado por Lipovetsky "personalización".

"Negativamente, el proceso de personalización remite a la fractura de la socialización disciplinaria; positivamente, corresponde a la elaboración de una sociedad flexible basada en la información y en la estimulación de las necesidades, el sexo y la asunción de los 'factores humanos', en el culto a lo natural, a la cordialidad y al sentido del humor"²⁷.

Se va dando consenso a una nueva forma mayoritaria de comportarse, signada no ya por la tiranía de los detalles, sino por un mínimo de coacciones y el máximo de elecciones privadas posibles, con el mínimo de austeridad, con un máximo de deseo, con la menor represión y la mayor comprensión ante las conductas personales.

3. **E**l individuo sigue relacionado con la sociedad; no puede ser persona sino en relación a ella; pero cambia el sentido de esta relación: *se ha roto la uniformidad en las conductas, valores y culturas. Se psicologizan las modalidades de la socialización.*

Como los hombres y la sociedad son psicológicamente aquello que desean (esto es, sus proyectos, sus fines), todo cambio implica primera o contemporáneamente un cambio en el aprecio de los valores. Gilles percibe, en este sentido, una acentuación por los valores hedonistas (legitimación del placer), un respeto creciente por las diferencias, un culto a la liberación personal, al relajamiento, al humor, a la sinceridad, al psicologismo, a la expresión libre, y una psicologización de la autonomía. La autonomía ya no se rige por la voluntad general, por las convenciones sociales, por las reglas fijas, por la abnegación exigida por el partido revolucionario. Se trata ante todo de vivir libremente sin represiones, escogiendo cada uno el modo de su existencia: buscar la individualidad, identidad en la diferencia, la particularidad, no la universalidad y la norma social, es lo caracteriza, entre otros aspectos a la Posmodernidad.

Regidos por el vacío

4. **D**esde el *punto de vista educativo*, se abandona la educación moderna, pues ésta es entendida como autoritaria y mecánica, disciplinadora a

²⁷ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 6.

través de la ciencia y las exigencias sociales, y se tiende a un *régimen ho-meopático* (de imitación por contagio suave) y *cibernético* (de tecnología usada sin esfuerzo por entenderla). El proceso educativo si existe debe ser un *suave juego*, pues nadie cree en prepararse para el futuro (como en la propuesta moderna aún vigente en la retórica de los políticos): "La gente quiere vivir enseguida, aquí y ahora, conservarse joven y no ya forjar el hombre nuevo"²⁸.

Lo nuevo se ha hecho monótono y exige desencantarlo en la apatía. La sociedad posmoderna, sin ídolo ni tabú, vive sólo de la imagen gloriosa de sí misma, sin proyecto histórico: "Estamos regidos por el vacío, un vacío que no comporta, sin embargo, ni tragedia ni apocalipsis"²⁹. No se trata de un vacío por carencia, sino por abundancia. Seguimos en la sociedad del consumo. El *consumo* no es una manera de satisfacer necesidades; sino es hoy *una forma global de vivir* pero sin fascinación: Se consume ocio, técnicas de comunicación y de personalización individual, sin nada imperativo ni imperecedero, ni pleno de sentido.

"El consumo no es ni una práctica material ni una fenomenología de la 'abundancia', no se define ni por el alimento que se digiere, ni por la ropa que se viste, ni por el automóvil del que uno se vale, ni por la sustancia oral y visual de las imágenes y de los mensajes, sino por la organización de todo esto en sustancia significativa: ...el consumo es una actividad de manipulación sistemática de signos"³⁰.

La televisión vende ante todo (aunque solapadamente) televisión: se preanuncia, se anuncia y reanuncia, para atraer audiencia, para fascinar y encantar el deseo audiovisual del espectador medio; autoafirma la notoriedad de su existencia, porque sabe que debe luchar en medio del desencanto posmoderno constante (zapping)³¹.

En la Posmodernidad, todo puede cohabitar sin contradicción con todo y sin postergación, con flexibilidad ante las antinomias: "Narcisismo, consecuencia y manifestación miniaturizada del proceso de personalización, símbolo del paso del individualismo 'limitado' al individualismo 'total', sím-

²⁸ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 9. Cfr. OBIOLS, G. *Adolescencia, posmodernidad y escuela secundaria*. Bs. As., Kapelusz, 1993, p. 24.

²⁹ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 10.

³⁰ BAUDRILLARD, J. *El sistema de los objetos*. México, Siglo XXI, 1969, p. 224.

³¹ Cfr. SABORIT, J. *La imagen publicitaria*. Madrid, Cátedra, 1996, p. 21-31. BENJAMIN, W. *Dirección única*. Madrid, Alfaguara, 1987, p. 76. MARAFIOTI, R. *Los significantes del consumo*. Bs. As., Biblos, 1988, p. 152-158. BARTHES, R. *Mitologías*. México, Siglo XXI, 1995, p. 82-96.

bolo de la segunda revolución individualista"³².

La *educación para el consumo* ya no exige formarse en el dominio de una *lógica* coherente, sino plurivalente y flexible. El hombre posmoderno no está exigido por una lógica en los contenidos elegidos (sometidos a fluctuaciones constantes); sino por el imperativo seductor de informarse, de decidir, de prever, de reciclarse, de someter la propia vida a la regla del mantenimiento. Esta lógica *desmotiva para la cosa pública* y, por otra parte, *desestabiliza la personalidad*, asentándola en el flujo abrumador, anónimo e inestable de la información, ámbito donde abundan los medios y no aparecen claramente los fines. La *cohabitación en el cóctel de los contrarios*, ampliamente ofrecidos en público, ante la indiferencia social, caracteriza a la Posmodernidad.

"Si el consumo y el hedonismo han permitido resolver la radicalidad de los conflictos de clases, ha sido al precio de una generalización de la crisis subjetiva. La *contradicción* en nuestras sociedades no procede únicamente de la distancia entre cultura y economía; procede también del propio proceso de personalización, de un proceso sistemático de atomización e individualización narcisista: cuanto más la sociedad se humaniza, más se extiende el sentimiento de anonimato; a mayor indulgencia y tolerancia, mayor es también la falta de confianza personal; cuanto más años se viven, mayor es el miedo a envejecer; cuanto más se trabaja menos se quiere trabajar; cuanto mayor es la libertad de costumbres, mayor es el sentimiento de vacío; cuanto más se institucionalizan la comunicación y el diálogo, más solos se sienten los individuos; cuanto mayor es el bienestar, mayor es la depresión"³³.

Cultivo de los feelings

5. **L**os individuos están cada vez más atentos a ellos mismos, pero débiles, lábiles y sin convicción. El narcisismo posmoderno no reside en una independencia soberana asocial, sino en *ramificaciones y conexiones en colectivos con intereses miniaturizados*, hiperespecializados: agrupaciones de viudos, de padres de hijos homosexuales, de alcohólicos, de madres lesbianas. El narcisismo no es sólo autoabsorción hedonista: es también *reagrupación con seres idénticos*, solucionando los problemas íntimos por contacto con lo vivido, en la facilidad de la expresión y comunicación con los demás. Pero nadie, excepto el emisor y creador del mensaje está en el

³² LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 12. Cfr. OTTONELLO, P. P. *Struttura e forme del nichilismo europeo. I Saggi Introduttivi*. L'Aquila, Japadre, 1987.

³³ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 127-128.

fondo interesado por esa profusión de expresión.

"Eso es precisamente el narcisismo, la expresión gratuita, la primacía del acto de comunicación sobre la naturaleza de lo comunicado, la indiferencia por los contenidos, la reabsorción lúdica del sentido, la comunicación sin objetivo ni público, en emisor convertido en el principal receptor"³⁴.

La cultura posmoderna es el cultivo de los *feelings*, de lo que uno siente: lo que cada uno *siente* es lo que *vale*, en tanto y en cuanto lo siente. La cultura pública no es más que su expresión. El conocimiento en cuanto es objetividad, da pie a la normatividad; pero *el sentir* no llega al conocimiento objetivo: es sólo la modificación del sujeto. En lugar de objetividad hay co-sentir, sentir (según se cree) lo mismo. Se trata, además, de un sentir en movimiento: por ello, se sigue con flexibilidad el ritmo. La *seducción*, convertida en el clima generalizado, elimina las reglas disciplinarias del pensar, del hacer, del ser, del sentir. Esta imitación libre se hace sinónimo débil de *personalización débil*, entendida como "un sentir más", considerado valioso en sí mismo, o esa, de narcisismo individual con la visa del narcisismo colectivo³⁵. Vivir se convierte en *sentir y ser visto*, y ello en el *valor supremo* del individuo y de la comunicación.

6. **E**l vacío no es solo individual; es además *institucional*. El *poder político*, en alguno de sus representantes, sigue musitando sus grandes relatos ideológicos pero resultan vacíos para la población joven que es mayoría. Para seducir, debe entonces humanizarse psicologizándose, manifestando cordialidad, confidencias íntimas, proximidad, autenticidad, manipulación del electorado por el espectáculo de las ilusiones, descentralizando y dando lugar a lo regional, generando una democracia del contacto exhibido en los grandes medios de información. Descompromiso del Estado y privatización, sentimiento y tolerancia, autogestión cuadran bien con el sentir de la cultura posmoderna. La seducción suplanta la revolución. La ideología se hace *light* convirtiéndose en conciencia epistemológica³⁶.

"¿Quién cree aún en el *trabajo* cuando conocemos las

³⁴ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 15. Cfr. FINKIELKRAUT, A. *La derrota del pensamiento*. Barcelona, Anagrama, 1990, p. 121. DARÓS, W. *Fundamentos antropológico-sociales de la educación*. Villa General San Martín, UAP, 1994, p. 190-199.

³⁵ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 22. Cfr. BAUDRILLARD, J. *Cultura y simulacro*. Barcelona, Kairós, 1987.

³⁶ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 29. Cfr. GALANATE, M. *La posmodernidad y los relatos* en DÍAZ, E. y otros. *¿Posmodernidad?* Bs. As., Biblos, 1988, p. 45-52.

tasas de ausentismo? ¿Quién cree aún en la *familia* cuando los índices de divorcios no paran de aumentar, cuando los viejos son expulsados a los asilos, cuando los padres quieren permanecer "jóvenes"...? ¿Quién cree aún en el *ejército* cuando por todos los medios se intenta declararlo inútil, cuando escapar del servicio ya no es un deshonor? Después de la *Iglesia*, que ni tan sólo consigue reclutar a sus oficiantes, es el *sindicalismo* quien pierde igualmente su influencia...

El sistema funciona, las instituciones se reproducen y desarrollan, pero *por inercia, en el vacío, sin adherencia ni sentido*, cada vez más controladas por los 'especialistas', los últimos curas, como decía Nietzsche, los únicos que todavía quieren insertar sentido, valor, allí donde ya no hay otra cosa que un desierto apático"³⁷.

Ya nadie cree en la historia. Tenemos la sensación de haber llegado al fin"³⁸. Nada vale y por ello bien puede hablarse de nihilismo, pero de *un nihilismo ni activo ni pasivo, sino indiferente*, incluso ante el sin sentido. Esta es la novedad de la Posmodernidad: no hay más angustia ni metafísica ni psicológica; no hay más pesimismo, más absurdo. Hay vacío, descompromiso emocional e intelectual. "Ya es posible vivir sin objetivo ni sentido"³⁹.

Se ha dado una especie de *saturación en el relativismo*, una *indiferencia por exceso* de presentación de valores que cambian cada seis meses. No hay raíces ni radicalismo. El *hombre* ya no es un decadente pesimista (como lo pensó Nietzsche) ni un trabajador oprimido (como lo preveía Marx); sino un telespectador probando por curiosidad uno tras otro los programas de la noche, sin interesarle ninguno y yendo a dormir por aburrimiento. Pero esta apatía no es vista como una crisis o un defecto de socialización; sino como una nueva socialización flexible y económica.

"Fundado en la combinación incesante de posibilidades inéditas, el capitalismo encuentra en la indiferencia una condición ideal para su experimentación, que puede cumplirse así con un mínimo de resistencia... La indiferencia es meta-política y meta-económica"⁴⁰.

³⁷ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 35-36.

³⁸ Cfr. LYOTARD, J.- F. *La condición postmoderna*. Bs. As., REI, 1987, p. 63. FUKUYAMA, F. *El fin de la Historia y el último hombre*. Bs. As., Planeta, 1992, p. 187. OBIOLS, G. *Adolescencia, posmodernidad y escuela secundaria*. O. c., p. 29.

³⁹ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 38. Cfr. ROJAS, E. *El hombre light. Una vida sin valores*. Bs. As., Temas de Hoy, 1992, p. 13-25, 43.

⁴⁰ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 43.

7. **E**n este clima cultural de *indiferencia*, cuando más explican los políticos más se ríe la gente; cuanto más gritan los pocos dirigentes gremiales menos participan los trabajadores; cuanto más se esfuerzan los profesores para que sus alumnos lean, menos leen éstos, por indiferencia, saturación, información y aislamiento afectivo. El alumno indiferente por saturación de información masiva, no se aferra a nada, no tiene certezas absolutas, nada le sorprende, y puede cambiar rápidamente de opinión. El conflicto, fundamental para aprender, ha dejado paso a la apatía.

El *proceso educativo oficial* tiene una tendencia global a reducir "las relaciones autoritarias y dirigistas" y, simultáneamente, a acrecentar las opciones privadas, a privilegiar la diversidad, a ofrecer fórmulas de programas independientes. El proceso educativo pretende ser, en la Posmodernidad, autónomo, sin renunciar empero a una *propuesta por seducción*, multiplicando los intereses y diversificando las ofertas, para que cada uno cree, a la carta, su propia educación. Alejada la censura, aparece el deseo de verlo todo, hacerlo (al menos imaginativamente) todo, decirlo todo. Al psicologizarse el modo de vida, la *sinceridad*, la *autenticidad*, el *humor irónico* se convierten en las virtudes cardinales y han tomado el puesto de la *verdad*.

En el contexto de una sociedad plural, se tiene en cuenta los deseos de los individuos que ella misma produce y ofrece, jugando sibilamente a la diferencia, al bienestar, a la libertad, al interés propio. La enseñanza se orienta en este sentido: trabajo independiente, construcción individual o (a elección) grupal de los conocimientos, sistemas opcionales, programas diferenciales, diálogo con el teclado, autoevaluación, manipulación personal de la información, aceleración de la individualización de los seres, toma de conciencia con humor⁴¹.

El discurso de maestro se ha desacralizado, banalizado, situado en el mismo plano que el de los *mass media*. La escuela se ha convertido en un lugar mezcla de atención dispersa y de escepticismo, el cual, no obstante, se manifiesta lleno de desenvoltura y desenfado ante el saber científico y cultural.

Como los jóvenes vegetan en las escuelas, hay que cambiar a cualquier precio. Se propone, pues, más liberalismo, más participación, más investigación pedagógica e interdisciplinaria y más globalización; y, sin embargo, se produce más deserción escolar y disciplinaria.

9. **E**l *proceso educativo queda en manos del individuo*: él debe administrar su vida. Él debe controlar su proceso de vivir; no por presiones auto-

⁴¹ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 20-21, 144. Cfr. LYOTARD, J. - F. *La condición postmoderna*. O. c., p. 99. PÉREZ GÓMEZ, A. *La cultura escolar en la sociedad posmoderna* en *Cuadernos de Pedagogía*, 1994, n. 225, p. 80-85.

ritarias, sino según su propia seducción. La Modernidad había inventado la ideología del individuo libre, autónomo; había instaurado una economía libre fundada en el empresario independiente y en el mercado de la libre oferta y demanda, al igual que los regímenes democráticos. Todo esto llega ahora, en la Posmodernidad, a la intimidad del individuo psicologizándolo todo. En este contexto, el esfuerzo solo tiene sentido como deporte cuando el individuo se autoconstruye a la carta⁴².

La persona, psicologizada, se reduce al *cuerpo* y a su imagen, esto es, a lo que siente y ve de sí. En consecuencia, el proceso educativo (que siempre ha sido lograr el control sobre sí, dominio, disciplina armónica de la mente, de la voluntad, del yo) se convierte en un logro del dominio del cuerpo y conservación de la imagen.

"De este modo, se produce un sujeto, ya no por disciplina, sino por personalización del cuerpo bajo la égida del sexo. Su cuerpo es usted; existe para cuidarlo, amarlo exhibirlo, nada que ver con la máquina. La seducción amplía el ser-sujeto dando una dignidad y una integridad al cuerpo antes ocultado: nudismo, senos desnudos son los síntomas espectaculares de esa mutación por la que el cuerpo se convierte en *persona* a respetar, a mimar al sol"⁴³.

De este modo, la Posmodernidad, reduciendo la persona al cuerpo, culmina el proceso iniciado por el *sensismo* que reducía el conocer al sentir. Educarse es pues educar al propio cuerpo: Es sentir y dejarse sentir, es reciclarlo quirúrgica, deportiva y dietéticamente, en función de la autoseducción. El cuerpo psicológico ha sustituido al cuerpo objetivo. El propio cuerpo se convierte en el sujeto⁴⁴. En consecuencia, en la educación formal se ha priorizado lo psicológico y lo estético (como diversión) sobre la lógico, el pasatiempo interesante sobre el trabajo real.

Apatía frívola

10. **D**espués de la deserción social de los valores e instituciones, la *relación con el otro* es la que sucumbe, según la misma lógica, al proceso de desencanto. Saturado de información, el sistema produce el deseo de

⁴² LIPOVETSKY, G. *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. Barcelona, Anagrama, 1994, p. 113.

⁴³ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 30. LIPOVETSKY, G. *El crepúsculo del deber*. O. c., p. 92-93.

⁴⁴ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 62. Cfr. SUAREZ, G. *La postmodernidad y sus desafíos a la conciencia y vida cristiana en CIAS Revista del Centro de Investigación y Acción Social*, n. 423, 1993, p. 227.

aislamiento, de modo que los sujetos terminan pidiendo que los dejen solos. Ese deseo resulta casi imposible de lograr, y una vez logrado, resulta intolerable para el sujeto, porque no hay interioridad, nada propio que lograr. "Cada uno exige estar solo, cada vez más solo, (rodeado de sus muchos medios de información) y simultáneamente no se soporta a sí mismo"⁴⁵.

Emerge entonces una *apatía frívola*, a pesar de las realidades catastróficas ampliamente exhibidas y comentadas por los medios de comunicación, sin engendrar un sentimiento trágico ni profundo, por la rapidez de los acontecimientos.

11. **L**os sujetos están *frívolamente autoabsorvidos*, lo que permite un abandono de la esfera pública y de los valores profundamente compartidos. Esto que era propio de los niños, se extiende hoy a los adultos. El narcisismo, en un perfecto círculo, adapta sin traumas, el yo al mundo en el que nace y así se educa por contagio suave, autoseducido.

"El *amaestramiento social* ya no se realiza por imposición disciplinaria ni tan sólo por sublimación; se efectúa por *autosedución*. El narcisismo, nueva tecnología de control flexible y autogestionado, socializa desocializando, pone los individuos de acuerdo con un sistema social pulverizado, mientras glorifica el reino de la expansión del Ego puro"⁴⁶.

Paradojalmente se trata de un *yo débil*, desmenuzado, vaciado de su identidad a fuerza de caudales de informaciones, carente de sistemas psíquicos organizados y sintéticos, "en las antípodas de la conciencia voluntaria e intra-determinada". Por exceso de referencias, no trabajadas desde el yo, sino soportadas como un caudal que le viene diariamente encima, el yo se ha convertido en un "conjunto impreciso", desubstancializado.

En este contexto, el esfuerzo no está de moda, la disciplina se desvaloriza en función del deseo, favoreciendo la debilidad de la voluntad y la anarquía de los impulsos, juntamente con "la pérdida de un centro de gravedad que lo jerarquiza todo"⁴⁷; centro que otorga sentido a la vida.

12. **S**e trata de un *narcisismo light*, no empeñado con grandes principios para defenderlo; sino basado en la ausencia de resistencia a los este-

⁴⁵ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 48. Cfr. FUKUYAMA, F. *El fin de la Historia y el último hombre*. O. c., p. 412.

⁴⁶ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 55.

⁴⁷ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 56-57. Cfr. ROJAS, E. *La conquista de la voluntad*. Bs. As., Planeta, 1994, p. 53. IBÁÑEZ-MARTÍN, J. *Formación Humanística y Filosofía en Revista Española de Pedagogía*, 1994, n. 198, p. 231-246.

reotipos, capaz de asimilar los modelos de comportamientos en constante experimentación y cambio. El *yo*, convertido en un espacio flotante, sin referencias nítidas, es una disponibilidad pura adaptable a la fluidez de los sistemas de oferta que ortopedizan la salud física y mental. En este clima, *se disuelven las identidades y los papeles sociales* (antaoño definidos) del estatuto del hombre, de la mujer, del niño, del loco, del civilizado, entrándose en un período de indefinición e incertidumbre, de igualdad por indefinición, ante un yo desubstancializado y sin referencias naturales o sociales objetivas. Por lo mismo, se desmantelan los antagonismos rígidos, las militancias religiosas, las contradicciones. El *laxismo* (o moral sin normas y castigos) sustituye a la moral tradicional; la *indiferencia* suplanta a la tolerancia. Se desvaloriza el carácter objetivo de la acción (la cual valía antes por sus efectos objetivos) y ésta vale ahora solo por la intención. En consecuencia, la *moral* deja de ser una ciencia con principios objetivos para convertirse en un conjunto de acciones psicológicas⁴⁸. El otro no es ni bueno ni malo: es diferente e indiferente. El otro no queda excluido, sino transcrito en el código de la subjetividad.

No obstante, cuanto más el sujeto se halla libre de las sujeciones tradicionales, más es rara la posibilidad de encontrar una *relación de vida intensa y duradera*: es raro el amor a alguien que sirva de eje para la propia organización psicológica objetiva. Sucede que el individualismo produce simultáneamente *dos efectos*: en él raramente uno se sacrifica por el otro, pero todos muestran una compasión general y difusa por la humanidad, por el dolor⁴⁹.

La *personalización, entendida como psicologización del individuo*, mientras aspira a aumentar la responsabilidad del individuo para con él mismo, favorece de hecho con la labilidad y emotividad, comportamientos aberrantes (vandalismo, pérdida de sentido y de valor), inestables, indiferentes al principio de realidad, abandono de las grandes finalidades sociales, que hacen imposible toda ética social solidaria (basada en un bien común) y dejan intactos los problemas del subdesarrollo, la miseria, el abandono de menores y ancianos⁵⁰.

Ética: libertad autónoma en un desorden homeostático.

⁴⁸ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 67. LIPOVETSKY, G. *El crepúsculo del deber*. O. c., p. 97.

⁴⁹ LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. O. c., p. 197.

⁵⁰ LIPOVETSKY, G. *El crepúsculo del deber*. O. c., p. 17. Cfr. REIGADAS, M. *Neomodernidad y posmodernidad: preguntando desde América Latina* en DÍAZ, E. y otros. *¿Posmodernidad?* Bs. As., Biblos, 1988, p. 113.

13. **L**a *ética posmoderna* no es ni la moderna (centrada en los deberes del hombre y del ciudadano, y en él las virtudes burguesas como el ahorro y la austeridad) ni la religiosa, ni una ética heroica. *La Posmodernidad es narcisista y también lo es en ética*: sus valores (el bien) se hallan en la felicidad intimista y autónoma.

La moral posmoderna aparece como un derecho, no como un deber. Esta moral "ya no exige consagrarse a un fin superior a uno mismo"⁵¹. El hombre y la sociedad se gobiernan por derechos subjetivos, pero no por ello todo está permitido. Dentro del caos individual y hedonista se genera, sin autoritarismo, un orden flexible que rechaza los excesos. En la sociedad posmoderna, coexisten dos tendencias antinómicas que se controlan mutuamente: a) Una que excita al placer inmediato y consumista (de sexo o de entretenimiento, culto del presente) y otra, b) que gestiona el tiempo y el cuerpo, buscando la excelencia y calidad de la salud y la higiene.

En el *ámbito educativo*, lo que interesa es la construcción flexible de cada uno y de sus propios conocimientos y valoraciones para su felicidad; sobre todo para el valor de la tolerancia y la exhibición del propio cuerpo que es su persona. No se educa para la verdad, sino para la felicidad propia. "Ya no se educa a los niños para que honren a sus padres, sino para que sean felices, para que se conviertan en individuos autónomos, dueños de su vida y de sus afectos"⁵². El reconocimiento de las acciones de los padres, no es una imposición tiránica de la moral. Ésta es una moral sin obligaciones, la condición de la verdadera vida, una realización elegida y emotiva, sin renunciar a uno mismo.

14. **S**e trata, pues, de un *hedonismo dual*, desenfrenado y desresponsabilizador en las minorías, y prudente e integrador en las mayorías⁵³. Quizás lo que une a ambos hedonismos es la intención de buscar la felicidad hedonista *sin dañar a otro*. El dolor provocado, incomprensible y absurdo, es visto como un mal y genera una piedad psicológica.

Narciso es tendencialmente 'sensato': la autoseducción busca excelencia en su imagen, higiene de vida, diversificación de las motivaciones. El derecho a vivir como le plazca a cada cual (sin herir a un tercero) hace tomar distancia de toda norma social o moda en las costumbres: "Todo puede elegirse sin presión agobiante, ya nada es ridículo; ya no es obligatorio ser

⁵¹ LIPOVETSKY, G. *El crepúsculo del deber*. O. c., p. 48. Cfr. CULLEN, C. *Ética y posmodernidad* en DÍAZ, E. y otros. *¿Posmodernidad?* O. c., p. 147.

⁵² LIPOVETSKY, G. *El crepúsculo del deber*. O. c., p. 164, 169. Cfr. PETRUS, A. *La educación social en la cultura del bienestar en Comunicación, Lenguaje y Educación*, 1995, n. 27, p. 5-20.

⁵³ LIPOVETSKY, G. *El crepúsculo del deber*. O. c., p. 56, 149.

liberado... No hay nada más que el individuo soberano ocupado en la gestión de su calidad de vida"⁵⁴. De allí la reivindicación de derechos, aparentemente sociales, al agua pura, a una atmósfera no polucionada, respeto ecológico a la naturaleza; de allí un posmoralismo bioético.

15. **N**os hallamos, pues, ante una moral *light*, irracional, con derechos (como facultad de disponer de sí mismo sin ser impedido por otros), pero sin deberes ante nadie; una moral basada en la *libertad autónoma, sin referencia a una naturaleza humana, a la razón o al ser de las cosas que califica de buena o mala a la libertad*; una moral donde la libertad que genera desorden, pero un *desorden homeostático*, por lo que solo el narcisismo de uno es limitado por el narcisismo del otro, al que piadosamente no se le quiere causar malestar o dolor⁵⁵. Por ello hay aun, en una *moral negativa*, un lugar para la *prohibición*: todos pueden, por ejemplo, fumar, pero no en cualquier parte. En el mejor de los casos se tiende a *respetar* al otro (incluso a los animales), pero no a vivir para el otro, porque *se ha descalificado el altruismo como principio permanente*, se ha desculpabilizado el individualismo y, en un clima neoliberal, se ha legitimado el derecho a vivir para uno mismo, con una indiferencia hacia el otro, cercana frecuentemente al cinismo⁵⁶.

16. **E**l *individualismo* no es siempre, sin embargo, sinónimo de *egoísmo*: se desea ayudar a los otros si es posible realizarlo en forma fácil y distante; pero sin comprometerse demasiado, sin dar demasiado de sí mismo. A veces, la expansión narcisista de la propia expresión lleva al deseo de hacer algo con la propia vida y dedicarse a nuevos momentos de solidaridad y de ayuda, como un suplemento existencial.

Dentro de un estilo de vida *light*, posmoderno, *desde la subjetividad* se rescata, sin embargo, exigencias morales mínimas y comunes:

"Dios ha muerto, pero los criterios del bien y del mal no han sido erradicados del alma individualista; las ideologías globalizadoras han reprimido su crédito, pero no lo han hecho las exigencias morales mínimas indispensables para la vida social y democrática. Los crímenes de sangre, la esclavitud, la crueldad, la violación, las sevicias psicológicas y físicas suscitan más que nunca la

⁵⁴ LIPOVETSKY, G. *El crepúsculo del deber*. O. c., p. 71, 72, 218, 225. LYOTARD, J.-F. *La posmodernidad (explicada a los niños)*. O. c., p. 36.

⁵⁵ LIPOVETSKY, G. *El crepúsculo del deber*. O. c., p. 99. Cfr. MALIANDI, R. *Dejar la Posmodernidad. La ética frente al irracionalismo actual*. Bs. As., Almagesto, 1993. FOLLARI, R. *La restauración racionalista o el miedo a la intemperie* en FOLLARI, R. *Posmodernidad, filosofía y crisis política*. Bs. As., Rei, 1993, p. 35.

⁵⁶ LIPOVETSKY, G. *El crepúsculo del deber*. O. c., p. 131, 193. Cfr. SANABRIA, J. *Ética y postmodernidad* en *Revista de Filosofía* (México), 1994, n. 79, p. 51-97.

indignación colectiva... Al público le gusta consumir violencia en los media, pero la condena con extrema severidad en la realidad. Nuestras democracias no están abocadas al nihilismo⁵⁷.

Si bien estas exigencias morales mínimas intentan poner una valla de contención a la propia desintegración social (o nihilismo social), no excluyen el desinterés por las fundamentaciones metafísicas y se acercan a un nihilismo filosófico.



⁵⁷ LIPOVETSKY, G. *El crepúsculo del deber*. O. c., p. 147. Cfr. BERGMAN, M. *El reecantamiento del mundo*. Santiago de Chile, Cuatro Vientos, 1987, p. 189-263.

CAPÍTULO I

La filosofía y su sentido

Hacer una filosofía implica "volver a proponer el problema del sentido del ser"⁵⁸ y sacar de ello algunas prioridades y consecuencias.

¿Qué es una filosofía?

1. **L**a filosofía es un problema para ella misma. Si bien ella ha sido definida por los griegos como *amor al saber*, desde hace más de dos mil años, su identidad es frecuentemente puesta en discusión⁵⁹.

Por lo que respecta a la forma de amar el saber, la filosofía, en efecto, por un lado, en efecto, pretende distanciarse del saber vulgar (pues éste es más afectivo, directo, con menores pretensiones de demostración y lógica). Por otro lado, las religiones han usado frecuentemente de la filosofía pero dejan claro que las religiones no se reducen a una filosofía; sino que la trascienden, porque mientras la filosofía ama saber a partir de la capacidad o luz de la razón, las religiones positivas ama un saber que se basa en revelaciones recibidas a través de hombres iluminados o del mismo Dios.

⁵⁸ VATTIMO, G. *Dialéctica, diferencia y pensamiento débil* en VATTIMO, G. - ROVATTI, P. *Il Pensiero Debole*. Milano, Feltrinelli, 1983. *El pensamiento débil*. Madrid, Cátedra, 1988, p. 40. Cfr. "Una reforma de la idea del ser significa una reforma radical de la filosofía": ORTEGA Y GASEET, J. *¿Que es filosofía?* Madrid, Rivista de Occidente, 1976, p. 196. DARÓS, W. R. *Individuo, Sociedad, Educación. Enfoque sistémico del pensamiento de José Ortega y Gasset*. Rosario, UNR, CERIDER, CONICET, 1988.

⁵⁹ Cfr. DARÓS, W. R. *Algunas funciones de la filosofía hoy*, en *Filosofía Oggi*, 1991, n° 54, F. II, p. 243-247. DARÓS, W. R. A. *Einstein: Ciencia y Educación* en la *Revista del Instituto de Investigaciones Educativas (IIE)*. Bs. As., 1990, n° 71, p. 65-83. DARÓS, W. R. *Ciencia, sabiduría, educación* en *Rivista Rosminiana*. Stresa, Italia, 1986, F. IV, p.374-386. DARÓS, W. R. *Racionalidad, ciencia y relativismo*. Rosario, Apis, 1980. DARÓS, W. R. *Tareas actuales de la filosofía, según los últimos escritos de Karl Popper* en *Invenio*, 1997, n.º 1.

La filosofía, por lo mismo, no debía proponerse ser una nueva religión laica, cruzada de la salvación del hombre a través del conocimiento: su tarea no es salvar; sino -de ser posible- *esclarecerse y esclarecer el escenario vital del hombre*: Porque el ser (de cualquier ente) o es "luz" (ser inteligible) para la inteligencia o es nada; y la nada nada puede ayudar a esclarecer.

El ser (que no es ningún ente determinado) es fundamento inteligible de todo lo pensable: es ante todo fundamento del principio de no contradicción ("una cosa no puede ser y no ser al mismo tiempo y desde el mismo punto de vista"). Pero adviértase bien que la *luz de la inteligencia* (o de la *razón* la cual es la inteligencia en cuanto discurre), o sea, el ser, no es ni la inteligencia ni la razón, ni el sujeto, ni ente alguno.

Como la luz física no es el ojo, ni el acto de mirar, sino lo que les posibilita actuar; así el ser no es un ente, sino la posibilidad de ser de todo ente. La luz intelectual (el ser inteligible) es el término con el que nos referimos al fundamento último que trasciende todo ente. Por ello, tampoco es tarea de la filosofía proponer un nuevo reencantamiento o mística ante el desencantamiento del hombre actual. Ella se propone la tarea de esclarecer⁶⁰, como lo hace fundamental e instrumentalmente el ser, en tanto éste es la pacífica luz que posibilita el ser y el actuar del espíritu humano.

Por otro lado, *las ciencias*, desde la época moderna, han querido diferenciarse de la filosofía, pues ven a ésta como un divagar (sobre los más diversos temas: el mundo, el alma, Dios, la política, el derecho, la sociedad, la educación, el psiquismo, la estética, la moral, etc.) carente de fundamento empírico.

Brevemente dicho, la filosofía es un problema no solo por la variedad de los objetos que estudia, sino además por el origen de sus conocimientos y por la precisión o validación de los mismos (valor de verdad o falsedad).

2. **E**sto nos lleva a un segundo problema: no parece quedar claro si existe *la* filosofía (una filosofía, la cual sería la verdadera) o *muchas* de ellas (sin saber cuál es verdadera).

Este es ya otro problema de la filosofía: el problema de la verdad de los conocimientos; el problema de distinguir, por un lado, la creencia de conocer (y las creencias u opiniones pueden ser muchas) y, por otro, el conocimiento que para ser tal debería ser verdadero (porque conocer falsamente en realidad no es conocer, llegar con el pensamiento sin falsedad a lo que algo es; sino creer conocer).

⁶⁰ Cfr. BERMAN, M. *El reencantamiento del mundo*. Santiago (Chile), Cuatro Vientos, 1990.

3. **D**e hecho, históricamente, se han escrito muchos tratados que llevaron por título, y pretendieron ser, (la) filosofía, y generalmente la *verdadera* filosofía.

Mas esto no es un problema exclusivo de la filosofía. En todos los géneros del saber (física, biología, historia, etc.) han existido innumerables escritos que pretendieron ser (la) física, (la) biología, (la) historia verdadera.

Por lo pronto, lo han pretendido porque han establecido un objeto (o materia) de estudio determinado, limitado, que ha separado un saber de otro, de modo que, por ejemplo, la física no es la historia. En este contexto, la filosofía no ha establecido su objeto de estudio como algo finito, limitado en el tiempo o espacio; sino que lo ha centrado su objeto de estudio en la *búsqueda de fundamento (causa, principio, supuesto, razón, sentido) para saber qué es todo lo que es*, de modo que careciera de sentido preguntarse por algo que esté más allá o que sea anterior a ese fundamento. Por eso, a ese fundamento filosófico se le llamó fundamento (causa, razón, principio) *último*. Se recurrió, por ejemplo, a una causa final última, a una causa eficiente, a una causa material, formal, instrumental últimas.

Este recurso a lo último, a lo fundante (aunque, a veces, imposible de saber su fundamento propio, por ser metafísico), *para aceptarlo o para rechazarlo*, es lo que parece caracterizar a las filosofías. Las ciencias, por el contrario, parecen tender a limitar, en lo posible, sus pretensiones a lo observable o con relación a lo observable y útil, sin hacer de la verdad del fundamento último metafísico una preocupación propia.

Los filósofos buscan fundamentos últimos o discuten acerca de su existencia o inexistencia. A veces, este fundamento último es solo una afirmación asumida como último sentido. Los escépticos admiten que como último "que nada se sabe" (*De prima universali scientia quod nihil scitur*)⁶¹. Otras veces, el fundamento último toma diversos aspectos y nombres. Los filósofos racionalistas pusieron, por ejemplo, como fundamento último a la *razón* (entendida específicamente en forma diversa en diversos filósofos, dentro del mismo "racionalismo" en general). Los empiristas ubicaron el fundamento y sentido último en la *experiencia* (también entendida diversamente dentro de la misma corriente filosófica llamada generalmente "empirismo"). Los filósofos críticos hicieron de la *crítica* el ser último, absoluto de la filosofía ("criticismo"), excluyendo -claro está- a este presupuesto de toda crítica. La crítica tiene entonces valor por sí misma. La crítica se parece entonces a un relacionado castillo de naipes (con tramado y diferencia, con contexto para el texto), donde cada uno se apoya y sostiene al otro; donde cada naipe, insignificante en sí mismo, encadena y da significado a la totali-

⁶¹ Cfr. SÁNCHEZ F. *Que nada se sabe*. Bs.As., Aguilar, 1977.

dad; pero donde los que lo construyen se olvidan de que existe una mesa que (casi como ser invisible e inobservado por ser tan evidente) fundamenta toda la construcción. Indudablemente que el filósofo podrá seguir criticando mientras viva, pero el criticar como actividad humana no se identifica con el sistema de ideas a partir del cual critica: no por mucho criticar se renuncia al fundamento (sea implícito o explícito). En vano, pues, pretende J. Habermas que "criticando, la filosofía originaria renuncia a la fundamentación última y a una explicación afirmativa del ente en su totalidad"⁶².

Para otros, como para Vattimo, la filosofía es *hermenéutica, interpretación creativa*, sin atenerse a un objeto que debe ser interpretado fielmente: la filosofía no busca ni promete verdades; la filosofía posmoderna es solamente *la interpretación más persuasiva* en esta época. Ella no verifica ni refuta como una ciencia; es débil: simplemente sugiere, sugestiona.

Los vitalistas tratan del *ser último* pero le dan el nombre de "*vida*". Los dialécticos (con diversos matices, desde Heráclito a Hegel) le dan el nombre de "*devenir*". Lo mismo podría decirse del idealismo, del realismo, de la fenomenología, del materialismo, etc. El problema del ser y de la verdad, en sus últimas instancias, retorna siempre. Quizás se podría decir que existe *una* filosofía: la del "*ser*"; pero que existen *innumerables* formas de construirla, destruirla, reconstruirla y darle nombres: tantas cuantas concepciones y nombres recibe el "*ser*" (fundamento, razón, supuesto o como se lo desee llamarlo), incluso bajo el pretexto de su negación (nihilismo) total o parcial.

"Una sola y misma voz para el múltiple de mil voces, un solo y mismo Océano para todas las gotas, un solo clamor del Ser para todos los entes"⁶³.

Cada corriente filosófica toma pues el nombre a partir del fundamento que asume como último. Ese fundamento (razón, causa, sentido, supuesto) último constituye el principio (o idea básica) sobre la que se apoyan todos los demás razonamientos lógicamente deducidos de ella. Ese *principio*, con las *conclusiones lógicas derivadas*, constituye un *sistema de filosofía*, un sistema de explicación con una razón última.

4. **L**os *sistemas* de filosofía pueden ser (y lo son) pues muchos, porque los principios de los cuales esos sistemas parten, y por que las conclu-

⁶² HABERMANS, J. *¿Para qué aún la filosofía?* En *Sobre Nietzsche y otros ensayos*. Madrid, Tecnos, 1982, p. 80.

⁶³ DELEUZE, G. *Différence et Répétition*. Paris, PUF, 1968, p. 389. BADIOU, A. *Deleuze. "El clamor del ser"*. Bs. As., Manantial, 1997, p. 23. ROSMINI, A. *Introduzione alla filosofia*. Roma, Anonima Romana, 1934, p. 76-97, 121.

siones a las que llegan, son diversos.

Si las conclusiones a las que se llega son coherentes, lógicamente no contradictorias, se podría decir que estamos ante un sistema filosófico *lógica o formalmente verdadero*, esto es, verdadero por la forma de pensar no contradictoria. Pero esta forma de pensar correcta *no nos dice nada acerca de la realidad y de la verdad empírica* del principio último asumido. Por ello, una filosofía no puede pretender ser una ciencia; ella puede más bien llamarse una *sabiduría*, esto es, un saber acerca de principios últimos, sin consecuencias observables absurdas, por lo que esos principios *dan sentido a la vida humana* y no la convierten en absurda.

No es suficiente darle un nombre al fundamento último, o darle un contenido al término "ser". Se requiere además tomar conciencia de su validez para interpretar no solo lo que aparece (la apariencia, el fenómeno, el efecto, el hecho, el dato): hasta aquí una filosofía no haría más que explicar, y ya sabemos que *todas explican* (poniendo una causa, principio o motivo último como justificativo de los efectos). No es suficiente, para establecer un principio filosófico, observar el río y afirmar: Παντα ρει ("todo fluye" o acaece). Una constatación es un hecho o dato; no es una explicación, ni menos una prueba lógica.

La filosofía es discurrir racional y captar el ser inteligible de las cosas (personas, acontecimientos): es dar razones lógicas que se sostienen contra el absurdo, lo que implica dar, en la formulación de un principio, una última razón o fundamento (el ser) inteligible y ser coherente con ella. Por ello, *filosofar es, en gran parte, confrontar razones acerca del ser y del no ser último* de las cosas (cosmología filosófica), de las personas y de los acontecimientos (antropología filosófica, filosofía del conocimiento o gno-seología; filosofía de la ciencia o epistemología; filosofía del ser social, político, cultural, estético, etc.).

Se cuestiona a la filosofía el ser *abstracta* (por no tratar de objetos perceptibles sino solo inteligibles) y lo es; porque sus principios últimos no son apariencias sino razones (fundamentos, supuestos, hipótesis, causas inteligibles) últimas para justificar las apariencias.

Por otra parte, como los principios fundantes últimos son, con frecuencia y por definición, *metafísicos*, no se puede pretender de ellos una prueba física, perceptible. Es necesario, entonces, que haga patente *su consistencia o validez inteligible* para fundar o dar razón, en última instancia: se requiere constatar cómo se *resiste llevarnos al absurdo en sus consecuencias*.

5. **E**sto nos hace constatar que las filosofías, en sus últimos principios o fundamentos, no son empíricas (objeto de percepción sensible) sino son metafísicas.

Las *metafísicas* son requeridas como la cúpula de un gran edificio que quedaría lógicamente sin cerrar; o mejor dicho como los cimientos, por lo que, sin ellas, un edificio lógico es impensable, si no supusiese los principios metafísicos que (aunque no los puede mostrar física o perceptivamente) los necesita lógicamente. En un sentido amplio, se podría decir con Schopenhauer que el hombre es un "animal metafísico", una persona que recurre a *marcos últimos de referencia*, sin los cuales esa persona no parece quedar satisfecha o encontrar sentido último.

En un sentido más amplio, podríamos decir que *toda filosofía implica (parte de o llega a) principios últimos* que dan sentido a todo el sistema; pero que ellos no son objeto de demostración, sino solo de *mostración y discusión* acerca de las consecuencias que de ellos se saca. En este contexto, cabría afirmar que toda filosofía parte, supone o termina en una metafísica. Cuando un escéptico afirmara "Nadie nunca supo nada, ni yo mismo que digo esto", está asumiendo un principio último, en el cual comienza y termina el sistema escéptico; más allá del cual no tiene sentido preguntar dentro de este sistema de conocimientos. No cabría, por ejemplo, preguntarle, si se acepta este principio: "¿Qué sabía usted antes de saber esto, o después de afirmar esto?", porque esa pregunta carecería de sentido; estaría fuera del supuesto, hipótesis, razón o principio asumido.

6. Una filosofía parece ser, pues:

A) Un *sistema de conocimientos* (no un refrán, o un dicho aislado). El problema del conocer y de su valor (verdad) siempre es fundamental en filosofía.

B) Un sistema de conocimientos *elaborados por el hombre*. Por lo tanto, la elaboración, en la formulación de su principio (supuesto, razón última) no es dependiente de ninguna fuente de revelación superior a la capacidad de razonar del hombre; sino descubierta o asumida y formulada por ésta. Si el hombre no hace filosofía no hay filosofía, como no había ciencia física newtoniana antes que Newton la escribiese.

C) Un sistema de conocimientos elaborados por el hombre, cuyos principios últimos (causas, axiomas, presupuestos, hipótesis, fundamentos últimos) *resisten la no contradicción* y sus consecuencias observables no son absurdas. Por ello, constituyen una sabiduría y sirven para dar sentido, coherencia, orientación a la vida humana.

Algunos filósofos asumen expresamente, como principio último de conocimiento, por ejemplo, al *ser* como objeto de la inteligencia y sostienen que *nada que contradiga el ser* (esto es, que sea y no sea al mismo tiempo) *puede ser entendido*. En este caso, la formulación del *principio de no contradicción* es una elaboración humana, si bien remite al ser que, en su contenido lógico, no es dependiente del hombre. Que *el círculo en su concepto*

no sea un cuadrado, no depende del gusto del hombre, sino de los contenidos no contradictorios de los conceptos que utiliza, aunque sea un hombre el que lo diga.

Otros filósofos, no llaman al *fundamento último* "ser", sino con otros nombres que refieren a objetos diversos (expresados en conceptos, sentencias, proposiciones); pero en última instancia todos remiten a un fundamento último de explicación y validez (llamado "materia" por los materialistas, "idea" por los idealistas, "razón" por los racionalistas, "experiencia" por los empiristas, "fenómeno" por los fenomenólogos, "nada" por los nihilistas, "ignorancia" por los agnósticos, etc.)⁶⁴, para construir o destruir otra explicación que remite a una instancia última.

Por otra parte, cuando un científico (el físico, por ejemplo) hace afirmaciones filosóficas, reduce el fundamento último o el ser, a la física (o a algún dato de ella): así un astrofísico puede afirmar que todo depende de un *big bang* primitivo, o de un núcleo de helio y que no cabe preguntarse más allá de esto. El biólogo puede intentar reducirlo todo a la vida como lo estudia la biología, el sociólogo a la sociedad, etc. A esas filosofías se las suele llamar *cientificistas*.

7. **E**n este contexto, los tratados de filosofía han sido y son, en el mejor de los casos, *sistemas de pensamientos, creados por los hombres, que aman buscar un fundamento (sentido, razón, hipótesis, supuesto, causa) último*. Pero, paradójicamente, una filosofía puede ser también escéptica, esto es, puede dudar hasta de su propia capacidad para autodefinirse, o para conocer algo con sentido o valor. Una filosofía puede presentarse como relativista; esto es, puede poner como fundamento último de sentido la afirmación que "todo es relativo". De este modo, el filósofo relativista hace de lo relativo el fundamento último o absoluto (*ab-solutum*), esto es, independiente de las consecuencias que de él se obtengan. Pero si las consecuencias de un sistema contradicen lógicamente el principio asumido (aunque sea un principio metafísico) *hacen a todo el sistema insostenible*, por una reducción a la contradicción, al absurdo, a la carencia de sentido.

Lo que el filósofo relativista desea hacer es sostener como absoluto que "todo es relativo" y poner fuera de discusión esta afirmación o principio.

Cuando alguien como Vattimo afirma que (*el fundamento de todo es que*) *no hay fundamento*, pretende poner a la desfundamentación fuera de

⁶⁴ CARRASCO, E. *La filosofía y su especificidad* en *Revista de filosofía* (Universidad de Chile), 1991, VOL. 37-38, p. 71-83. GRAMSCI, A. *Introducción al estudio de la filosofía*. Barcelona, Crítica, 1985. DANTO, A. *Qué es filosofía*. Madrid, Alianza, 1996. ALTHUSSER, L. *Curso de filosofía para científicos*. Barcelona, Planeta-Agostini, 1985. LYOTARD, J.F. *¿Por qué filosofar?* Barcelona, Altayar, 1994.

toda discusión. El admitir ese “fundamento desfundamentado” es lo que da sentido a su discurso filosófico. Ciertamente un fundamento débil: pues para Vattimo no hay un fundamento en sí, fuera del hombre y de su historia. El hombre y su historia terminan siendo lo que explica todo lo demás, y ellos son lo no explicable en sí mismo.

8. Muchos pueden ser pues, en sus formulaciones, los sistemas de filosofía. El hombre filósofo (que ama saber) busca los principios (razones, hipótesis, supuestos) últimos de un sistema de explicación elaborado y los discute. La discusión, es este caso, *implica someter a la no contradicción todo el sistema lógico que se presenta como un sistema de filosofía o una filosofía*⁶⁵.

La crítica es pues una tarea interminable, pues nunca terminan de aparecer nuevos sistemas de filosofía o nuevas formulaciones de viejos principios de filosofía. Pero la misma crítica implica ya asumir una filosofía que acepta el valor del *principio de no contradicción*, el hecho de que *el ser es lógicamente el ser* y no otra cosa, aunque una comunidad puede no ser consciente de ello y vivir en forma contradictoria.

A los hombres les resulta prácticamente imposible no admitir *el principio de no contradicción* y pretender sostener una discusión o una coherencia al pensar. Ahora bien, el fundamento último de este principio es objeto de discusión en filosofía: para algunos, este fundamento es solo una creencia, que depende del hombre (de su desarrollo mental, de las culturas) y vale solo en tanto y en cuanto instrumentalmente lo acepta: se trata en todos los casos de un fundamento que se apoya en los sujetos, relativo a los sujetos, (tendencia al subjetivismo). Para otros, por el contrario, el principio de no contradicción es aceptable porque el ser es el ser, independientemente de que alguien lo desee aceptar o no: se admite en este caso un fundamento objetivo, trascendente al hombre (tendencia al absolutismo)⁶⁶.

Gianni Vattimo y el sentido de su filosofía

9. Gianni Vattimo nació en Turín en 1936. Es profesor de Estética en la Facultad de Letras de su ciudad natal. Después de dedicarse a la investigación filosófica sobre la concepción de la estética en Aristóteles, se ha convertido en el quizás más neto defensor de la concepción filosófica de lo

⁶⁵ VARENLUEZA ERAZO, F. *Las fuentes filosóficas de la especulación* en *Revista de filosofía* (Universidad de Chile), 1991, VOL. 37-38, p. 59. FERRATER MORA, J. *La filosofía actual*. Madrid, Alianza, 1991.

⁶⁶ Cfr. CRESSON, A. *Los sistemas filosóficos*. Bs.As., Leviatán, 1990, p. 25. SAVATER, F. *Urgencia y presencia de la filosofía* en *Vela Mayor. Revista Anaya de Educación*, 1995, n. 6, p. 20-27.

posmoderno⁶⁷.

Ya al estudiar a Aristóteles (y hacer su tesis sobre *el concepto de hacer* en Aristóteles, bajo la guía de Payreson), Vattimo tenía el "interés de encontrar posiciones filosóficas de alguna manera no clausuradas por el horizonte iluminista y racionalista de la Modernidad"⁶⁸. Era entonces un militante católico, políticamente de izquierda. Deseaba trascender el pensamiento de la Modernidad y su liberalismo iluminista. Su interés inmediato fue entonces realizar una crítica de lo moderno, con motivaciones filosóficas y políticas. Payreson le sugirió que, si quería criticar la Modernidad, debía comenzar por Nietzsche. En 1960, Heidegger publica su trabajo sobre Nietzsche y Vattimo se dedica a estudiarlo. Hasta el 1967 se dedicó a estudiar a Heidegger y a Nietzsche como a "teóricos de la antimodernidad".

De Heidegger toma la idea que el hombre (*Dasein: ser-ahí*) es un ser en el mundo. El hombre se halla desde el inicio de su ser-en-el-mundo, el cual lo constituye. Él es constitutivamente una relación con el mundo, antes que una artificiosa distinción de sujeto y objeto. Las cosas aparecen, ante todo, como el instrumento del que se sirve el hombre.

"Pero si el modo de presentarse originario de las cosas en nuestra experiencia no es aparecer como 'objetos' independientes de nosotros, sino que se nos dan como instrumentos, queda abierto el camino para reconocer la objetividad misma de las cosas como un modo de determinarse particular de la instrumentalidad. La objetividad es algo a lo que se llega"⁶⁹.

La instrumentalidad es pues el verdadero ser de las cosas. La utilidad es considerada también, en un sentido amplio, como "la capacidad de referencia", por lo que las cosas son signos, un tramado de signos-cosas. Comprender es advertir ese tramado. "Disponemos del mundo mediante signos, y en virtud de ellos somos en el mundo". Las cosas se dan ya siempre provistas de una función, esto es, de un significado. Al nacer en un mundo, nacemos con un significado, con una precomprensión, o comprensión inconsciente. No podemos salir de esta precomprensión del mundo y de los significados, lo que constituye un *círculo hermenéutico*, objeto de interpretación y constante reinterpretación, en el que el hombre es un *proyecto*, un poder ser abierto.

⁶⁷ Cfr. BUELA, A. *Sobre la Posmodernidad* en *Revista de Filosofía*, 1995, n. 82, p. 88-92. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 15-26.

⁶⁸ RAVERA, R. M. *Entrevista a Gianni Vattimo* en *Cuadernos Gritex*, 1993, n. 5-6, p. 77.

⁶⁹ VATTIMO, G. *Introduzione a Heidegger*. Bari, Laterza, 1980. *Introducción a Heidegger*. México, Gedisa, 1987, p. 29.

De esto se deduce que *conocer* no es una relación de un sujeto, previamente constituido, que se dirige a un objeto o cosa presente, originariamente separada del sujeto. "El conocimiento es más bien la articulación de una comprensión originaria en la cual las cosas están ya descubiertas. Esta articulación se llama *interpretación (Auslegung)*"⁷⁰.

La década del 60 al 70

10. **E**n la década del 60 al 70, estudia y traduce la obra *Verdad y Método* de Gadamer, acentuando las temáticas hermenéuticas, sin ser muy consciente del antifundacionismo. Vattimo se creía "un heideggeriano anti-racionalista, antiiluminista, antihistoricista". Estaba aún "dentro de las aperturas del ser", lo que al presente ya no sostiene. Vattimo había publicado tres libros⁷¹ y se hallaba ideológicamente ubicado en un anticapitalismo romántico.

En consecuencia, no apoyó el movimiento estudiantil de mayo de 1968, por considerar que propiciaba un cambio sólo a la americana y terminaría por ser reaccionario. Vattimo se sentía más de izquierda y más radical "por el hecho de estar en contra de toda la Modernidad, no sólo contra el capitalismo"⁷².

De hecho ya no se interesaba por la política activa. Se consideraba, sin embargo, maoísta, porque estimaba que se hallaba más a la izquierda que el partido comunista. Juzgaba entonces que Nietzsche era el filósofo más radical en su crítica.

"No sólo hay un paralelismo entre Heidegger y Marx, porque se debe salir de la metafísica, de la alienación; más aún, luego se debe integrar Marx con Nietzsche, puesto que Marx ha criticado solamente la sociedad, mientras que Nietzsche ha criticado también el sujeto"⁷³.

11. **V**attimo ganó el concurso de profesor ordinario de estética en 1969, en Turín, y continuó leyendo a Heidegger como un filósofo que pue-

⁷⁰ VATTIMO, G. *Introducción a Heidegger*. O. c., p. 34-35.

⁷¹ VATTIMO, G. *Poesía e ontología*. Milano. Mursia, 1967. VATTIMO, G. *Ipotesi su Nietzsche*. Torino, Giappichelli, 1967. VATTIMO, G. *Schleiermacher, filosofo dell'interpretazione*. Milano, Mursia, 1968.

⁷² RAVERA, R. M. *Entrevista a Gianni Vattimo*. O. c., p. 81. Esta entrevista resulta particularmente interesante pues en ella Vattimo describe en forma lineal su trayectoria intelectual. Cfr. BOBBIO, N., BOSSETTI, G., VATTIMO, G. *La izquierda en la era del karaoke*. Bs. As., FCE, 1994, p. 75.

⁷³ RAVERA, R. M. *Entrevista a Gianni Vattimo*. O. c., p. 82.

de ser afín al marxismo. Pero el verano de 1972, escribe frenéticamente el libro "El sujeto y la máscara", publicado luego en el 1974⁷⁴.

Todo cambia con este libro sobre Nietzsche y con la reflexión sobre las manifestaciones armadas de las brigadas rojas en Italia. Vattimo, que siempre se consideró poco inclinado a la violencia, estimó entonces que no se podía conciliar dialécticamente a Marx y, menos aún, la idea leninista de revolución con la del super-hombre de Nietzsche.

12. **A** fines de la década del 70, Vattimo comenzó a pensar que "la única manera de salir de veras de la metafísica, es decir, de la identificación del ser con el ente, era el concepto de *un ser que se debilitaba*"⁷⁵. No con "un ser que no es conciliación" (sino lucha de clases), como pensaba Marx, sino con "un ser que es, por ejemplo, diferencia", como pensaba Heidegger.

Vattimo interpretó que cuando Heidegger hablaba de "rememorar el ser", se trataba de *recordarlo como perdido*, sin volver a su presencia, sin hacerlo presente. Para Vattimo el ser comienza a significar *un proceso, un largo adiós*⁷⁶. Este le parecía el único modo de salir de la metafísica como teoría del ser pleno, de la reconciliación, sin caer en una metafísica puramente nihilista, en el sentido de que no hay ser, y entonces hay nada. El nihilismo había que entenderlo sólo como un debilitamiento del ser.

13. **S**egún Vattimo, es necesario salir de la *metafísica entendida como estudio del ente*, de lo que tiene finitud o estructura, como lo que oculta el ser, como se hizo hasta en los tiempos de la Modernidad. La época metafísica es "la época del olvido del ser y de la reducción del ente a objeto"⁷⁷; es la época de la objetividad del objeto calculado y manipulado por la ciencia y la técnica, en la concepción de Heidegger.

Vattimo, por su parte, considera al ser identificado con el ente, y decide por ello que hay que olvidarse de este ser como de la estructura de los entes; *hay que dejar que se debilite toda estructura fuerte*, sea el ser, el ente, la esencia, la existencia, las ideologías, etc.

En este contexto, el "existencialismo es una teoría de la finitud del ser" y, como teoría de la finitud de la existencia "es todavía una teoría metafísica". Lo que busca y propone Vattimo, por el contrario, es una ontolo-

⁷⁴ VATTIMO, G. *Il soggetto e la maschera. Nietzsche e il problema della liberazione*. Milano, Bompiani, 1974. *El sujeto y la máscara*. Barcelona, Península, 1989.

⁷⁵ RAVERA, R. M. *Entrevista a Gianni Vattimo*. O. c., p. 84.

⁷⁶ VATTIMO, G. *Le avventure della differenza*. Milano, Garzanti, 1980. *Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger*. Barcelona, Península, 1990, p. 141.

⁷⁷ VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 27. VATTIMO, G. *Etica dell'interpretazione*. Torino, Rosenberg e Sellier, 1989. *Ética de la interpretación*. Bs. As., Paidós, 1992, p. 10.

gía: no para hallar al ser, ya demasiado comprometido con el ente, asunto éste que hay que olvidar. Hay que hallar, más bien, una "ontología de la debilitación"⁷⁸.

Para Vattimo el ente es estructura, lo contingente es estructura, y la estructura es estática. Por el contrario Vattimo piensa el ser como "*proce-sual*", como un proceso de *debilitamiento* en el recuerdo, como algo que se va, que ha sido identificado con el ente y que no es necesario hacerlo presente nuevamente. Heidegger describe, en "Ser y Tiempo", el ser como finito, como *Dasein*; pero, a partir de la "Carta sobre Iluminismo", describe el ser como *históricamente acaeciendo, en modo infinito*, lo cual es diverso, de alguna manera.

En la interpretación de Heidegger, sin embargo, el ser sigue siendo un ser fuerte, normativo, lo que "no significa que el ser sea un producto del hombre". El ser no es un objeto presente (un ente), sino una iluminación: "Sólo en cuanto la iluminación del ser acontece (*sich ereignet*), el ser se entrega (*übereignet*) al hombre". El ser acontece en el hombre y no es el hombre el que lo hace acontecer⁷⁹.

Pero Vattimo interpreta a Heidegger, en este punto, de un modo débil, intramundano, reduciendo el ser al acontecer. Vattimo ha decidido pues *olvidarse del ser* (en sí, metafísico, trascendente, Dios) y considerarlo solo en cuanto puro acaecer: *el ser no es ya lo que acaece*, como a veces se interpreta el pensamiento de Heidegger; sino que *el acaecer es el ser*. El hombre esta en relación constitutiva con ese ser y el ser es en relación al hombre. El hombre es eso que le pasa, que le acaece: ese es todo su ser. El ser es evento. El acaecer ilumina lo que es el hombre.

Metafísica y Modernidad: La Posmodernidad como su superación

14. **D**espués de 1980 aproximadamente, Vattimo ha identificado a "la metafísica con la Modernidad".

"La *Modernidad* es la época en la que la metafísica se cumple, por consiguiente se trata de la idea de que la superación de la metafísica es la superación de la Modernidad. El *posmoderno* es la ocasión que tiene el pensamiento para superar la metafísica. ¿Cómo? Tomando en serio los elementos de disolución de lo real

⁷⁸ RAVERA, R. M. *Entrevista a Gianni Vattimo*. O. c., p. 85. Cfr. LIPOVETSKY, G. *La era del vacío*. Barcelona, Anagrama, 1994.

LYOTARD, J.- F. *La condición postmoderna*. Bs. As., REI, 1987.

⁷⁹ VATTIMO, G. *Introducción a Heidegger*. O. c., p. 98-99, 101.

que son inherentes a la experiencia de la Modernidad, y que la Modernidad no interpreta así”⁸⁰.

Una forma de debilitación del ser se da, por ejemplo, mediante el sistema de información computarizado. Esto es lo que hoy le acaece. Con él, el hombre moderno cree alcanzar más y mejor la realidad; pero los discursos son cada vez más remotos de la experiencia cotidiana. La ciencia, además, cuanto más se desarrolla tanto menos habla de lo real. *Lo real se convierte en un sistema de información que es interpretación*. En realidad lo que se está dando es la debilitación de las estructuras en sentido fuerte. La ciencia, la historia y la información generalizada, paradójicamente, *disminuyen el sentido de lo real* y caracterizan a la Posmodernidad⁸¹. La Modernidad finaliza en el nihilismo, esto es, en un “no sé bien a qué debo llamar realidad”⁸².

En esta fase de la filosofía de Vattimo, el ser es “plurivocidad”. Más que ser hay plurivocidad del ser, debilitado en la Modernidad y Posmodernidad, y estudiado como historia (historia del ser) por la filosofía, en especial, por la hermenéutica. En este contexto, Vattimo cree colocarse, por un lado, en cierta continuidad histórica con lo dicho por Aristóteles: “el ser se dice de muchas maneras”; y por otro, en consonancia con la hermenéutica sugerida por san Pablo (*Multifariam multisque modis loquens Deus olim patribus in prophetis*)⁸³. A partir de la expresión “el ser se dice de muchas formas”, Vattimo interpreta que el ser es un *ser débil*, sin sustancia; y lo que importa es ese poder decir de muchas formas la historia del ser que hoy es nada.

Vattimo ve el debilitamiento del ser tomando en serio la *κένωσις* (*kénosis*: vaciamiento) del Nuevo Testamento: Dios se hace hombre; el Ser (Dios eterno) se debilita encarnándose y secularizándose en Cristo⁸⁴. Reconocer la presencia constante de la hermenéutica en la tradición de Occidente ha implicado liberar al pensamiento del mito de la objetividad. De hecho, por este camino se llega hasta “la disolución del ideal de verdad como objetividad”⁸⁵. Esto permite a Vattimo definir a la filosofía como *la que interpreta el ser hecho nada a través de la historia*.

⁸⁰ RAVERA, R. M. *Entrevista a Gianni Vattimo*. O. c., p. 86.

⁸¹ VATTIMO, G. y otros. *En torno a la posmodernidad* Barcelona, Anthropos, 1991, p. 9. Cfr. POZO, G. *Filosofía della storia come metafisica dell'azione*. Castelfranco Treviso, Galleria, 1992.

⁸² VATTIMO, G. *Creer que se cree*. Bs. As., Paidós, 1996, p. 27.

⁸³ ARISTOTELES, *Metafísica*, IV 2 1003 a 33. Carta a los Hebreos, I, 1-2. VATTIMO, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 98.

⁸⁴ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. Barcelona, Paidós, 1995, p. 93.

⁸⁵ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. c., p. 98.

"La filosofía puede ser aquello que es -filosofía no metafísica del carácter esencialmente interpretativo de la verdad, y por ello ontología nihilista- sólo en cuanto heredera del mito cristiano de la encarnación de Dios"⁸⁶.

La filosofía continúa la tarea de liberar de la pluralidad de los mitos.

El cambio adviene en la confusión

15. Según Vattimo, no hay que tener una esperanza mesiánica, como si en un momento afortunado se nos revelara la verdad. "Yo pienso en cambio que la salvación adviene en medio de la confusión". "En la Babel está la salvación". Siempre hay nostalgia por el platonismo y la metafísica: siempre hay esfuerzo por aprehender el ser, incluso en la historia; y al hombre le es igualmente necesario tanto lo que no es histórico como lo que es histórico⁸⁷. En este contexto es necesario defender la Posmodernidad como el momento en que tenemos una oportunidad de sobrepasar la ilusión metafísica del ser.

"Esto es la Posmodernidad: el lugar de la pérdida del sentido de la realidad, es decir, de la pérdida del ser fuerte y de las posibilidades de pensar el ser como deshacimiento, una disolución de trámite infinito hacia esa pérdida"⁸⁸.

La filosofía de Vattimo termina siendo un *intepretacionismo (sin nada objetivo que interpretar) múltiple*; una interpretación subjetiva sin pretensión de objetividad, donde la subjetividad misma es debilitada; su filosofía es "la consumación de toda filosofía objetiva de la historia"⁸⁹.

El ser es un darse como multiplicidad de interpretaciones, temporalidad, y mortalidad del hombre que interpreta. *No hay hechos: hay interpreta-*

⁸⁶ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. c., p. 99. Cfr. VATTIMO, G. *Filosofía, política, religión. Más allá del pensamiento débil*. Oviedo, Nobel, 1996. Contiene: *Heidegger y la superación de la modernidad*, p. 31-46. *Hermenéutica, democracia y emancipación*, p. 47-64. *Historia de la salvación, historia de la interpretación*, p. 65-82.

⁸⁷ VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 7, 19.

⁸⁸ RAVERA, R. M. *Entrevista a Gianni Vattimo*. O. c., p. 87. Cfr. FINKIELKRAUT, A. *La derrota del pensamiento*. Barcelona, Anagrama, 1990. FOLLARI, R. *Posmodernidad, filosofía y crisis política*. Bs. As., Rei, 1993. FOSTER, H. y otros. *La posmodernidad*. Barcelona, Kairós, 1986. FREITAG, B. *Habermas e a filosofía da modernidade en Perspectivas* (São Paulo), 1993, v. 16, p. 23-45. GARZA TOLEDO, E. *Posmodernidad y totalidad en Revista Mexicana de Sociología*, 1994, n. 4, p. 131-146.

⁸⁹ VATTIMO, G. *Creer que se cree*. Bs. As., Paidós, 1996, p. 48.

ciones (ni siquiera interpretaciones más o menos verdaderas, porque no hay un fundamento, un objeto estable -metafísico, según Vattimo- respecto del cual se pueda calificar a las interpretaciones como verdaderas o falsas). La hermenéutica posmoderna es interpretación; pero interpretación nihilista que desvanece todo intento de ser o verdad fuerte, de estructura fija. Esta es aún la única "posible racionalidad para el pensamiento, una posible verdad de la apertura". Esta apertura es interpretación, desfondamiento de lo real, alejamiento de lo real en cuanto presión inmediata de lo dado. La apertura es un "horizonte desfondante", no es "un paradigma histórico determinado", ni multiplicidad desordenada de paradigmas o historia de las ideas que funcionaría con pretensiones definitivas de verdades singulares⁹⁰.

16. **E**n esta disolución está presente el cristianismo y, en él, el proceso de secularización. Vattimo entiende la *secularización* en un doble sentido: uno negativo, como la disolución del cristianismo en la Modernidad; y otro positivo, a la luz de Max Weber, como la disolución violenta de lo sacronatural. El cristianismo es la raíz secularizante que, secularizándose, no se pierde sino se activa. El cristianismo en la Posmodernidad secularizada ha disuelto la violencia propia de lo sacro natural. Cristo al morir se hace débil, padece la violencia identificada con el poder y lo sacro; no la provoca. Tras esta reducción e interpretación del cristianismo, Vattimo no teme afirmar: "El cristianismo es la primera religión secularizante. Nosotros, cuando desarrollamos el discurso de la debilitación, de la debilidad del ser, proseguimos el discurso cristiano"⁹¹.

En última instancia, la filosofía es interpretación; es hermenéutica; pero no interpretación más o menos correcta según una verdad fundada en un hecho. La filosofía es hermenéutica entendida como interpretación creativa, "distorsionada". "La hermenéutica no es sólo una teoría de la historicidad (de los horizontes) de la verdad; ella misma es una verdad radicalmente histórica"⁹². La filosofía posmoderna puede prescindir de la verdad y de la metafísica, admitiendo que no hay hechos sino interpretaciones, "lo que

⁹⁰ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. c., p. 142-143.

⁹¹ RAVERA, R. M. *Entrevista a Gianni Vattimo*. O. c., p. 88. VATTIMO, G. *Creer que se cree*. Bs. As., Paidós, 1996, p. 50, 11. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 10-11. VATTIMO, G. *Destinación de la metafísica, destinación de la violencia* en RAVERA, R. (Comp.) *Pensamiento Italiano Contemporáneo*. Rosario, Fantini Gráfica, 1988, p. 75-82. VATTIMO, G. *Metafísica, violencia y secularización* en VATTIMO, G. (Comp.) *La secularización de la filosofía*. Barcelona, Gedisa, 1994, p. 63-88. SCHIMPF, D. *La posmodernidad en Enfoques*, 1994, n. 2, p.7-14. DARÓS, W. *De la trascendencia a la inmanencia (Perspectiva filosófica sobre el proceso de secularización)*, en *Enfoques*, 1993, n. 1, p. 27-32.

⁹² VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. Barcelona, Paidós, 1995, p. 43. Cfr. BUGOSSI, T. *Intériorité et Herméneutique*. Paris, Bière, 1995. BUGOSSI, T. *Sciacca: L'ermeneutica della cultura*. Genova, L'Arcipelago, 1996.

también es una interpretación”.

La filosofía entonces es hermenéutica, pero sin pruebas; es “la respuesta a la historia del ser interpretada como acontecer del nihilismo”⁹³. La filosofía moderna de Occidente ha olvidado el ser, le dice ‘adiós’, y se pierde en los entes, los cuales carecen de sentido: no les queda nada de ser. Por ello, la *Modernidad* es la culminación del nihilismo; y *la filosofía de la Posmodernidad es la interpretación libre y la narración histórica de este nihilismo*. Esta filosofía no tiene nada para probar su verdad, porque no hay verdad sino interpretaciones: solo puede esperar ser escuchada porque es *la interpretación más persuasiva* en esta época.

“La hermenéutica, si quiere ser coherente con su rechazo de la metafísica, no puede sino presentarse como la interpretación filosófica más persuasiva de una situación. De una ‘época’, y, por lo tanto, de una procedencia. No teniendo evidencias estructurales que ofrecer para justificarse racionalmente, puede argumentar su propia validez sólo sobre la base de un proceso que, desde su perspectiva, prepara ‘lógicamente’ una cierta salida. En este sentido, la hermenéutica se presenta como la filosofía de la Modernidad (en el sentido subjetivo y objetivo del genitivo) y reivindica también ser *la* filosofía de la Modernidad: su verdad se resume en la interpretación de ser la interpretación filosófica más persuasiva del curso de los eventos del que se siente resultado”⁹⁴.

La filosofía, intentando superar la metafísica (renunciando a la perentoriedad tranquilizadora de la presencia), deviene hermenéutica y responde así al llamamiento de la época. Como Dios se supera encarnándose, y así redimiendo, la filosofía emancipa al hacerse nihilista, al debilitar todas los intentos de absolutizar los acontecimientos históricos, los intentos del pensamiento autoritario y dogmático⁹⁵. Pero *no es nihilista hasta hacer de la nada una nueva entidad metafísica*, de modo que se tenga que admitir que la nada es; sino como proceso indefinido de reducción, adelgazamiento, debilitación, de mera rememoración del ser (Ereignis)⁹⁶, donde tanto el sujeto humano (disuelto en las masas), como los objetos en sí, son disueltos en interpretaciones sin pretensión de objetividad⁹⁷.

⁹³ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 44, 45.

⁹⁴ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 48.

⁹⁵ VATTIMO, G. *Crear que se cree*. Bs. As., Paidós, 1996, p. 42.

⁹⁶ VATTIMO, G. VATTIMO, G. *La huella de la huella* en DERRIDA, J. -VATTIMO, G. (Eds) TRÍAS, E. *La religión*. Madrid, PPC, 1996, p. 127-128.

⁹⁷ VATTIMO, G. *Crear que se cree*. Bs. As., Paidós, 1996, p. 57.

Concepción de la Modernidad en Vattimo y Sciacca, y el sentido de su superación

A) La ausencia de fundamento es constitutiva de la condición humana (Vattimo)

17. **P**ara Vattimo, la Modernidad es la época en que *culmina el olvido del ser*, reducido y absorbido en la presencia de los entes, a su organización y dominio técnico. "Este olvido total del ser es la total organización técnica del mundo, donde ya no hay nada 'imprevisto', históricamente nuevo, nada que se sustraiga a la programada concatenación de causas y efectos. En el fin de la metafísica como técnica se explicita también el nexo original, que antes había permanecido encubierto, entre metafísica, dominio y voluntad"⁹⁸.

La Modernidad se caracteriza por el *primado del conocimiento científico-técnico*, como *fe en el progreso*, entendida como fe en el proceso histórico, despojada de referencias metahistóricas, como fe en el *valor de lo nuevo*⁹⁹. La Modernidad es heredera del pensamiento platónico en cuanto éste implica *estructuras estables* que imponen al pensamiento y a la existencia la *tarea de 'fundarse'*, de establecerse, con la lógica y la ética, en el dominio de lo que no evoluciona.

Vattimo propone la superación de la Modernidad, para pasar a "vivir de manera positiva esa verdadera y propia edad posmetafísica que es la Posmodernidad"¹⁰⁰.

18. **E**n este contexto, la *filosofía*, según Vattimo no debe proponernos finalidades, sino que debería consistir en una especie de *metodología analítica de los problemas existenciales* en un mundo complejo por los mensajes que nos envía.

"El mundo verdadero se ha vuelto una fábula'; *no existe ya ningún ser verdadero* que las degrade a mentira y falsedad. El retículo, la red en que nuestra existencia está presa, y nos es dada, es el conjunto de los mensajes que, en el lenguaje y en las diversas 'formas simbólicas', la humanidad nos transmite. La *filosofía*, creo,

⁹⁸ VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 85. CASULLO, N. (Comp.) *El debate modernidad/posmodernidad*. Bs. As., El Cielo por Asalto, 1993.

⁹⁹ VATTIMO, G. *La fine della modernità*. Milano, Garzanti, 1985. *El fin de la Modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*. Barcelona, Planeta - Di Agostini, 1994, p. 91

¹⁰⁰ VATTIMO, G. *El fin de la Modernidad*. O. c., p. 19.

debe enseñarnos a movernos en la maraña de estos mensajes, haciéndonos vivir cada mensaje singular, y cada singular experiencia, en su indisoluble *vínculo* con todos los otros, también en su continuidad con ellos, de la cual depende el sentido de la experiencia"¹⁰¹.

El *sentido* de las cosas no procede de un ser fijo; sino de un ser relacional, vincular que deviene entre las cosas. El ser, según Vattimo, no es el parmenídeo (lo que es y no puede no ser), "sino que es, cabalmente, *lo que deviene, que nace y muere*, y que precisamente así tiene una historia, una 'permanencia' a través de la multiplicidad concatenada de significados y de las interpretaciones, multiplicidad que constituye los cuadros y la posibilidad de nuestra experiencia de las cosas". Vattimo, en fin, propone "la asunción del *devenir como único ser*, que resultaría de tal modo despojado precisamente de las connotaciones metafísicas y de alguna manera 'depotenciadas'"¹⁰².

19. **H**ay que olvidarse del *ser* como fundamento. El ser ya no es constitutivamente capaz de fundar: es *un ser débil*¹⁰³. A esta posición la llama Vattimo *nihilismo*: en el sentido de que el ser es defundante y el hombre es sacado de su centro hacia lo incógnito, hacia una "x". El ser tiene una constitución débil: es *una fundamentación sólo hermenéutica, donde se establece el horizonte* dentro del cual los entes vienen al ser, como memoria y trasfondo, como "un proyecto arrojado, histórico-finito", como oscilación entre el futuro, el presente y un remontarse que no se detiene en ningún pretendido origen¹⁰⁴. El ser es un desencanto: se agota en el evento, en lo que acaece, lo cual no tiene sentido: al hombre le corresponde, con sus relatos -con la información-, crearle un sentido conectándolo¹⁰⁵. "El *nihilismo* es la situación en la que el hombre reconoce explícitamente la *ausencia de fundamento como constitutiva* de su propia condición (lo que en otros términos Nietzsche llama la muerte de Dios)"¹⁰⁶.

¹⁰¹ VATTIMO, G. *Al di là del soggetto. Nietzsche, Heidegger, e l'ermeneutica*. Milán, Feltrinelli, 1981. *Más allá del sujeto. Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*. Barcelona, Paidós, 1992, p. 11.

¹⁰² VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 22, 38.

¹⁰³ VATTIMO, G. *La società trasparente*. Milano, Garzanti, 1989. *La sociedad transparente*. Barcelona, Paidós, 1990, p. 43.

VATTIMO, G. - ROVATTI, P. *Il Pensiero Debole*. Milano, Feltrinelli, 1983. *El pensamiento débil*. Madrid, Cátedra, 1988, p. 34.

¹⁰⁴ VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 52, 65-66. Cfr. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 135.

¹⁰⁵ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 188.

¹⁰⁶ VATTIMO, G. *El fin de la Modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*.

El rasgo distintivo entonces de lo que se llama Posmodernidad en filosofía "apunta en la dirección no sólo de una disolución de la objetividad 'moderna' del hombre, sino también y de un modo más amplio, en la dirección de una *disolución del mismo ser* (que ya no es estructura sino *evento*, que no se da ya como principio y fundamento, sino como anuncio y relato"¹⁰⁷. "Formas, valores, lenguajes, 'errores' que nos ha legado la humanidad del pasado; éste es el único 'ser' que nos es dado encontrar, a nosotros y en el mundo". El fundamento de todo estos entes en cuanto entes (entre los cuales está también Dios, la autoridad del *Grund* o fundamento, el hombre violento, de esa violencia que acompaña a lo 'sagrado') ha constituido para Vattimo la metafísica: De ella hay que despedirse. El gran *ser* es el *evento* el cual no es nada estable: es *nada*; "*sustancia nihilista*, de decir, de progresiva negación de todos los valores, los significados, los criterios, las 'realidades' sobre las que se basan la metafísica y la moral tradicionales"¹⁰⁸. Se da la consumación progresiva de todos los caracteres fuertes, afianzadores, pero también violentos del ser, con todas las implicaciones éticas y también políticas que esto comporta. Estamos en la época final de la metafísica: se debe abandonar la concepción del ser como "presencia imponente y dominante del ente", para convertirse en "memoria y transfondo"¹⁰⁹. El *ser no desaparece, pero se debilita*: no tiene la tarea de fundamentar, sino de 'fabular', de interpretar. Tiene una función piadosa: hacernos soñar, pero sabiendo que soñamos¹¹⁰.

B) Criticar la inmanencia de la Modernidad y alcanzar desde ella la transcendencia (Sciacca).

20. **M**iguel Federico Sciacca (1908-1975) ha sido un filósofo italiano que si bien su primera formación fue signada por el idealismo de Gentile, fue luego orientando su pensamiento tras las huellas del espiritualismo cristiano fundado en el pensamiento de Antonio Rosmini.

Sciacca, pues, por su parte, concibe a la *Modernidad* como un pensamiento que, a través de la crítica, a) ha negado la existencia de verdades objetivas y de la verdad absoluta; b) ha reducido las ideas a nombres o a conceptos (contenidos de la conciencia subjetiva) o a impresiones sensoria-

O. c., p. 104.

¹⁰⁷ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 120. Cfr. *La sociedad transparente*. O. c., p. 171.

¹⁰⁸ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*. O. c., p. 174.

¹⁰⁹ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 52-53.

¹¹⁰ VATTIMO, G. *El fin de la Modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*. O. c., p. 30.

les; c) si hay una verdad universal, para la Modernidad, es esta: El hombre es capaz de conocer, pero no preexiste verdad alguna al pensamiento humano ni lo trasciende, sino que "es a él inmanente, creada por él en el mismo proceso de pensar o devenir. Investigación y verdad coinciden: pensar es crear la verdad, descubrirla es fundarla"¹¹¹.

21. El pensamiento contemporáneo, sin embargo, ha comenzado a dudar que el pensamiento humano sea la verdad o que sea capaz de verdad. Por otro lado, ha negado el valor cognoscitivo y lo absoluto de las leyes científicas; ha sometido, además, a crítica severa los mismos principios de la razón. Es más está concluyendo con la admisión de que no hay verdades ni absolutas ni relativas, o en última instancia en un *nihilismo*: la verdad es la nada.

"La primera etapa de esta revuelta contra la razón está signada por un difuso *relativismo*: relatividad de toda forma de saber o de conocimiento. Lo absoluto del conocimiento racional ha sido suplantado por formas de conocimiento no racional: por el sentimiento, por la intuición o también por el instinto; o subrogado por la actividad práctica. *Más recientemente se ha concluido que no existen verdades ni absolutas ni relativas*, sino que la situación invencible del pensamiento humano es su problematicidad absoluta y radical. Problematicidad, existencia y filosofía se identifican. Por lo tanto, nada; por qué 'mito' o 'ilusión', filosofías 'divinizantes': sólo 'humanas'... Dios no existe, nada es verdadero y lo verdadero es la Nada".¹¹²

Sciacca considera a la Modernidad, que culmina con el Iluminismo, como una etapa de decadencia de los valores. "Negados el ser y la verdad, no quedan más que los entes particulares y las opiniones que prevalecen según sea más o menos útiles". El Iluminismo es un Historicismo y se convierte en la pérdida gradual de los valores. El historicismo, que reduce a historia todos los valores, no puede evitar llegar al aplanamiento propio del nivel de lo empírico. En el fondo es, o deviene, proselitismo o politicismo, preocupación tiránica por prevalecer por la fuerza o por la violencia de la retórica¹¹³.

22. Sciacca critica a la Modernidad el haber reducido el *ser* (y con el

¹¹¹ SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. Palermo, L' Epos, 1989, p. 22. SCIACCA, M. F. *La filosofía y el concepto de filosofía*. Bs. As., Troquel, 1962, p. 15. 24. SCIACCA, M. F. *L'ora di Cristo*. Milano, Marzorati, 1973, p. 78.

¹¹² SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. O. c., p. 23-24.

¹¹³ SCIACCA, M. F. *Gli arietì contro la verticale*. Milano, Marzorati, 1969, p. 34.

ser, la verdad) al *hacer* y el haber abierto el camino al nihilismo (lo que ha sucedido en la Posmodernidad).

"Toda forma de empirismo y de positivismo es siempre "nihilista"; ve el *ens* (ente) y pierde el *esse* (ser), y el *ens* sin el *esse* es la nada; queda el puro hacer al nivel empírico, el hecho o evento ininteligible y solo opinable, sin valor excepto aquel pequeño de la jornada, sobre el que se ejercita la 'razón' técnicamente calculadora y puramente nominalista, usada en el sentido más despotencializado"¹¹⁴.

Los medios de comunicación se enorgullecen de obrar potentemente sobre el público, de tener la fuerza para transformar la sociedad. Pero, sostiene Sciacca, veo *indiferencia* frente a las bellezas artísticas, indiferencia frente a la continua violación de los equilibrios de la naturaleza y (aunque haya alguna exigencia científica) existe sólo especulación para enriquecerse; indiferencia frente a la explotación cruel de los animales y de las cosas; indiferencia frente a la sed de dominio del hombre sobre el ambiente natural. Se perfila en esto una forma de sadismo propia de la sociedad tecnocrática y tecnológica, cuya principal característica es la impiedad y el *hacer de los medios un fin en sí mismo*¹¹⁵.

23. **P**ara Sciacca, la superación de la Modernidad no se halla ni en desarrollar el inmanentismo que la caracteriza, ni en quedar paralizado por el desencanto de lo que ella no ha realizado, sino en *criticarla desde su inmanencia y alcanzar desde ella la transcendencia*.

El hombre se exisencializa actuando, como sujeto, desde su interioridad donde lo ilumina el ser¹¹⁶. La filosofía moderna ha dejado escapar la profundidad de la interioridad y de la crítica: se han depauperizado en la inmanencia¹¹⁷, en la configuración de la realidad ligada "a la situación de cada época", hasta el punto de creer que "los mensajes afectan al ser, constituyen su sentido". En estos mensajes, que son el tema de la ontología posmetafísica de G. Vattimo, "no se revela ninguna esencia, ninguna es-

¹¹⁴ SCIACCA, M. F. *Gli arieti contro la verticale*. O. c., p. 78.

¹¹⁵ SCIACCA, M. F. *Gli arieti contro la verticale*. O. c., p. 149. Cfr. SCIACCA, M. F. *La civiltà tecnologica* en *Studii Sciacchiani*, 1990, n. 1-2, p. 5. SANABRIA, J. *Filosofía del hombre*. México, Porrúa, 1987, p. 296-300. "El hombre indiferente no se aferra a nada, no tiene certezas absolutas, nada le sorprende y sus opiniones son susceptibles de modificaciones rápidas": LIPOVETSKY, G. *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona, Anagrama, 1994, p. 44.

¹¹⁶ SCIACCA, M. F. *Atto ed essere*. Roma, Fratelli Bocca, 1956, p. 76.

¹¹⁷ SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. O. c., p. 49.

estructura profunda o ley necesaria", por lo que la Posmodernidad sostiene que el ser es y se agota en la eventualidad¹¹⁸, se agota en un hecho "hermenéutico-comunicativo"¹¹⁹.

Desde la perspectiva de Sciacca, ni la Modernidad ni la Posmodernidad han buscado el ser: se han quedado sin la metafísica verdadera que es la verdad del ser. No han advertido que el hombre es un ente, pero un ente abierto al ser y por el ser, en cual trasciende toda época y todo ente.

"El hombre es espiritual y pensante por la presencia del ser, existe como pensante por la intuición del ser. Por consecuencia el existente hombre -que, como existente, es finito- *tiene una presencia de lo infinito inherente a su naturaleza*. En este punto la interioridad revela su profundidad e la persona humana toda su 'inmensidad' espiritual, su 'drama existencial' en cuanto se trata de adecuar la actividad humana en su integralidad a este infinito que continuamente empuja al hombre a trascenderse, a completarse y realizarse en el nivel normal del infinito que le está presente"¹²⁰.

Trascenderse es realizarse como sujeto y como persona objetivamente, en la objetividad del ser que, al iluminar la mente, es verdad para ella; porque la verdad es lo que hace inteligible las cosas y a la persona misma; es la que le otorga sentido y unidad, de modo que pueda realizarse en su integralidad.

24. **L**a filosofía que verdadera es pues, desde la perspectiva de Sciacca, la que retorna al *ser*, no la que se olvida de él o lo debilita, considerándolo un evento transeúnte en la historia humana. El *ser no es un concepto*, un producto de la mente humana ya constituida que concibe y da a luz la noción indeterminada del ser. Por el contrario, *el ser es la condición de posibilidad gnoseológica, ontológica y metafísica, para que exista la inteligencia humana*: la inteligencia no hace al ser; sino el *ser como idea*, (o sea como inteligibilidad en sí), constituye a la inteligencia. El ser es el principio primero e independiente de toda actividad del sujeto humano: del sentir, del conocer, del querer. Cuando se desprecia el ser y se lo suplanta por la nada, entonces nada se siente, se conoce y se quiere. Ya no hay razones ni de la razón ni del corazón. La razón de la sin-razón es la locura soberbia de la ra-

¹¹⁸ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 10-11. Vattimo estima que *el evento es ser y no ente*, porque "el evento pretende durar más allá de la contingencia histórica e individual: porque quiere ser monumento", porque tiene una "reconocibilidad duradera" (p. 87); mas no por esto escapa Vattimo a una concepción inmanentista.

¹¹⁹ VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 45.

¹²⁰ SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. O. c., p. 52.

zón humana, hecha libre de todo y para nada. Por el contrario, reconocer que hay una forma de conocimiento (la del ser dado en la intuición fundante) que la trasciende, es un acto de sinceridad¹²¹.

El *ser* (que no es ni Dios -Ser personal-, ni algún ente) es la inteligibilidad (Idea) fundante de la inteligencia humana, la cual es inteligente por saber lo que es el ser con una intuición constitutiva. Esa inteligibilidad del ser es la *Verdad del ser*, o sea que la inteligencia humana está *hecha por la Verdad del ser*. La Verdad es el objeto infinito, fundante de la mente humana. Por ello, el conocimiento, en cuanto acto, es una actividad del sujeto; pero por su objeto *el conocimiento es objetivo*, ante todo, conocimiento del ser y, (a través de los datos de los sentidos), es conocimiento del ser de las cosas. El conocimiento no es sensación, mutación del sentimiento fundamental que constituye al sujeto¹²².

25. Ni la Modernidad ni la Posmodernidad han llegado a conocer la interioridad de la naturaleza humana. La interioridad se ha perdido y, en vano, se la desea hallar: 1) en la pura razón que se pone como el criterio último y dogmático para toda crítica; o 2) en el criterio científico (empíricamente fundado); o 3) en la descripción fenomenológica donde el criterio de lo que son las cosas es su aparecer; o 4) en el sujeto con sus sentimientos (*feelings*), con sus gustos, sus intereses. Todos estos criterios de la interioridad no dejan de ser inmanentes a este mundo material: no dejan de ser entes y *se han olvidado del ser* como apertura trascendente y fundante del sujeto humano¹²³. No es suficiente afirmar que Heidegger sostuvo que hay que olvidarse del ser como fundamento y que nada hay como fundamento (el nihilismo). Hacer del hombre un ente sin fundamento no es más que proseguir con lo más decadente de la Modernidad: Con el hombre hecho autónomo (libre de) sin saber para qué (libre para), precisamente porque el pensamiento filosófico moderno ha clausurado al hombre dogmáticamente en la inmanencia (que es nada, frente al ser). El hombre absolutizado ha perdido el sentido de su creaturalidad.

"La creaturalidad -el sentirse creaturas- es el acto primordial de la conciencia: en el momento mismo que yo me doy cuenta (aun confusamente) de que existo, advierto que no soy por mí mismo, que soy 'existente', esto es, por otros. Advierto, por lo tanto, a través de los límites de mi ser, que un (e!) 'ser' no limita-

¹²¹ SCIACCA, M. F. *Pascal*. Brescia, La Scuola, 1944. Barcelona, Miracle, 1955, p. 177. Cfr. MODUGNO, A. *Intelligenza e ragione. La struttura dell'antropologia metafisica di Sciacca* en *Studi Sciacchiani*, 1994, n. 1-2, 7-113.

¹²² SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. O. c., p. 30.

¹²³ SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. O. c., p. 49.

do, me ha hecho 'existir'. La presencia de mí a mí mismo importa la "presenciar" en mí del ser, sin la que yo no advertiría jamás mi propio límite (y por lo tanto el ser en virtud del cual soy)"¹²⁴.

La posición del hombre, encerrado en sí mismo (aun en la unión con otros hombres que es una soledad entre muchos), "es la conclusión de un análisis no exhaustivo de la persona y de una crítica insuficiente por defecto de crítica" acerca del origen ontológico (no solo psicológico, lingüístico, histórico o social) del conocer humano. Es, por lo tanto, una posición dogmática.

26. **L**a filosofía para Sciacca no es solo una reflexión sobre la condición social del hombre o de una época, sobre lo que ella acepta, siente o rechaza. La filosofía implica, ante todo, una *reflexión sobre el ser del hombre*; y en el ser del hombre distingue al *hombre* (real, finito) del *ser* (Idea, infinita inteligibilidad, fundante de la inteligencia) por el cual es. Reconocer esto es salvar lo humano del hombre. En este sentido, toda la investigación filosófica de M. F. Sciacca puede definirse como una invitación al hombre para que sea todo lo que el hombre es, para que *permanezca siempre fiel a su naturaleza integral de hombre*, para que se comprometa con su ser, abierto a todas las posibilidades menos al absurdo, a la carencia de sentido¹²⁵.

Más allá de la Modernidad, de la Posmodernidad y de todos los tiempos, en los que el Historicismo intenta reducir el ser a devenir, hay que reconocer el ser del hombre. El hombre "es el punto de coincidencia de la horizontal (el ser real finito) y de la vertical (la intuición intelectual del ser ideal infinito) cuyo Vértice está más allá del hombre"¹²⁶. Sostener, como hace Vattimo, que hay que asumir el "*devenir* como único ser"¹²⁷, es una afirmación que carece de análisis: nada deviene si algo de lo que cambia no permanece y le otorga identidad a lo que cambia. Por debajo del cambio y del devenir se da *el ser que permanece* y que no es objeto de estudio por Vattimo, el cual se queda en la superficie de las cosas, en su cambio de etiquetas.

"Del ser que deviene y del hacerse histórico del mismo principio de verdad y de todos los valores, a la nada del ser y de los valores: de la Nada (*Nulla*) a nada (*niente*)... Todo viene a ser

¹²⁴ SCIACCA, M. F. *La filosofía y el concepto de filosofía*. O.C., p. 149.

¹²⁵ SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato"*. *Saggio sulla condizione umana*. Roma, Fratelli Bocca, 1956, p. 211. Cfr. DARÓS, W. *Filosofía de la educación integral en el pensamiento de M. F. Sciacca*. Rosario, CONICET-CERIDER, 1998.

¹²⁶ SCIACCA, M. F. *La filosofía y el concepto de filosofía*. O. c., p. 78.

¹²⁷ VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 22, 38.

un montón de etiquetas insignificantes"¹²⁸.

Sciacca advertía que el Occidentalismo, la corrupción de Occidente, "sigue avanzando hacia el nihilismo más radical", pero perdido el ser, se ha perdido el principio de toda inteligibilidad teórica y profunda.¹²⁹

27. Desde la perspectiva de la filosofía de Sciacca, la filosofía de la Posmodernidad de G. Vattimo aparece como una crítica a la Modernidad por su aparato de dominio masivo mediante los medios de información; pero esta crítica se halla sin un fundamento filosófico en cuanto *el ser metafísico es identificado por Vattimo con un ente históricamente construido*: con el proceso científico-técnico de la Modernidad; el ser es identificado con la caducidad, tomada como verdadero trascendental. La perspectiva de Vattimo sobre el *ser* es este mundo, visto en su caducidad y mortalidad: "El *ser* no es, sino que *sucede*... Recordar el ser equivale a traer a la memoria su caducidad; el pensamiento de la verdad no es un pensamiento que 'fundamenta', tal como lo piensa la metafísica, incluso en su versión kantiana; sino, al contrario, es aquel pensamiento que, al poner de manifiesto la caducidad y la mortalidad como constitutivos del ser, lleva a cabo una *desfundamentación* o hundimiento"¹³⁰.

Ahora bien, sólo es posible advertir lo caduco y mortal de todo ente y de la misma historia humana, sobre el supuesto de algo (el ser) que posibilita pensar y trascender lo caduco y mortal. La *verdadera trascendencia no está en los entes, sino en el ser*: un ser no tomado como un producto de la abstracción, de la cultura o del lenguaje, sino como condición de posibilidad del existente humano. Mas Vattimo se queda en el testimonio publicitario de la caducidad y mortalidad, en la inmanencia, sin advertir que la verdadera filosofía comienza donde su pensamiento termina. La verdadera filosofía comienza con la pregunta por el ser, no con la advertencia y caducidad de los entes. Éstos, en todo caso, son los significantes que remiten a una búsqueda de significado que sólo se halla en el ser.

28. Negar los aspectos alienantes de este proceso histórico y cultural no es negar sin más el ser y afirmar el nihilismo, como una forma atenuada del ser. Si no hacemos juegos de palabras rebuscadas en el alemán de Nietzsche o de Heidegger, y nos atenemos a lo que se entiende por *ser* (en-

¹²⁸ SCIACCA, M. F. *L'oscuramento dell'intelligenza*. Milano, Marzorati, 1970. Madrid, Gredos, 1973, p. 127.

¹²⁹ SCIACCA, M. F. *El oscurecimiento de la inteligencia*. O. c., p. 95, 114, 117.

¹³⁰ VATTIMO, G. *Dialéctica, diferencia y pensamiento débil* en VATTIMO, G. - ROVATTI, P. (Eds). *El pensamiento débil*. O. c. , p. 34.

tendido como *lo inteligible primero y fundante*, pues nada se entiende sin él, ni siquiera cualquier afirmación acerca de la nada) advertiremos que *la negación del ser resulta absurda y nada filosófica*. Advertiremos que su atenuación o debilitamiento puede ser una constatación sociológica del olvido del ser y de lo que trasciende al hombre; mas *esta constatación no es una prueba de lo que es el hombre*, del ser por el cual el hombre es. Tomar al *hecho* del olvido del ser y estimar que, porque se da el hecho, éste no necesita para su justificación mas que una constatación sociológica, es una actitud positivista, propia de la Modernidad; seguir olvidando el ser no es una superación de la misma.

"Es verdad, como dice Heidegger, que el límite de mi existir, dado por el hecho de que lo existente no encuentra en sí (sino por encima de él) el acto de su existir, descubre mis posibilidades, mi destino, pero no en el sentido de finitud 'inexorable', de la 'nulidad' (*Nichtheit*), en el que todo el mundo queda 'hundido' (*herabgesunken*); sino en el otro de mi posibilidad suprema de poder ser todo mi ser en la suprema apertura del Ser"¹³¹.

Por otra parte, reducir el cristianismo, en lo esencial, a ser una religión secularizante, en cuanto ha disuelto la violencia propia de lo sacro natural, es sólo un aspecto que no hace del cristianismo una tendencia hacia el nihilismo, el cual sería proseguido por la Posmodernidad¹³². Ya el Modernismo pretendió no negar al cristianismo sino "liberarlo de todo lo que tenía de 'mitológico', de 'primitivo' (esto es, del Dios trascendente)" y restituirlo a la realidad de la persona libre y autónoma creadora del mundo humano y laico de la moral, de la historia, de la economía¹³³. Lo esencial del cristianismo no consiste sólo en su desacralización de los entes, sino sobre todo en la afirmación del ser que trasciende los entes y constituye la "vertical" del hombre. Por el contrario, toda la filosofía moderna y posmoderna parece querer consistir en destruir con sus arietes esa vertical de la trascendencia¹³⁴. El único interés por el cristianismo, para la Modernidad y la Posmodernidad, se halla en todo lo que promueve al hombre y el progreso del mundo. Mas esta es una interpretación sociológica de la trascendencia me-

¹³¹ SCIACCA, M. F. *La filosofía y el concepto de filosofía*. O. c., p. 155. BUGOSSI, T. *Metafísica dell'uomo e filosofia dei valori in M. F. Sciacca*. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1990.

¹³² Cfr. RAVERA, R. M. *Entrevista a Gianni Vattimo*. O. c., p. 88.

¹³³ SCIACCA, M. F. *La Chiesa e la civiltà moderna*. Milano, Marzorati, 1969. *La Iglesia y la civilización moderna*. Barcelona, Miracle, 1949, p. 23-24.

¹³⁴ SCIACCA, M. F. *Gli arieti contro la verticale*. O. c., p. 78-80.

tafísica que trajo el cristianismo¹³⁵.

29. **L**a posibilidad suprema de poder ser todo mi ser es la base de la *educación integral*. Hay educabilidad porque hay posibilidad de ser, acorde al ser, el cual no es ningún ente (ni la técnica, ni la historia, ni la nada). "La educación, en efecto, es el desarrollo de la persona en su integralidad"¹³⁶. Ahora bien, la raíz de la *integralidad* está dada por la persona, y la raíz de la persona es el *ser*, único inicialmente y fuente de toda diversidad participada, del cual la persona participa; ser que es acto, inicio y posibilidad de toda actividad, fuente de todo valor. "Todos los valores se inscriben en el Ser, valor absoluto y fuente de todo valor"¹³⁷. La verdadera existencia del hombre es hacerse persona *siendo*; esto es, cuando *actúa su ser* en la participación del *Ser* del que participa: ser persona es "ser su integralidad en el ser"¹³⁸. El *ser* es el proyecto abierto y dado a cada la persona irrepetible, que se realiza realizándolo: descubriendo en cada historia personal (y actuando en consecuencia) el ser en cada cosa, persona o acontecimiento y valorándolo por lo que es.

El existente es, en este contexto, "por esencia, iniciativa, esto es libertad, *ens* (fatto) que es (*esse*) y, por lo tanto, es surgente perennemente productora, capacidad infinita de actuación, originalidad fundamental, singularidad que es continua actuación de sí misma". Pero, porque el ser no es adecuado a ningún ente, el ser es la inquietud de todo ente, de toda persona. La solución de la persona humana no se halla, pues, en la negación o atenuación o debilitamiento de su propia raíz (el ser); sino en la plena toma de conciencia de lo que es (un ente consciente ante el ser que lo posibilita en libertad) y en un desarrollo coherente con sus posibilidades y limitaciones.

El ser, presente como inteligibilidad constitutiva de la mente humana, es la *interioridad objetiva*. Si se pierde esta interioridad se pierde la raíz del hombre y de su educación. Todo lo demás (ciencia, técnica, dolor y alegría, pobreza o riqueza) no constituye la *raíz* del hombre y de su educación integral¹³⁹. El hombre, perdido el ser, pierde el sentido y significado de

¹³⁵ Cfr. ARDIGO, A. *La sociología oltre il post-moderno*. Bologna, Il Mulino, 1988. SUAREZ, G. *La postmodernidad y sus desafíos a la conciencia y vida cristiana* en *CIAS Revista del Centro de Investigación y Acción Social*, n. 423, 1993, p. 227.

¹³⁶ SCIACCA, M. F. *Pagine di pedagogia e di didattica*. Milano, Marzorati, 1972, p. 18.

¹³⁷ SCIACCA, M. F. *Atto ed essere*. Roma, Fratelli Boca, 1956, p. 47.

¹³⁸ SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato"*. O. c., p. 131. SCIACCA, M. F. *Atto ed essere*. O. c., p. 59, 71, 145. 49. SCIACCA, M. F. *Filosofía e antifilosofía*. Milano, Marzorati, 1968, p. 101.

¹³⁹ GIANNINI, G. *La crítica di Sciacca all'occidentalismo* en *Studi Sciacchiani*, 1990, VI, 1-2, p. 77-87.

su vida; se desvanece entonces para él toda pauta regulativa y valorativa para la vida humana. Una vida para la nada (nihilismo) es nada de vida¹⁴⁰.



¹⁴⁰ SCIACCA, M. F. *La filosofía y el concepto de filosofía*. O. c., p. 114-115.

CAPITULO II

¿Hay una naturaleza humana posmoderna?

Erosión del principio de realidad

1. Gianni Vattimo, representante de la filosofía posmoderna, asume tras el pensamiento de Nietzsche y de Heidegger, que "el ideal europeo de humanidad se ha ido desvelando como un ideal más entre otros, no necesariamente peores, que no puede, sin violencia, pretender erigirse en la verdadera esencia del hombre, de todo hombre"¹⁴¹.

Vattimo parte de la constatación de hecho del modo de pensar y actuar de la sociedad contemporánea y de los filósofos que critican los ideales de la Modernidad. Desde este punto de vista, Vattimo comparte con Heidegger la idea de que los filósofos han quedado prendados por diversos tipos de entes (estudiados por la metafísica: la sustancia, la esencia, la razón humana, los valores, el poder, y han confundido el ser con los entes). Estos entes han hecho violencia al hombre al querer imponerse como verdades metafísicas. Mas Vattimo no comparte con Heidegger la idea de retornar al ser, sino de olvidarse de él, tomarlo en forma débil, despedirse del mismo.

"Nietzsche ha mostrado que la imagen de una realidad ordenada racionalmente sobre la base de un fundamento (la imagen que la metafísica se ha hecho siempre del mundo) es sólo un mito 'tranquilizador' propio de una humanidad todavía bárbara y primitiva: la metafísica es un modo violento de reaccionar ante una situación de peligro y de violencia... Heidegger, continuando esta línea de Nietzsche, ha mostrado que pensar el ser como fundamento, y la realidad como sistema racional de causas y efectos, es sólo

¹⁴¹ VATTIMO, G. *La società trasparente*. Milano, Garzanti, 1989. *La sociedad transparente*. Barcelona, Paidós, 1990, p. 77.

una manera de extender a todo el ser el modelo de la objetividad 'científica', de la mentalidad que para poder dominar y organizar rigurosamente todas las cosas tiene que reducirlas al nivel de meras presencias mensurables, manipulables y sustituibles, viniendo finalmente a reducir también al propio hombre, su interioridad y su historicidad, a este mismo nivel"¹⁴².

2. **P**erder este sentido de la realidad no es, según Vattimo, gran pérdida. Más aún, esta pérdida adquiere un alcance emancipador y liberador.

La tesis que propone Vattimo consiste en sostener que la sociedad de las agencias de los medios masivos de comunicación (o, dicho en inglés, los "media") abre un ideal de emancipación a cuya base están la oscilación, la pluralidad, y en definitiva, la erosión del propio "principio de realidad". La realidad hoy de la existencia posmoderna (o tardo-moderna, según la denominación dada por otros filósofos) "no puede ser entendida como un dato objetivo que está por debajo, o más allá, de las imágenes que los *medias nos proporcionan*". No hay ya una realidad en sí, sino el resultado de un entrecruzarse de múltiples imágenes, interpretaciones y reconstrucciones que compiten entre sí. La *realidad hoy* consiste en una multiplicidad de dialectos de sistemas de valores locales, con una aguda conciencia de la historicidad, contingencia y limitación de todos los sistemas, "empezando por el mío"¹⁴³.

3. **M**as no se crea que por esto se acepta sin más un *relativismo*, pues aceptar sin más el relativismo implicaría asumirlo como una verdad absoluta acerca de la natura humana y en especial acerca de la naturaleza del conocimiento. Mas bien que de relativismo, Vattimo afirma que se trata de una *racionalidad limitada o débil* o de un *irracionalismo moderado*¹⁴⁴.

La realidad del mundo consiste en múltiples 'fabulaciones' operadas por el sistema de *media*-ciencias sociales. Hay que admitir esta pluralidad de 'relatos' y vivirlos sin neurosis, en un mundo menos unificador y tranquilizador que el del mito en la antigüedad; pero no sin mitos. El mundo posmoderno ha devenido una pluralidad de mitos. "Se ha vuelto imposible creer que la historia sea un proceso unitario, dotado de una línea continua dirigida

¹⁴² VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 82-83. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. Bs. As., Paidós, 1992, p. 10-11. VATTIMO, G. *Destinación de la metafísica, destinación de la violencia* en RAVERA, R. (Comp.) *Pensamiento Italiano Contemporáneo*. Rosario, Fantini Gráfica, 1988, p. 75-82. VATTIMO, G. *Metafísica, violencia y secularización* en VATTIMO, G. (Comp.) *La secularización de la filosofía*. Barcelona, Gedisa, 1994, p. 63-88.

¹⁴³ VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 85.

¹⁴⁴ VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 121.

hacia un *telos*"¹⁴⁵.

La desmitologización no es suficiente.

4. **A**hora bien, el rechazo de los mitos no se alcanza con la desmitologización (o supresión de los mitos), pues ésta es ya también un mito. Como la verdad es una creencia fundadas sobre exigencias vitales, según Nietzsche, *el mito es para Vattimo una necesidad*: ante esa necesidad lo único que cabe es "continuar soñando sabiendo que se sueña"¹⁴⁶. Se trata de una solución paradójica que se afirma y se destruye, y mientras se destruye se afirma en forma irónica, debilitada.

"Cuando también la desmitificación se descubre como mito, el mito recupera legitimidad, pero sólo en el marco de una experiencia general de la verdad 'debilitada'... El momento de la desmitificación de la desmitificación se puede considerar, por ello, como el momento en que justa y propiamente se pasa de lo moderno a lo posmoderno"¹⁴⁷.

5. **L**a experiencia de la verdad ya no puede ser una experiencia apodíctica, "aquella en la que los pensadores de la época de la metafísica buscaban un *fundamento absolutum et inconcussum*"¹⁴⁸. El sujeto posmoderno si busca una certeza solo encuentra los relatos de los *media*.

Tras las lecturas de Nietzsche y de Heidegger, Vattimo se propone repensar la filosofía aceptando sólo una *concepción débil del ser* y de sus caracteres fuertes, entre los que se puede contar la *esencia* y la *naturaleza humana*. En lugar de mundo verdadero, de *verdadera naturaleza humana* existen fábulas, esto es intento de los *medias* para ofrecer algún sentido pasajero¹⁴⁹.

La *principal mistificación de la ideología* (de los pensamientos socialmente impuestos) es, según Vattimo, la que se puede llamar, en el ámbito filosófico, la "falacia platónica": la atribución de eternidad y estabilidad al ser. Por el contrario, el ser, y especialmente el ser humano, tiene por característica la *precariedad y la provisoriedad, su nacer y perecer*. La existencia

¹⁴⁵ VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 109-110, 127.

¹⁴⁶ VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 128.

¹⁴⁷ VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 131.

¹⁴⁸ VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 132.

¹⁴⁹ VATTIMO, G. *Al di là del soggetto. Nietzsche, Heidegger, e l'ermeneutica*. Milán, Feltrinelli, 1981. *Más allá del sujeto*. Barcelona, Paidós, 1989, p. 9, 11.

humana es *desordenada y caótica*; no posee una finalidad: sabemos que "no nos dirigimos a ninguna parte", que "no hay valores absolutos"¹⁵⁰, no hay verdad absoluta, sino interpretación sin pretensión de objetividad¹⁵¹.

6. **N**o existe una verdadera naturaleza humana. Vattimo estima advertir un factor de violencia en toda pretensión de *verdad absoluta*, pues ésta lleva en su misma lógica la necesidad de imponerse como verdad, *validando la fuerza, el terrorismo, la violencia*. La verdad es la solución de un problema, la respuesta correcta a una pregunta hallada en *el diálogo entre intereses, opiniones, vivencias inmediatas diversas*¹⁵². La verdad no se da en un punto evidente alcanzado en un acto puntual; sino en "la persuasividad de un sistema de referencias o de un 'transfondo' determinante", en una débil y retórica interpretación de mensajes¹⁵³.

El ser humano nace y muere. Tiene una historia y una diversidad de interpretaciones. "El mundo verdadero, el *ontos on* (lo entitativamente ente) metafísico, se ha vuelto fábula". Al ser, y especialmente al ser del hombre, hay que darle los atributos del "devenir, de la producción interpretativa", un desenmascaramiento: no una apropiación de lo verdadero, sino una explicitación de la producción de mentiras¹⁵⁴.

El ser humano es un ser en devenir. La pretensión de captar la verdadera naturaleza humana se constituye cuando, "con el surgimiento de la sociedad organizada, un determinado sistema simbólico es elegido como canónico e impuesto a la observancia de todos"¹⁵⁵.

La naturaleza humana: un problema de interpretación y de retórica

7. **E**l ser y el ser humano es siempre el resultado de una interpretación. "Todo evento es interpretación, y la interpretación es a la vez el único acontecimiento, el único 'hecho' que sucede"¹⁵⁶.

¹⁵⁰ VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 12, 15.

¹⁵¹ VATTIMO, G. *Creer que se cree*. Bs. As., Paidós, 1996, p. 48.

¹⁵² VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 14, 17. VATTIMO, G. *Le avventure della differenza*. Milano, Garzanti, 1980. *Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger*. Barcelona, Península, 1990, p. 9.

¹⁵³ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 51.

¹⁵⁴ VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 36, 37.

¹⁵⁵ VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 40.

¹⁵⁶ 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. 276. Cfr. ORTIZ-OSÉS, A. *La nueva filosofía hermenéutica: hacia una razón axiológica posmoderna*. Barcelona, Anthro-

La *interpretación* es el modo de adquirir dominio sobre una cosa, también es el modo de apoderarse de sí mismo, *sin pretensión de violencia*.

En la interpretación que Vattimo hace de Nietzsche, y que Vattimo hace suya, "al faltar trascendencia a venido a faltar también todo punto de referencia fijo y estable". El lugar de 'uno', 'inmóvil', 'imperecedero', hay que hablar del tiempo y del devenir. Se ha dado una liberación de la capacidad simbólica. Con Nietzsche hay que afirmar *no sólo que todo es subjetivo, sino además que todo es obra nuestra*. El hombre y su pretendida naturaleza es objeto de relato, de interpretaciones diversas: no existe "un valor fetiche", una garantía objetiva¹⁵⁷.

8. **E**l hombre tiene una irreductible *propensión a dejarse engañar* y encuentra una inefable dicha cuanto los rapsodas le narran sus relatos acerca de lo que el hombre es, ha sido o debe ser. La máscara, la ficción es un arma de defensa contra la naturaleza hostil que lo rodea. Incluso la verdad aparece como una máscara y una ficción necesaria: la de jugar el juego social sin "violar nunca el orden de las castas". Mas tampoco hay que hacer de la máscara aquella esencia única que el pensamiento metafísico busca¹⁵⁸. *Tampoco la historia o relato debe aparecer como el constitutivo del hombre*, como una entidad segura: porque el hombre se convierte en hombre con las historias, pero también decae en la Posmodernidad por un exceso de historia¹⁵⁹.

La verdadera naturaleza humana, "lo verdadero no es la que posee una naturaleza metafísica o lógica, sino retórica", la que tiene una relativa vigencia entre los relatos¹⁶⁰. Dicho en otras palabras, el ser de la naturaleza humana es un ser débil: somos lo que nos dicen ser, lo que nos relatamos o decimos que somos. Pero estos relatos acerca de lo que somos, "lejos de ser solo imaginarios, constituyen el ser mismo: son acontecimientos del ser"¹⁶¹. Porque tanto el ser en general, como el ser de la naturaleza humana no hay que pensarlo como fundamento y estabilidad, sino como lo que acaece¹⁶².

pos, 1986.

¹⁵⁷ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*. O. c., p. 261. Cfr. CASULLO, N. *El debate modernidad/posmodernidad*. Bs. As., El cielo por asalto, 1993, p. 14.

¹⁵⁸ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*. O. c., p. 42.

¹⁵⁹ VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 19.

¹⁶⁰ VATTIMO, G. - ROVATTI, P. *Il Pensiero Debole*. Milano, Feltrinelli, 1983. *El pensamiento débil*. Madrid, Cátedra, 1988, p. 38.

¹⁶¹ VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 168.

¹⁶² VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 171. VATTIMO, G. *Posmodernidad: ¿Una sociedad transparente?* en VATTIMO, G. y otros. *En torno a la posmodernidad*. Barcelona,

Reflexiones desde la filosofía de M. F. Sciacca

9. Sciacca y Vattimo representan dos críticas al pensamiento de la filosofía moderna. Sciacca, no conforme con la crítica a la inmanencia ínsita en la idea de conciencia que surge con Descartes y culmina con el idealismo alemán, llegando sus consecuencias hasta el relativismo contemporáneo, estima que es necesario criticar a fondo el análisis de la conciencia realizado por los filósofos inmanentistas hasta llegar a la experiencia del ser que, en su luminosidad, trasciende todo ente.

Para Sciacca, *el conocimiento es conocimiento por el ser*: conocer implica al menos conocer el ser, por medio de su Idea (ser-Idea), la cual no es creada por la inteligencia humana, sino que esta es inteligente por la intuición de esa Idea. *Esta Idea del ser constituye el fundamento trascendente de la naturaleza humana*. El hombre, en su naturaleza, es un compuesto de existencia finita y participación en el ser-Idea infinita. En este contexto, la naturaleza humana es, por el lado de su finitud, histórica, contingente, sometida a cambios, porque el sujeto humano es real y cambiante; pero por el lado de la participación en la Idea del ser, *la naturaleza humana posee un elemento constitutivo perenne* que es el ser-Idea, opuesto a la nada, y por el cual la inteligencia es inteligente.

De ese elemento infinito que se halla en la naturaleza humana (la Idea del ser), surge en el sujeto el sentimiento fundamental espiritual y corpóreo; también el querer, el amar, la norma de la justicia que no es otra que reconocer libremente el ser (y sus limitaciones en los entes) en donde se halla y como se halla.

La Idea de ser (que no se confunde con el concepto abstracto de ser, elaborado culturalmente) constituye, además, el *objeto* fundamental del conocer, la *objetividad* de los conocimientos, lo que manifiesta lo que son (el ser) los entes según los límites que aportan los sentidos en el tiempo histórico. Solamente en el haberse esclarecido la concepción de la objetividad, adquiere pleno sentido, valor y derecho, la subjetividad¹⁶³.

10. En la posición de Gianni Vattimo, el ser no es algo más vasto y que anteceda al lenguaje: *el ser es relato*, es lo que se puede comprender en el lenguaje; es lo que deviene y aparece como información en los *media*. No existe un ser fuerte e inmóvil; más bien se da el ser que es un nacer y un

Anthropos, 1991, p. 19.

¹⁶³ Cfr. MANNO, A. *Attualità del pensiero di Sciacca* en *Studi Sciacchiani*, 1994, n. 1-2, p. 115-148.

morir, un ser débil. No existe para Vattimo un ser (o idea del ser, infinita, eterna, opuesta a la nada) que funda el conocimiento. He aquí la explicación que Vattimo da de lo que *son* los conocimientos. Ellos son:

- 1) Metáforas que van a formar imágenes mentales de las cosas.
- 2) Esas imágenes constituyen el estado del individuo: son individual o socialmente subjetivas.
- 3) El hombre expresa ese estado mediante palabras.
- 4) Las palabras circulan socialmente hasta que se acepta convencionalmente una expresión como la expresión justa o verdadera para referirnos a la cosa de la cual se trata.

"El conocimiento no es otra cosa que una serie de metafóricas que van de la cosa a la imagen mental, de la imagen que expresa el estado del individuo y de esta palabra a la palabra impuesta como palabra 'justa' por las convenciones sociales"¹⁶⁴.

La explicación que ofrece Vattimo es metafórica, subjetiva y sociológica: a ella se reduce también el ser en la concepción posmoderna.

La Modernidad se cierra con la creencia en los grandes relatos (las grandes ideas, los grandes valores, las ciencias y técnicas, etc.): los toma simplemente como lo que son, relatos y se inicia así la era Posmoderna que es una era nihilista. "La noción de verdad ya no subsiste y el fundamento ya no obra, pues *no hay fundamento para creer en el fundamento*, ni por lo tanto creer en el hecho de que el pensamiento deba 'fundar'"¹⁶⁵.

Según Vattimo, de la Modernidad no se sale por medio de una superación crítica como estimaba Sciacca, pues ello significaría dar todavía un paso dentro de la Modernidad: aceptar el valor de la crítica basada en un ser estable, en una naturaleza humana que trasciende la historia. Por el contrario, lo que se debe hacer es abandonar la Modernidad, dándole el adiós sin pena, debilitando las concepciones del ser estable. El ser de la Modernidad no es ni siquiera lo nuevo, la novedad, el cambio: eso es aún la sombra muerta de la Modernidad que se proyecta sobre la Posmodernidad. No hay fundamento ni siquiera en lo nuevo. No hay verdad; "el mundo verdadero se ha convertido en fábula"¹⁶⁶; pero con la salvedad de que el hombre posmoderno sabe que es fábula, que es un sueño que debe seguir soñando, sabiendo que el mundo es nada (nihilismo) estable. El mundo es sólo devenir sin importancia, sin tomar como fundamento al ser, ni a la naturaleza hu-

¹⁶⁴ VATTINO, G. *La fine della modernità*. Milano, Garzanti, 1985. *El fin de la modernidad*. Barcelona, Planeta-Di Agostini, 1994, p. 147.

¹⁶⁵ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 148.

¹⁶⁶ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 149.

mana, ni a nada. Es, pues, necesario hacer de la *esperienza de la verda* no un objeto del cual uno se apropia y lo transmite; sino una *esperienza débil de un relato*, como "horizonte y fondo en el cual uno se mueve discretamente"¹⁶⁷.

Posmodernidad: última expresión del Occidentalismo

11. Desde el punto de vista de la filosofía de Sciacca se puede considerar entonces a la filosofía posmoderna como *la última expresión del occidentalismo e inmanentismo* que, en última instancia es siempre una forma de materialismo¹⁶⁸; pero de un inmanentismo que incluso se toma a sí mismo con poca seriedad, sin pretensión de fundamentarse en nada, por lo que termina siendo un nihilismo. Mas este nihilismo no es mal visto, sino considerado como una liberación de la filosofía del pasado que en nombre de la verda y del ser, hechos normas de vida, terminaron generando una sociedad violenta, uno de cuyos instrumentos lo constituye la ideología.

Mas desde la perspectiva de Sciacca, el ser que nos constituye en inteligentes, en la intuición de la Idea del ser, no suprime la libertad humana, el libre ejercicio del sujeto, sino que, por el contrario, posibilita el surgimiento de la inteligencia con una capacidad de superar todos los límites históricos¹⁶⁹. Es una *falacia estimar que la verda genera violencia*: la verda del ser es la inteligibilidad del ser y la verda de las cosas es su inteligibilidad. La violencia no es una idealidad o inteligibilidad; sino una *fuerza* que realizan los sujetos reales, los cuales pueden servirse de la verda o de cualquier otro motivo para ejercer violencia. La violencia *se halla en la voluntad de los sujetos* que hacen un uso inmoral de ella; mas la violencia no se halla la verda misma¹⁷⁰. La ideología es justamente la mala conciencia en el uso de la verda: el presentar e imponer lo falso como verdadero, en nombre de la verda; mas no es de ello responsable la verda¹⁷¹. Esta falacia

¹⁶⁷ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 20. VATTINO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 126. Cfr. DE FBERI, F. *Il nichilismo e l'agonia dell'anima* en *Filosofia Oggi*, 1995, n. 69-70, F. I-II, p. 65-80. OTONELLO, P. P. *Struttura e forme del nichilismo europeo. 1 Saggi Introduttivi*. L'Aquila, Japadre, 1987.

¹⁶⁸ SCIACCA, M. F. *La Chiesa e la civiltà moderna*. Milano, Marzorati, 1969. *La Iglesia y la civilización moderna*. Barcelona, Miracle, 1949, p. 113. Cfr. GIANNINI, G. *La crítica di Sciacca all'occidentalismo* en *Studi Sciacchiani*, 1990, VI, 1-2, p. 77-87.

¹⁶⁹ Cfr. DARÓS, W. *Filosofía de la educación integral según el pensamiento de M. F. Sciacca*. Rosario, CONICET-CERIDER, 1998. BASCHIN, G. *La filosofía di Sciacca* en *Città di Vita*, 1968, Lug.-Agos., p. 384-392. USCATESCU, J. *Sciacca e l'avvenire dell'intelligenza* en *Sciacca*. Roma, Città Nuova, 1976, p. 203-209.

¹⁷⁰ SCIACCA, M. F. *Filosofía e antifilosofía*. Milano, Marzorati, 1968, p. 60.

¹⁷¹ Cfr. DARÓS, W. *Libertad e ideología: Sciacca y Popper* en *Studi Sciacchiani*, 1990, n. 1-2,

es frecuente en los autores que, como Vattimo, hacen alarde de confundir el sujeto con los objetos, en ubicarse más allá del sujeto, el cual no sería más que un efecto del lenguaje¹⁷²; ¿pero quien creó el lenguaje si no hubo un sujeto de locución? Es la verdad, la búsqueda de inteligibilidad objetiva (en el ser de los objetos) la que nos da posibilidades de comunicarnos y de liberarnos de una conducta irracional¹⁷³.

Pretender decir que el *ser es la nada*; o afirmar que lo que hay es solo la nada (nihilismo), es hacer antifilosofía, es pretender afirmar que se piensa cuando *no se piensa nada*; pues cuando no hay ser, nada se piensa.

En la concepción de Sciacca, no se es tolerante debilitando el ser y reduciéndolo a la nada, porque *la tolerancia es objeto de la voluntad* y no de la inteligencia. La inteligencia solo debe descubrir el ser de las cosas, la verdad de las mismas; pero es el hombre el que, con su voluntad, debe reconocer que la verdad no es un motivo que justifica la supresión del hombre. Debemos pues reconocer el ser que constituye la naturaleza humana, sin que esto dé motivos a que el hombre se convierta en dogmático e intolerante¹⁷⁴.

12. El pensamiento de Vattimo, por su parte, aparece como *un agotamiento del filósofo que no encuentra el ser que libera con su infinita dimensión fundante a la inteligencia*. La inteligencia posmoderna, agotada, dispersa en la búsqueda de superación de las máscaras y ficciones de todos los tiempos, termina aceptando el juego de las máscaras, pero con ironía, debilitando toda pretensión de absolutización de ente alguno. Cabe sin embargo advertir que, en el intento por relativizar todos los entes contingentes e históricos, Vattimo no ha llegado a descubrir el ser como lo que fundamenta la inteligencia. El ser que critica Vattimo no es el ser sino siempre el ente que aparece en una formulación histórica, en un lenguaje y en sus relatos. De hecho, Vattimo criticando la metafísica (como la que estudia los entes) no ha encontrado más que entes; nada más que entes, incluso no puede hacer a menos que entificar (débilmente) a la nada, a la negación de todo fundamento. La filosofía posmoderna de Vattimo expresa, de este modo, la manera inmanentista de vivir y de *no poder entender el ser* que, al ser captado por la inteligencia, es espiritual y supera los hechos históricos en los cuales parece agotarse la existencia cotidiana. Sólo queda nacer y morir, sin preguntarse por mucho más, sin angustiarse neuróticamente por

p. 111-117.

¹⁷² VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 31.

¹⁷³ Cfr. MALIANDI, R. *Dejar la Posmodernidad. La ética frente al irracionalismo actual*. Bs. As., Almagesto, 1993.

¹⁷⁴ SCIACCA, M. F. *Filosofía e antifilosofía*. O. c., p. 60.

el ser o por el propio ser. El ser es para Vattimo una fantasía que se agota, se extingue. *Quedamos, entonces, a merced de los mensajes*, superándolos solo con una *débil sonrisa irónica*, como de quien sueña y sabe que debe seguir soñando. El pensamiento de Vattimo nos hace recordar de la actitud de las filosofías resignadas ante los sistemas político-sociales, ante los cuales, por impotencia, sólo cabe resignarse con el orgullo de haber reconocido que la maquinaria de los sistemas vigentes no logra que esos sistemas le impidan ser dueños de una sonrisa irónica o de una serena actitud estoica de un hombre disperso en la pluralidad entendida como último baluarte contra la opresión de los monismos, como signo de tolerancia¹⁷⁵.

Habiendo abandonado el ser, fundamento de todo lo que es, Vattimo se atiene a las "fábulas sociales": *lo que se dice*, sobre todo a través de los medios de comunicación, constituye lo que es, y es lo que le otorga valor tanto a las personas como a las cosas. Mas esto constituye, en realidad, una vuelta a positivismo social de principio de siglo: *la sociedad hace al hombre y establece lo que vale y lo que no vale*. Vattimo no prueba; sólo explica: sólo describe su visión de la situación social del mundo, poniéndole a este hecho social una causa (lo que la gente hace). Los hombres quedan explicados por la sociedad (o interacción histórica entre los hombres); y la sociedad por las acciones de los hombres. Mas *explicar no es probar*: nada queda probado, porque en la concepción de Vattimo no existen principios verdaderos que nos lleven, con lógica, a conclusiones verdaderas. Al renunciar al ser, y a la causalidad (que es la coherencia con el ser del efecto y su justificación), *todo queda* (como afirmaba Sciacca de la filosofía de Liotta) *sin verdadera explicación y prueba*¹⁷⁶. Describir no es probar: indicar el hecho no es señalar la causa verdadera del mismo, su derecho.

13. Mas desde el punto de vista de la *filosofía de la integralidad* de Miguel Federico Sciacca, ya el Iluminismo había abandonado el ser y se había sumergido en el camino del nihilismo:

"El Iluminismo sustituye el principio del ser por el hacer, el principio de la Verdad por lo útil a lo que reduce la moral... Pero el hacer sin el ser es 'nada', justamente porque está privado del

¹⁷⁵ Cfr. FOLLARI, R. *Posmodernidad, filosofía y crisis política*. Bs. As., Rei, 1993. FOSTER, H. y otros. *La posmodernidad*. Barcelona, Kairós, 1986. FREITAG, B. *Habermas e a filosofia da modernidade en Perspectivas* (São Paulo), 1993, v. 16, p. 23-45. GARZA TOLEDO, E. *Posmodernidad y totalidad en Revista Mexicana de Sociología*, 1994, n. 4, p. 131-146. RORTY, R. *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona, Paidós, 1991.

¹⁷⁶ SCIACCA, M. F. *Il problema di Dio e della religione nella filosofia attuale*. Brescia, Morcelliana, 1944. Barcelona, Miracle, 1952, p. 103.

ser¹⁷⁷.

En realidad, Vattimo no ha abandonado el principio del pensamiento moderno; ha conservado lo que, según Sciacca, le es esencial: "El hombre se basta a sí mismo y el mundo humano tiene en sí mismo su principio y su fin, es autosuficiente". En su intento secularista primero, reduciendo a Dios a la medida del hombre, secularizándolo todo, termina después por reconocer que esa secularización "como fin en sí misma (y toda la historia) no tiene ningún fin sensato"¹⁷⁸.

Vattimo al *abandonar el ser*, al decirle adiós sin mucha pena, abandona la posibilidad de preguntarse en profundidad por el ser humano, y la posibilidad de lograr concebir la integridad del ser humano en el ser. Abandonar el ser es abandonar la razón o fundamento del ser individual y social: el bien más común y la posibilidad de la distinción¹⁷⁹. Solo se puede abandonar la filosofía entonces abandonando nuestra condición humana: un alto precio sobre el que es preciso meditar¹⁸⁰. "No se provoca el oscurecimiento de la inteligencia sin cumplir la condena a la estupidez; no se embota la conciencia moral sin caer en la corrupción: el Occidentalismo es el castigo que todos nos merecemos por haber pedido la inteligencia del ser y con ella los valores de Occidente"¹⁸¹.

Al abandonar el ser, la Posmodernidad se ha privado de postular siquiera la posibilidad de que la *verdad sea objetiva*: dado que no hay objeto constituyente de la inteligencia, toda la inteligencia no es más que el sujeto (el cual es una máscara), y todos sus productos son *subjetivos, mascaradas*. Todos los valores, en consecuencia, son el producto del espíritu humano en una determinada época, operantes y válidos sólo en esa época; mas no existe ni un valor (como el ser) que trascienda la historia.

¹⁷⁷ SCIACCA, M. F. *Gli arieti contra la verticale*. Milano, Marzorati, 1969, p. 126, 151. SCIACCA, M. F. *Fenomenología del hombre contemporáneo*. Bs. As., Asociación Dante Alighieri, 1957, p. 10-11.

¹⁷⁸ SCIACCA, M. F. *L'ora di Cristo*. Milano, Marzorati, 1973, p. 38, 47.

¹⁷⁹ POZO, G. M. F. *Sciacca e "l'umanesimo del nuovi tempi"* en *Studi Sciacchiani*, 1990, n. 1-2, p. 13-25. POZO, G. *Umanesimo moderno e tramonto dell'umanesimo*. Padova, Cedam, 1970. FINKIELKRAUT, A. *Défaite de la pensée*. Paris, Gallimard, 1987. MALDONADO, T. *Il futuro de la Modernità*. Milán, Feltrinelli, 1987. LAING, R. *El yo dividido*. México, F. C. E., 1988.

¹⁸⁰ Cfr. BOGLIOLO, L. *La filosofía dell'integralità di M. F. Sciacca* en *Salesianum*, 1960, Lug.-Sett., p. 434-444. GIANNINI, G. *La filosofía dell'integralità*. Milano, Marzorati, 1970. GIANNUZZI, E. *L'uomo e il suo destino. Riflessioni sul pensiero filosofico de M.F. Sciacca*. Cosenza, Pellegrini, 1968.

¹⁸¹ SCIACCA, M. F. *Interpretazioni Rosminiane*. Milano, Marzorati, 1963, p. 9. Cfr. SCIACCA, M. F. *Fenomenología del hombre contemporáneo*. Bs. As., Asociación Dante Alighieri, 1957.

Por el contrario, en la concepción de Sciacca, el hombre es un sujeto, pero su esencia incluye una *apertura a la objetividad*, un amor a la *verdad* basada en el ser de las cosas y no sólo en el impacto sensible de las mismas.

14. **L**a enfermedad de hoy sigue siendo el no pensar en el ser del hombre y en dejarse determinar por las cosas; antes, en la concepción de Aristóteles, estuvo determinado por el placer, por el poder, por la fama; hoy lo es por los medios de comunicación que lo saturan hasta el punto de perderse en la indiferencia, abandonándose a 'pasar', pensando que el 'ser' se agota en el 'devenir'.

La naturaleza nihilista del hombre posmoderno no hace más que enmascarar la destrucción del hombre, presentándola como una gran conquista. La misma *confusión y rebuscamiento en las palabras* "es característica de las épocas y sociedades que han perdido o van perdiendo el ejercicio en el pensar"¹⁸².

Al abandonar el ser, el hombre queda perdido entre los entes, todos más o menos iguales, cerrado en un individualismo al que trata de encontrarle un sentido. El hombre mismo cae entonces por debajo de sí mismo o pretende subir por encima. Se trata de dos maneras de negar o de rechazar la medida del ser (y, con ella, de la inteligencia): cuando sale fuera de sí, el hombre llega a ser *el animal más peligroso* y toca fondo precisamente por el ejercicio de la razón, racionalizando funcionalmente *su ceguera, su indiferencia, su individualismo y su narcisismo, bajo la máscara de pluralismo*¹⁸³.

15. **L**a *naturaleza del hombre* tiene, desde la perspectiva de Rosmini y Sciacca, dos postulados: la *idea del ser* (sin la cual no hay condición de posibilidad para exista la inteligencia) y *el sentimiento del propio cuerpo* (a través del cual, mediante los sentidos, obtiene los datos de la realidad).

Sobre estos postulados pueden darse muchas interpretaciones de la realidad, pero sin ellos no hay posibilidad de pensar ni, por lo tanto, de filosofar. En consecuencia, Sciacca sostiene que "la filosofía no toma ninguno de sus postulados de otras ciencias: los toma de la *naturaleza humana* como condición de su nacimiento"¹⁸⁴. No se puede filosofar sin conocer y reconocer la naturaleza humana y el ser que la constituye. Vattimo, al tomar

¹⁸² SCIACCA, M. F. *Il magnifico oggi*. Roma, Città Nuova, 1975, p. 22, 20, 13.

¹⁸³ Cfr. SCIACCA, M. F. *L'oscuramento dell'intelligenza*. Milano, Marzorati, 1970. Madrid, Gredos, 1973, p. 64. GIANNI, G. *L'Ultimo Sciacca*. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1980, p. 93. BAUDRILLARD, J. *A l'ombre des majorités silencieuse ou La Fin du social*. Paris, Denöel-Gonthier, 1982. LYOTARD, J-F. *La condición postmoderna*. Bs. As., REI, 1987. RENAUT, A. *L'Ére de l'individu. Contribution a une histoire de la subjectivité*. Paris, Gallimard, 1989.

¹⁸⁴ SCIACCA, M. F. *Filosofía e antifilosofía*. O. c., p. 97.

sus datos de la sociología y al buscarles una causa sociológica, no hace por ello filosofía: describe acontecimientos históricos y sociales, el devenir social, el cual no queda justificado con la mera descripción. Es más, pretender que el *ser* se reduzca o se agote en ese *devenir* es pretender hacer de la filosofía una interpretación analítica y sociológica de los hechos¹⁸⁵, proceso propio del cientificismo sociológico según el cual, todo lo que está o sucede en la sociedad, constituye el objeto de la sociología abarcando ella, el hombre, la plenitud de la interpretación y explicación de lo que es.

Por otra parte, hablar filosóficamente de *devenir* supone un sujeto que sólo en parte cambia, deviene; y deviene porque algo no cambia, sino que es igual. Así pues *la temida presencia del ser se halla presente* en el devenir, a no ser que no se desee pensar en ello; y aunque a ese ser, que posibilita explicar el devenir, se le llame *débil*. Es decir, el *ser* está siempre presente en una explicación filosófica aunque se lo llame de otra manera. De hecho, para Vattimo, lo realmente ser es la debilidad. *La debilidad es el nuevo nombre del ser*, la cual no puede ser llamada propiamente "ser", pues el ser para Vattimo ha sido en la historia de la filosofía algo *fuerte*, el fundamento de la alienación, de la metafísica, de la verdad y la violencia.

Por otra parte, hablar del ser *débil*, parece ser una metáfora sólo aplicable a lo real, porque son los sujetos realmente existentes los que tienen fuerza o debilidad. Mas el ser no se reduce a la realidad (para Sciacca, implica también *idealidad* y *moralidad*) y tiene poco sentido considerar que una idea sea fuerte o débil, sino con relación al sujeto en el cual se suscita la fuerza o debilidad¹⁸⁶. Pero, por otra parte, Vattimo considera que la noción misma de *sujeto* es fuerte y debemos colocarnos "más allá del sujeto". El sujeto es devenir, evento, y en ese evento, sin nada exterior a él colocan Nietzsche y Vattimo, el sentido: evento y sentido coinciden¹⁸⁷. Dicho en otros términos, *lo que sucede tiene, en ese hecho de suceder, todo su sentido*: no hay que buscar nada más. *Se ha nihilizado no sólo el ser sino también al hombre y a su sentido*. Paradójicamente, según Vattimo, la filosofía identificada con el ser de la metafísica, no es filosofía (amor al saber): debe suprimirse por ser alienante; y si la filosofía logra su objetivo, entonces desaparece debilitando el ser y con él ha suprimido teórica y filosóficamente el sentido del hombre. El hombre y su vida son sólo eso que sucede.

¹⁸⁵ VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 11, 22. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 120. VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 171.

¹⁸⁶ Cfr. SCIACCA, M. F. *Ontología triádica e trinitaria*. Milano, Marzorati, 1972. CAMILLONI, C. *Filósofos del ser triádico: San Agustín, Rosmini, Sciacca*. Córdoba, 1995. RASCHINI, M. A. *La dialettica dell'integralità. Studi sul pensiero di Michele Federico Sciacca*. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1985. OTTONELLO, P. P. *Sciacca, la rinascita dell'Occidente*. Venezia, Marzilio, 1995.

¹⁸⁷ VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 27.

Sola a este alto precio es posible filosofar sin el ser: debilitándose hasta suprimirse.

Por el contrario, para Sciacca, el hombre es débil en su realidad; pero hay en él una participación del ser-Idea que lo trasciende y lo fortalece, en su debilidad, con su presencia, origen de la verdad y de la justicia.



CAPITULO I I I

¿Qué vale la persona humana y la moral?

El valor del sentido se ha debilitado

1. **G**ianni Vattimo, decidido defensor de la filosofía de la Posmodernidad, ha hecho una crítica radical a los valores de la Modernidad, tanto por lo que se refiere a la concepción del sujeto humano como a la concepción de la ética moderna.

Vattimo toma como hilo conductor la "ontología del declinar, cuyas premisas se encuentran en Heidegger y Nietzsche"¹⁸⁸ y de la hermenéutica contemporánea. Vattimo estima fundamental repensar la filosofía "a la luz de una concepción del ser que no se deje ya hipnotizar por sus caracteres 'fuertes' (presencia desplegada, eternidad, evidencia, en una palabra: autoridad y dominio)". Es preferible, para este autor, una concepción *débil* del ser, la cual ayudaría comprender no sólo la devastación de lo humano, de la alienación sino también la experiencia de la civilización de masas.

2. **E**l motivo que mueve a Vattimo a desconfiar de la filosofía -desde sus inicios hasta Nietzsche- es el temor a que la idea de que la filosofía enseña algo a los hombres para cambiar su condición, sea parte de una ideología que concibe a la filosofía en "términos de ideología". Vattimo estima que *es mejor pensar el mundo verdadero como fábula*, de modo que ya no exista ningún *ser verdadero* que lo degrade a ser mentira y falsedad. *Nuestro mundo es un conjunto de mensajes* y la filosofía debe enseñarnos a movernos en la maraña de estos mensajes¹⁸⁹.

La filosofía no debe enseñarnos a dirigirnos a alguna parte, "sino a vivir en la condición de quien no se dirige a ninguna parte".

"Cada vez me parece que la *principal mistificación* de la ideología es la que se puede llamar la 'falacia platónica', la atribución del carácter de eternidad y estabilidad al ser. En base a esta mistificación, el saber tendría la tarea de individualizar la verdad, un principio primero, un punto de referencia seguro y definitivo"¹⁹⁰.

¹⁸⁸ VATTIMO, G. *Al di là del soggetto. Nietzsche, Heidegger, e l'ermeneutica*. Milán, Feltrinelli, 1981. *Más allá del sujeto*. Barcelona, Paidós, 1989, p. 8.

¹⁸⁹ Cfr. VATTIMO, G. *Ipotesi su Nietzsche*. Torino, Giappichelli, 1967. VATTIMO, G. *Introduzione a Nietzsche*. Bari, Laterza, 1985. VATTIMO, G. *Introduzione a Heidegger*. Bari, Laterza, 1980. UÑA JUÁREZ, O. *La dialéctica sujeto-objeto en la construcción social de la realidad*, en *Revista Mexicana de Sociología*, 1993, n. 4, p. 121-130. HERNÁNDEZ, F. *Para comprender mejor la realidad en Cuadernos de Pedagogía*, 1996, n. 243, p. 48-53.

¹⁹⁰ VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 11. Cfr. VATTIMO, G. *Le mezze verità*. Torino, La Stampa, 1988. GARCÍA GONZÁLEZ, M. Y GARCÍA MORIYÓN, F. *Luces y sombras. El sueño de la razón en Occidente*. Madrid, Edic. de la Torre, 1994. GABILONDO, A. *¿Qué significa pensar? Acerca del problema de la filosofía en Tarbiya*, 1996, n. 13, p. 39-52. JAIME CÁSAIRES, M. *Las ideologías en el aula en Aula abierta*, 1996, n. 48, p. 48-51.

3. Según Vattimo, el lugar al que se dirige la existencia humana es la muerte. La muerte no es nada: o sea, solo es un cofre en el que se contienen cosas precarias y provisionales como el nacer, el perecer, la historia humana, la experiencia de vida de las generaciones pasadas, los grandes hombres que han desaparecido.

La vida humana tiene *sentido* sólo en el diálogo con cuanto continúa lo que se nos ha transmitido. Dicho en otras palabras, la fuente del sentido está en la historia humana.

4. En este contexto histórico, "visto los horrores producidos por los grandes movimientos revolucionarios, por los profetas armados y desarmados", Vattimo estima que no hay que proponer ningún compromiso por la transformación del mundo. El respeto por lo que se vive y se ha vivido es lo mejor: hay que prestar atención a los residuos, a las huellas de lo vivido, más bien que proponer una renovación acelerada obra del automatismo del sistema de consumo generado en la Modernidad.

La vida humana está marcada por la debilidad, por el ser débil que se contiene y patentiza en el devenir histórico. Por lo tanto, afirma Vattimo "no tenemos necesidad ni de fanáticos del deber absoluto, ni de políticos relativistas y acomodaticios"¹⁹¹. El *valor de sentido* se ha debilitado. La experiencia humana tiene una *significación difusa*, no absoluta; menos dramática pero más humana. La vida humana y la historia humana no tienen un pretendido sentido "absoluto", teológico. En cierta medida "la historia no tiene sentido", en sentido se hace en la historia: existe un "debilitamiento del sentido. Es aquello a lo que debe llamarse 'ontología del declinar'"¹⁹².

La experiencia declinante de los valores y tipos actuales de ética

5. Este filósofo no niega que *la ética se relaciona con valores* que mueven a asumir ciertas conductas y abandonar otras. La necesidad de la experiencia "intensa" de los valores es una necesidad real y, en consecuencia, debe ser tomada en serio; pero en nuestro mundo Posmoderno o tardo-

¹⁹¹ VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 12-13. Cfr. GARCÍA, R. - TORREGO, J. *La construcción de los afectos y la moral en la escuela: un problema de compromiso crítico y no de estrategia didáctica* en *Cultura y Educación*, 1996, n. 3, p. 31-36. GUIBAL, F. *Significaciones culturales y sentido ético* en *Revista de Filosofía*, (México) 1996, n. 85, p. 17-60.

¹⁹² VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 21. VATTIMO, G. *Crear que se cree*. Bs. As., Paidós, 1996, p. 46. Cfr. GRIFFA, M.- MORENO, J. *Adolescencia: vacío de sentido, suicidio, muerte y renacimiento* en *Enfoques*, 1994, n. 2, p. 64-67. FOLLARI, R. *El derecho al sentido en lo posmoderno* en *Educação e Filosofia*, 1996, n. 19, p. 45-63.

moderno "es una experiencia *declinante* de los valores, es decir, difusa, y menos intensa". Los valores, lo que vale para los hombres y la sociedad actual, son algo que debe ser esclarecido en un ámbito de diálogo democrático entre intereses, opiniones y vivencias diversas. Nuestra cultura es una cultura de plástico y sus valores deben ser flexibles.

"No hay valores 'absolutos' a realizar *mediante* el diálogo y, por tanto, mediante la democracia. Como no hay un lugar definitivo al que nos dirigimos. Sólo existe, con significado de la existencia, la experiencia del remontarse *in infinitum* de la red en la que estamos presos y dados a nosotros. Este remontarse es, en el plano de la experiencia y de las instituciones que la estructuran, lo que se llama democracia"¹⁹³.

La ética no puede fundarse incluso en una *filosofía de la cultura*, porque ésta ha asumido dos aspectos que Vattimo rechaza. La filosofía de la cultura, por un lado, ha pretendido ser relativista, fundándose en un cambiante mundo vital en referencia al cual las cosas valen. Por otro lado, la filosofía de la cultura ha pretendido fundarse en algún tipo de normativa universal (metafísica trascendentalista).

La ética posmoderna es nihilista: se propone hacer ver que *se han disuelto todos los valores; que todo es interpretación, sin pretensión de verdad*, lo cual no da lugar a luchas por el poder o la posesión de la verdad o de algún valor¹⁹⁴.

En el ámbito de la hermenéutica contemporánea, se dan tres tipos de éticas:

A) La *ética de la comunicación* (Apel, Habermas) estima que la moral se base en los lenguajes. "La experiencia de la verdad está condicionada por el hecho de disponer de, y de ser dispuesta en, un lenguaje". Al margen de cuál sea su particular definición histórica, todo lenguaje tiende a comunicar; implica el emisor y el receptor. Supone que se observen reglas, que se sea responsable ante ellas. El lenguaje lleva consigo una clara indicación ética, la del respeto de los derechos del interlocutor, que implícitamente no puede dejar de reconocer como iguales tanto para el emisor como para el receptor, sin lo cual no habría comunicación. Sobre este supuesto se puede fundar el

¹⁹³ VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 15. Cfr. JAMESON, F. *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Bs. As., Paidós, 1992. Cfr. LEOCATA, F. *Los valores*. Bs. As., Cesarini, 1995. BUXARRAIS, M. - MARTÍNEZ, M. *Educación en valores y desarrollo moral*. Barcelona, Signo, 1995.

¹⁹⁴ Cfr. VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. Barcelona, Paidós, 1995, p. 69. Cfr. LÓPEZ QUINTÁS, A. *La deontología profesional y el humanismo de la solidaridad* en *Consudec*, n. 791, p. 12-13. MANSUR KURI, M. *Humanismo y valores* en *Cuaderno de Filosofía* (México) n. 18, 1993, p. 24-40.

“principio de comunidad ilimitada de la comunicación” y las normas fundamentales de la ética¹⁹⁵.

La carga normativa de la teoría de la acción comunicativa de Habermas, se basa menos en el uso del lenguaje cuanto en la “reivindicación del *mundo de vida* como ambiente que rige y hace posible las diversas formas de la acción”. Ese mundo de vida mantiene las condiciones de posibilidad de la comunicación y de la ética.

Vattimo no acepta estos supuestos para una ética. Los estima idealistas, subjetivistas y tendencialmente solipsistas. Es un idealismo cultivar el ideal de una transparencia absoluta de la comunicación. Ella implica la “concepción de la verdad como objetividad certificada por un sujeto ‘neutral’ que tiene su modelo en el sujeto ‘metafísico’”¹⁹⁶.

B) La *ética de las redescripciones* (Rorty). En esta ética se supone que el encuentro hermenéutico implica compartir paradigmas y formas de vida; pero insiste más bien en la *diferencia*. Para que una conversación continúe, es necesario que se ofrezcan recíprocamente “variaciones internas al paradigma compartido” y sobre todo propuestas de ‘*redescripción*’ de sí y del mundo”. Esta concepción se parece mucho a los escritos maduros de Foucault y Deleuze, donde el “derecho a la subjetividad se manifiesta como derecho a la diferencia, a la variación”. Ellos estiman *que la ética debe inventar nuevos valores, nuevos estilos de vida y el concepto favorito de Rorty es el de “solidaridad”* (identificarse con la vida de los otros, con sus particularidades)¹⁹⁷. Parecería que la autenticidad es el único imperativo ético en la época del nihilismo. El horizonte de la vida se mueve con nosotros y cada uno necesita reinterpretarlo o describirlo para ser auténtico. Lo que importa en la ética es entonces *la creación de valores, el momento poético, revolucionario*; pero este momento no puede convertirse en un nuevo paradigma fijado de una vez para siempre. Una *redescripción* es una creación y no genera una continuidad, por lo que este criterio de la ética no ofrece ninguna consistencia social¹⁹⁸.

¹⁹⁵ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 74. Cfr. BENGUA RUIZ DE AZÚA, J. *De Heidegger a Habermas. Hermenéutica y fundamentación última en la filosofía contemporánea*. Barcelona, Herder, 1992. ARRIARÁN, S. *Los aportes de Habermas y Apel al debate sobre Hermenéutica y Educación en Intersticios*, 1995, n. 2, México, p. 21-32.

¹⁹⁶ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 75. Cfr. MARTINEZ, J. *Ciencia y dogmatismo. El problema de la objetividad en Karl Popper*. Madrid. Cátedra, 1980. SOSA, E. *Objetividad normativa* en *Revista de Filosofía*, 1996, n. 16, p. 171-185.

¹⁹⁷ Cfr. RORTY, R. *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona, Paidós, 1991. RORTY, R. *El giro lingüístico*. Barcelona, Paidós, 1990. RORTY, R. *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Madrid, Cátedra, 1983.

¹⁹⁸ Cfr. BADIOU, A. *Deleuze. “El clamor del ser”*. Bs. As., Manantial, 1997. TELL, E. *La filosofía de Richard Rorty* en *Docencia, ciencia y tecnología*, 1996, n. 11, p. 61-88. JUGO BEL-

Esta concepción es rechazada por Vattimo porque está “expuesta al riesgo de concebir la autenticidad de la existencia, o ‘la vida buena’, o la virtud” (como perfecta integración con la totalidad) en el bien. Según Vattimo, Rorty está tratando de volver al ideal clásico de la ética: la *conciación creativa del individuo en un todo válido*, lo que no está muy lejos del imperativo de un *fundamento metafísico*.

C) La *ética nihilista* como la entiende Vattimo. Ella tiene una inspiración antimetafísica y asume radicalmente la propia historicidad. La ética se *basa en la continuidad de la interpretación* en sentido moderno que es un *sentido nihilista*. La ética indica que hay que colocar las experiencias aisladas en una red de conexiones orientada en el sentido de la disolución del ser. La ética nihilista no busca una verdad, ni una comunidad fundante; sino advierte que *después de la Modernidad se han perdido todos los valores*; se han disuelto; incluso se ha disuelto “el principio de realidad en la Babel de las interpretaciones y en la fantasmagoría del mundo tecnológico”¹⁹⁹. La ética nihilista no defiende ningún grupo de valores amenazados (la identidad, la pertenencia, etc.). La ética nihilista se pone en la línea de una continuidad abierta, que establece siempre de nuevo la tarea de la interpretación, no con relación a una idea de un sujeto absoluto (individual o social), sino en el surco de “una continuidad ‘distorsionada y transformada’ de la exigencia de fundamento que guiaba a la metafísica”. La continuidad da racionalidad a la ética; pero es la continuidad en constatar e interpretar la disolución del ser, de los valores objetivos, metafísicos. “Hay que reconocerse heredero de una tradición de debilitamiento de las estructuras fuertes del ser en cualquier campo de la experiencia”. El pensamiento ya no se concibe como reconocimiento de un fundamento objetivo perentorio. El pensamiento y la ética desarrollan hoy otro tipo de responsabilidad: ella consiste en la disponibilidad y capacidad de responder a otros (pensamientos y personas) que no se fundan ya en “la eterna estructura del ser”; pero que advierten que provienen de esa problemática. La ética nihilista es pues un responder a las cuestiones del ser (de la que es, como la hermenéutica, heredera), pero sabiendo que ese ser se ha debilitado, olvidado y se puede vivir sin él²⁰⁰. La ética tiene aún un “principio de caridad”: debe recordar la cuestión del ser; pero no para revivirlo, sino para interpretar su muerte.

Ante la disolución de todos los valores absolutos (los cuales conviven ahora en diversos sistemas de valores) lo que queda es el *principio de caridad*. No se trata de un principio metafísico, dogmático; sino de un pro-

TRAN, C. *La superación del fundamento y la defundamentación de la solidaridad: el pragmatismo de Richard Rorty* en *Paideia Cristiana*, 1996, n. 22, p. 43-48.

¹⁹⁹ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 83.

²⁰⁰ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 84.

greso hacia la madurez individual y social, donde se debilita el sentido de lo sagrado violento, propio de la religiosidad naturalista, objetivista y metafísica²⁰¹.

La absolutización de los valores y de la verdad es una violencia

6. **L**a ética se opone a la absolutización de los valores, por la *esta absolutización es una violencia*, "una imposición por la fuerza también a quien no la comparte". Ni siquiera el interés del proletariado puede ser tomado como interés de la humanidad y someter a las personas a una violenta obra de homogeneización.

La revolución, las guerras, la violencia es un residuo de épocas bárbaras incompatible con la nueva historia del hombre emancipado. La violencia, en última instancia, es la asunción de un 'valor' como absoluto al que se le añade la fuerza y se sacrifica la vida de los demás (la verdad, una creencia, una cultura, una forma de vida, etc.). Quien posee ese valor (los individuos o las clases) adquieren el derecho de vida o de muerte sobre los otros.

La violencia tiene, ante todo, un origen teórico (una cierta idea) que luego lleva a la práctica (se hace una forma de vida), suprimiendo otra forma de pensar y obrar. En su origen, "la única definición posible de la violencia es que ésta acalla toda nueva pregunta"²⁰².

7. **E**ntre los valores de una ética, aparece, ante todo, la verdad. La *verdad* es lo que nos permite entender las cosas, no como algo metafísico y absoluto; sino como la red de la tradición, de creencias y "sucesos históricos transmitidos en el lenguaje", que se hallan en donde nacemos y con los cuales, como con un destino, debemos contar.

"La verdad es primeramente el instituirse, el abrirse, el darse histórico-destinal (que no es objeto de manipulación, de decisión, etc.) de los criterios en base de los cuales los enunciados verdaderos se construyen y se verifican... Es un horizonte de comprensión del mundo que está escrito en nuestro lenguaje y en nuestra tradición cultural, sin que esto se pueda individualizar en estructuras estables, dadas de una vez por todas"²⁰³.

8. **L**a verdad es histórico-destinal porque el *ser* lo es. Al ser hay que

²⁰¹ VATTIMO, G. *Creer que se cree*. Bs. As., Paidós, 1996, p. 35, 73.

²⁰² VATTIMO, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 77, nota 15.

²⁰³ VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 18-19.

concebirlo en forma débil y actual, esto es, como el “darse del ser como trans-misión de aperturas distintas en cada momento como distintas son las generaciones de los hombres”²⁰⁴. Toda la filosofía de occidente ha tratado del ser; ese ha sido su destino. La filosofía Posmoderna se dedica a interpretar creativamente ese destino y el concepto de verdad que se deriva del acontecer del ser en la historia filosófica.

Para la filosofía Posmoderna, la cual es hermenéutica, *la verdad no es conformidad* de una idea con la realidad a la cual ella nos remite. *La verdad es apertura*, un clima, una forma de vida, *la herencia y el trasfondo en el cual se hace una interpretación*²⁰⁵. Pero adviértase bien que ese trasfondo no es ‘mundo vital’ o ‘un paradigma’ con consenso social, lo que nos remitiría a algo socialmente trascendental, a una estructura estable. La verdad no es ni tiene un objeto (ni el ente ni el ser de los entes). Ella es interpretación creativa, distorsionada, siempre creada en cada época, entendida como “una asunción radical de la propia historicidad”²⁰⁶.

La verdad no es, para Vattimo, la posesión de un objeto mediante la adecuación del concepto y el objeto, sino apertura. La verdad-apertura iluminada es un *habitar*: la verdad matriz, que se llama verdad como lo son las reglas respecto de las proposiciones singulares, la condición primera de toda verdad singular²⁰⁷. El habitar implica una pertenencia interpretativa.

“Mientras la idea de *verdad como conformidad* se representa como el conocimiento de lo verdadero como posesión cierta de un ‘objeto’ mediante una representación adecuada, *la verdad del habitar* es más bien la competencia del bibliotecario, que no posee enteramente, en un acto puntual la comprensión transparente, de la totalidad de los contenidos de los libros entre los que vive, ni siquiera de los primeros principios de los que tales contenidos dependen”²⁰⁸.

De acuerdo con esto, Vattimo estima que no se puede acusar a la hermenéutica de relativismo o irracionalismo en el cual el hombre estaría inserto sin poder de decisión. El ser arrojado en una apertura histórica (verdad) es siempre también, inseparablemente, un participar activamente en su constitución, interpretación creativa, transformación.

²⁰⁴ VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 140.

²⁰⁵ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. Barcelona, Paidós, 1995, p. 54.

²⁰⁶ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 63.

²⁰⁷ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 131. Cfr. MOROSO, L. *La Lichtung de Heidegger, como lucus a (non) lucendo* en VATTIMO, G. - ROVATTI, A. (Eds.) *El pensamiento débil*. Madrid, Cátedra, 1988, p. 192.

²⁰⁸ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 131.

Pensar la verdad como conformidad es, ha sido tradicionalmente, pensar que un concepto tiene su verdad, su fundamento (un *Grund*) en un objeto con el cual debe adecuarse para ser verdadero. Vattimo rechaza este fundamento estable del objeto ya dado en la sensación. La verdad es más bien apertura, esto es, el tramado o la organización (realizada por todos y también por cada uno), histórica y social, de conceptos que dan luz y sentido a lo que conocemos.

“La verdad de la apertura no es un *objeto* cuya posesión cognoscitiva sea constatada por la sensación de evidencia, completud e integración que en un determinado momento sentimos; esta integración es la misma verdad originaria, la condición de nuestro ser en lo verdadero del que depende la posibilidad de enunciar juicios verdaderos en tanto que verificados a la luz de las reglas de conformidad”²⁰⁹.

Vattimo estima que la principal enseñanza de Nietzsche y Heidegger es que *el ser no es lo que es*. Contra de lo que pensaba Parménides, el ser es devenir; lo que es deviene: nace y muere, y precisamente así tiene una historia, una 'permanencia' a través de la multiplicidad concatenada de los significados y de las interpretaciones. El ser es viviente-declinante, o sea, mortal.

La verdad entonces es un descubrir el equilibrio inestable y nos lleva "a vivir sin neurosis en un mundo en que 'Dios ha muerto'; o sea en el que ha quedado claro que no hay estructuras fijas, garantizadas, esenciales, sino, en el fondo sólo acomodamientos".

El hombre bueno *posmoderno* es, entonces, en realidad, quien posee "un 'buen carácter', una capacidad de sostener la existencia oscilante y la mortalidad"; un hombre que, abandonando las certezas metafísicas sin nostalgias reactivas, es capaz de apreciar la multiplicidad de las apariencias como tal. Dicho con palabras de Nietzsche, "la verdad es una estipulación social y en función de las necesidades sociales"²¹⁰.

9. **E**l hombre, en cuanto *sujeto* humano, en cuanto *yo*, debe ser pensado no como una unidad con poder y fuerza, sino como un sujeto débil, escindido. El sujeto posmoderno es un sujeto escindido, cuya unidad es sólo

²⁰⁹ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 133. Cfr. MALIANDI, R. *Dejar la Posmodernidad. La ética frente al irracionalismo actual*. Bs.As., Almagesto, 1993.

²¹⁰ VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 23, 43, 98. 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. Cfr. DAROS, W. R. *Verdad, error y aprendizaje*. Rosario, Cerider, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. 1994.

una ficción del lenguaje: no es un sujeto responsable.

"Como los otros grandes errores de la metafísica y de la moral, también la creencia en el yo se remonta, mediante la creencia en la causalidad, a la voluntad de encontrar un responsable del acontecer. La estructura del lenguaje, y ante todo la gramática del sujeto y predicado, de sujeto y objeto, y al mismo tiempo la concepción del ser que sobre esta estructura ha construido la metafísica (con los principios, las causas, etc.), está totalmente modelada por la necesidad neurótica de encontrar un responsable del devenir"²¹¹.

El universo de la metafísica se halla dominado por el deseo de *fundamentar* al hombre y a sus costumbres, de modo absoluto, fijo, eterno, definitivo. Ahora bien Vattimo estima que no hay un fundamento de este tipo, sino que esta búsqueda de fundamento tiene un motivo psicológico: "la creencia supersticiosa en el sujeto", en la voluntad de encontrar un responsable para imponer penas y ejercer el poder, una voluntad "condicionada por el sentimiento del miedo". Sujeto y objeto son sólo interpretaciones: ni cabe preguntarse por quien interpreta "porque el sujeto mismo es ya a su vez ficción"²¹². La Posmodernidad implica la superación tanto de las *filosofías objetivistas, dogmáticas*, como la pretensión de una cultura monopólica (por ejemplo, la europea) que haya descubierto la verdadera "naturaleza" del hombre²¹³. Mas también implica la *desmitificación de la subjetividad*, donde ya no hay persona soberana, sino masas²¹⁴.

Pero suprimida la concepción de un ser fijo y eterno (lo que se dice al afirmar que "Dios ha muerto"), solo queda el *devenir* que no es nada del ser fijo y eterno. No hay necesidad entonces de justificar el cambio, las diferencias, la multiplicidad. Sólo los que se aferran a un ser eterno e inmutable temen el cambio y deben custodiarlo con la moral.

Hay que "atribuir al devenir el carácter del ser", pero en un sentido de ser débil: las cosas acontecen, se constituyen y se destituyen²¹⁵. En este contexto, el sujeto es un sujeto débil que nace y muere que no tiene un po-

²¹¹ VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 30. Cfr. LAING, R. *The Divided Self*. Harmondsworth, Pinguin, 1985. LASCH, C. *The Culture of Narcisism*. New York, Norton, 1988.

²¹² 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. 323. VATTIMO, G. *Ética dell'interpretazione*. Torino, Rosenberg e Sellier, 1989. *Ética de la interpretación*. Bs. As., Paidós, 1992, p. 127

²¹³ VATTIMO, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 73.

²¹⁴ VATTIMO, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 43.

²¹⁵ VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 44.

der metafísico y dominante. Nada se hace ni debe hacerse por violencia o por la fuerza o por un "debe", sino que el sujeto humano, débil, obra éticamente cuando obra por la *pietas*.

El único principio universal y válido, en esta época posmoderna, es *el principio de caridad*. Éste no es un principio metafísico, dogmático; sino una pauta de vida, que se manifiesta como "la reducción de la violencia en todas sus formas"²¹⁶.

"Con este límite de la caridad -que además de al homicidio, se aplica también en cierta medida al escándalo: es decir impone un cierto respeto por las expectativas morales de los demás, de la comunidad en la que vivo, que no se puede derribar de golpe sólo por amor a la "Verdad" de la que me sentiría depositario- es posible pensar verdaderamente que la acción de Cristo respecto al mal es también una acción de disolución irónica"²¹⁷.

10. **E**n este sentido, ni Nietzsche ha escapado a la violencia metafísica que atacaba. El superhombre no puede ser interpretado como un sujeto violento, como lo interpretara el Nazismo. Nietzsche, en efecto, afirmaba en su Zarathustra que no era suficiente anunciar una doctrina, sino que era preciso además *transformar con la fuerza (gewaltsam verändern)* a los hombres de modo que la reciban²¹⁸.

Sin embargo, se puede rescatar del pensamiento de Nietzsche su *nihilismo activo*, o sea, "el hombre que ha descubierto el eterno retorno no sólo como insensatez de todo, sino también como posibilidad y necesidad de nuevas atribuciones de sentido"²¹⁹.

11. **L**a moral del hombre posmoderno no consiste en un conjunto de acciones cuyas normas se hallan en una naturaleza o en un ser fijo exterior al hombre que le da significado de bueno o malo a lo que hace. Lo que crea al ultrahombre o al hombre posmoderno es la voluntad que se pone como condición de poder realizar la existencia como *unidad de ser y significado*, eliminando toda dependencia de la moral, toda creencia de necesidad y fata-

²¹⁶ VATTIMO, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 112. VATTIMO, G. *Metafísica, violencia y secularización* en VATTIMO, G. (Comp.) *La secularización de la filosofía*. Barcelona, Gedisa, 1994, p. 63-88. Cfr. CORNEJO SÁNCHEZ, G. et al. *Estrategias metodológicas para desarrollar la actitud crítica en el adolescente escolar ante el medio televisivo* en *Revista de tecnología educativa*, 1994, (Santiago-Chile), Vol. 12, n. 2, p. 139- 150.

²¹⁷ VATTIMO, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 112-113.

²¹⁸ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*. O. c., p. 311, 320, 167 nota 11.

²¹⁹ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*. O. c., p. 313. Cfr. VATTIMO, G. *Nihilismo e nichilismi*. Avelino, Sabatia, 1981. DE FEBERI, F. *Il nichilismo e l'agonia dell'anima* en *Filosofia Oggi*, 1995, n. 69-70, F. I-II, p. 65-80. OTTONELLO, P. P. *Struttura e forme del nichilismo europeo. 1 Saggi Introduttivi*. L'Aquila, Japadre, 1987.

lismo.

La moral, entendida como escisión del sujeto y del objeto portador de la ley, es una creación social, expresión de las necesidades de la comunidad y de un rebaño, como afirmaba Nietzsche²²⁰.

El sentido del ser y la ética: el acontecer

12. **E**l *sentido del ser* no es nada metafísico. El sentido del ser está en el *acontecer*, en los mensajes que transmiten los *media*: en él no se revela ninguna esencia, estructura profunda, sino valores históricos, configuraciones de experiencia y formas simbólicas, trozos de vida que piden ser escuchadas con *pietas*. La piedad hace lo fundamental de la ética: esta consiste en una interpretación de la vida de lo cercano, por lo individual y efímero, por amor del "próximo"²²¹.

La *interpretación* se inscribe dentro de una concepción débil del ser y de la verdad, como una lectura de los signos de los tiempos y una recepción de mensajes²²². El ser es interpretación y, con ello, "todo es interpretación, incluso esta misma tesis"²²³.

13. **L**a ética o moral es interpretación de la vida, recordar eventos; "pero no como si estuviésemos recordando 'errores' que se nos desvelarían como tales sólo en el caso de que hubiéramos aprehendido la verdadera estructura"²²⁴; se trata de un recordar e interpretar que excluye la pretensión de absoluto. El principio ético fundamental es *pietas*: la atención piadosa.

"Piedad como atención piadosa hacia lo que, teniendo sólo un valor limitado, merece ser atendido, precisamente en virtud de que tal valor, si bien limitado, es con todo, el único que conocemos: piedad es el amor que se profesa a lo viviente y a sus huellas, aquellas que van dejando y aquellas otras que lleva consigo en cuanto recibidas del pasado"²²⁵.

²²⁰ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*. O. c., p. 97.

²²¹ VATTIMO, G. *Ética dell'interpretazione*. O. c., p. 11.

²²² VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p.12. Cfr. FREY, G. *Über die Konstruktion von Interpretationsschemata* en *Dialectica*, 1979, n. 3-4, p. 247-262. CEBRIÁN, M. *La interpretación de los mensajes televisivos por la infancia* en *Comunicación, Lenguaje y Educación*, 1993, n. 18, p. 67-80.

²²³ VATTIMO, G. *Ética dell'interpretazione*. O. c., p.128.

²²⁴ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 25.

²²⁵ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 26, 128.

De la *pietas* se deducen algunas consecuencias para la ética: a) profesar *amor a todo lo viviente*; b) prestar atención piadosa a todo lo que tiene un *valor limitado*, respetar las *diferencias*, las minorías, lo local, los pequeños relatos, las tradiciones, los dialectos culturales que manifiestan modelos de vida feliz y buena; c) *ser justo es respetar esas diferencias* contra toda pretensión de absoluto; d) la libertad es entonces una oscilación entre *pertenencia y desapego*; e) apertura a un *mundo sin estructuras violentas*, debilitando la metafísica, y sus sombras: el sujeto, la objetividad, el lenguaje o mensaje único, la ilusión de la ineluctabilidad de la dialéctica; f) tener una *visión estética de la vida en el contexto del pluralismo, de la indeterminación del significado*; contra la valoración del Todo, *valorar los fragmentos en el repertorio de la historia* contra lo nuevo, lo mejor, el progreso que son valores ya abandonados, pues no nos dirigimos a ninguna parte. Mas tampoco se trata de hacer de la diferencia un absoluto. No hay un principio que justifique la diferencia: ésta se da a "golpe de dados". "La diferencia es relevante e insignificante al mismo tiempo"²²⁶. Ella muestra la diferencia (y por ello es relevante) pero sin un original: solo con relación a lo simbólico, a simulacros.

14. **L**a ética de la interpretación implica lo que podríamos llamar un relativismo ("todo es interpretación, incluso esta misma tesis"); más para Vattimo esto no es así pues él no admite un absoluto con relación a lo cual tenga sentido hablar de relativismo. El mismo sujeto ("la subjetividad como estructura jerárquica dominada por la autoconciencia") no es un fundamento absoluto, sino algo obsoleto. El *ser*, en el pensamiento de Vattimo, es *acontecer*; es evento en la historia, es epocal.

Para Vattimo, lo que no tiene fundamento es la pretensión de absoluto propia de la metafísica. *Tampoco pretende sostener un historicismo, haciendo del acontecer un nuevo absoluto*: esto sería una nueva fetichización de la racionalidad objetivadora omnicomprensiva²²⁷. Una vez que se ha

²²⁶ Cfr. VATTIMO, G. *Le avventure della differenza*. Milano, Garzanti, 1980. *Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger*. Barcelona, Península, 1990, p. 134, 71-72, 125. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 200, 221-222. VATTIMO, G. *Destinación de la metafísica, destinación de la violencia* en RAVERA, R. (Comp.) *Pensamiento Italiano Contemporáneo*. Rosario, Fantini Gráfica, 1988, p. 75-82. VATTIMO, G. *Dialéctica, diferencia y pensamiento débil* en VATTIMO, G. - ROVATTI, P. *Il Pensiero Debole*. Milano, Feltrinelli, 1983. *El pensamiento débil*. Madrid, Cátedra, 1988, p. 30. "Guerra al todo, demos testimonio de lo impresentable, activemos los diferendos, salvemos el honor del hombre" (LYOTARD, J. - F. *La posmodernidad (Explicada a los niños)*. Barcelona, Gedisa, 1992, p. 26). CACCIARI, M. *Tolerancia e in-tolerancia. Diferencia e in-diferencia* en *Nombres. Revista de Filosofía*, 1994, n. 4, p. 7-17.

²²⁷ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*. O. c., p. 59-60, 136. Cfr. VATTIMO, G. *La construcción de la racionalidad* en VATTIMO, G. (Comp.) *Hermenéutica y Racionalidad*. Bogotá, Norma,

descubierto que todos los sistemas de valores no son sino producciones humanas, demasiado humanas, no se trata de liquidarlos como a mentiras o errores: "es entonces cuando nos resultan todavía más queridos, porque son todo lo que tenemos, la única densidad, espesor y riqueza de nuestra experiencia, el único 'ser'." ²²⁸

Eso es lo que somos: *un conjunto de relatos* que se nos hacen presente en los *media*, sin pretensión de sentido absoluto o metafísico, sino como meros aconteceres. Entonces lo que queda es sueño y el saber que seguimos soñando ²²⁹. Así las cosas, solo cabe una *actitud ética*, esto es, una atención piadosa e irónica hacia lo que nos rodea y nada más, sin rencores ni angustias. El hombre puede ser *feliz* cuando su existencia y el sentido que le otorga coinciden: no tiene más que lo que quiere ni quiere más de lo que tiene. La felicidad, el ser feliz, es también una cuestión de hermenéutica; implica un cambio práctico radical en el modo de ser del hombre. En este sentido se siente libre, no tiene inseguridad, no teme; es capaz de crear, sobre todo, símbolos, de recuperar lo dionisiaco de la vida; es capaz de liberarse de las cadenas históricas al interpretarlas deformándolas. "En el mundo de la verdad convertida en fábula, no hay una realidad que trascienda al mundo de los símbolos" ²³⁰. Por medio de la creación de símbolos y la solución de enigmas, el hombre se apodera también de sí mismo. Pero entiéndase bien: para ser feliz no se trata de crear nuevos valores supremos, sino solamente de dirigirse hacia la movilidad de lo simbólico, de la interpretación débil, sin pretensión de fundamento ²³¹. La conciencia infeliz, por el contrario, es aquella que no tiene en sí su sentido, como sostenía Hegel. El hombre es por los mensajes de la historia lo que él es; pero debe tener cierto agrado de sentir no históricamente; porque por el exceso de historia, de

1994. MALIANDI, R. *Dejar la Posmodernidad. La ética frente al irracionalismo actual*. Bs. As., Almagesto, 1993.

²²⁸ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 32. VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 15. Cfr. SUAREZ, G. *La postmodernidad y sus desafíos a la conciencia y vida cristiana* en *CIAS Revista del Centro de Investigación y Acción Social*, n. 423, 1993, p. 227. REBOUL, O. *Nos valeurs sont-elles universelles?* en *Revue Française de Pédagogie*, 1991, n. 97, p. 5-12.

²²⁹ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 126. VATTIMO, G. y otros. *En torno a la posmodernidad*. Barcelona, Anthropos, 1991, p. 9. VATTIMO, G. *La società trasparente*. Milano, Garzanti, 1989. *La sociedad transparente*. Barcelona, Paidós, 1990, p. 132. Cfr. CUADRADO TAPIA, R. *Valores para el joven: Llamado a ser feliz*. Madrid, PS Edit., 1991. HERZOG, W. *La banalidad del bien. Los fundamentos de la educación moral* en *Educación* (Madrid), 1992, n. 297, p. 47-72.

²³⁰ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*. O. c., p. 263, 248, 268. Cfr. BAUDRILLARD, J. *Cultura y simulacro*. Barcelona, Kairós, 1987. FANELLI, J. *Entre la filosofía de la sospecha y la cultura del simulacro* en *Aula Abierta*, 1995, n. 31, p. 16-18.

²³¹ VATTIMO, G. *La fine della modernità*. Milano, Garzanti, 1985. *El fin de la modernidad*. Barcelona, Planeta-Di Agostini, 1994, p. 31.

mensajes no interpretados, el hombre decae nuevamente²³².

La ética cumple entonces una función hermenéutica, desenmascaradora de los pretendidos absolutos para el ejercicio del poder. Ella anticipa un modo de pensar libre de las estructuras mentales de la moral moderna y metafísica. "El desenmascaramiento no es una refutación de errores, sino un despedirse del propio pasado, como de un proceso de crecimiento"²³³. Mas aún así, no se trata de suponer que lo posterior es necesariamente superior y normativo, como si el adulto fuese el ideal para el niño. El reconocer el ser en forma de disolución, de debilitamiento y mortalidad no es una decadencia "porque *no hay ninguna estructura superior, fija e ideal*, con respecto a la cual la historia" social e individual hubiera decaído"²³⁴.

15. **E**l hombre se despidе de la infancia sin odio ni rencores, sino recordándola, rememorándola, dándole un adiós, como algo que ha sido, pero que cabe recordar porque es él, aunque sin pretensión de valor absoluto. No se trata de refutar el ser como no se refuta la infancia: se lo olvida y se lo recuerda (distorsionándola); nos hace ver la caducidad.

En este contexto la moral o la ética cumple una *función de verdad* nos hace ver lo que somos: un acontecer sin fundamento alguno y sin pretensión de fundamento; porque no hay ser fundante, sino sólo acontecer.

"El pensamiento de la verdad no es un pensamiento que 'fundamenta', tal como piensa la metafísica, incluso en su versión kantiana, sino, al contrario, es aquel pensamiento que, al poner de manifiesto la caducidad y la mortalidad como constitutivos intrínsecos del ser, lleva a cabo una *des-fundamentación* o hundimiento (*sfondare*)"²³⁵.

La ética estimula e interpreta y ése es su bien

16. **L**a ética no debiera tener, pues, una pretensión normativa o imperativa: no manda; sólo estimula y ofrece una interpretación y eso es su bien²³⁶.

El pensamiento débil es un pensamiento desprovisto de razones para

²³² VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger*. O. c., p. 19. 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.

²³³ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*. O. c., p. 87, 244. Cfr. VATTIMO, G. *Schleiermacher, filósofo dell'interpretazione*. Milano, Mursia, 1968.

²³⁴ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 35.

²³⁵ VATTIMO, G. *Dialéctica, diferencia y pensamiento débil*. O. c., p. 34.

²³⁶ VATTIMO, G. *Dialéctica, diferencia y pensamiento débil*. O. c., p. 39.

reclamar la superioridad que el saber metafísico exigía con relación a la praxis. ¿Esto supone aceptar lo que ya existe y el orden establecido y, en consecuencia, es la ética incapaz de crítica teórica y de poder para cambiar las prácticas?

Vattimo estima que la Posmodernidad es una nueva concepción del ser: un ser débil y ella lleva a un nuevo modo de vida. Hay que acompañar al ser fuerte en su ocaso y preparar así una humanidad ultrametafísica, donde se viva libremente, sin violencia ni física ni simbólica²³⁷, sabiendo que la realidad es sueño y que seguimos soñando.

"Una ontología débil que concibe el ser como transmisión y monumento, tiende sin duda alguna a privilegiar el *canon* por encima de las excepciones, el patrimonio constituido y transmitido, por encima de las iluminaciones proféticas. Pero el patrimonio que se nos ha transmitido no constituye un conjunto unitario, sino más bien una densísima red de interferencias. Subsiste, por lo tanto, la posibilidad de que surja lo nuevo... Ciertamente esta posibilidad no puede fundamentarse en un mítico encuentro con lo externo, lo precategorial, la 'naturaleza' las cosas en sí mismas"²³⁸.

En este contexto, la ética es piedad por estos despojos, el único verdadero motivo de una revolución, más que cualquier otro "proyecto presuntamente legitimado en nombre del derecho natural o del curso necesario de la historia".

17. **L**a ética, como la filosofía dentro de la cual se encuadra, no tiene un carácter fundamentador sino *rememorativo* (*An-denken*) del pensamiento: ofrece "como una interpretación de sentido de la existencia en su presente ubicación tardomoderna". La *ética persuade* no con pruebas y fundamentos, sino dando sentido: permite recoger, enlazar en una unidad articulada múltiples aspectos de la experiencia y posibilita hablar de ellos con otras personas²³⁹.

²³⁷ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 10-11. VATTIMO, G. *Destinación de la metafísica, destinación de la violencia* en RAVERA, R. (Comp.) *Pensamiento Italiano Contemporáneo*. Rosario, Fantini Gráfica, 1988, p. 75-82. VATTIMO, G. *Metafísica, violencia y secularización* en VATTIMO, G. (Comp.) *La secularización de la filosofía*. Barcelona, Gedisa, 1994, p. 63-88. CHAVÁRRI, E. *Tolerancias y procesos racionales* en *Estudios Filosóficos*, 1995, n. 127, p. 453-487.

²³⁸ VATTIMO, G. *Dialéctica, diferencia y pensamiento débil*. O. c., p. 41.

²³⁹ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 46-47. Cfr. VATTIMO, G. *An-denken. Il pensare e il fondamento* en *Nuova Corrente*, 1978, n. 76-77, p. 164-187. VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger*. O. c., p. 141, 149. VATTIMO, G. *La fine della modernità*. Milano, Garzanti, 1985. *El fin de la modernidad*. Barce-

La ética no se encara ni adecua a la realidad para verificarse, no busca causas para fundamentarse; sino que reconstruye una unidad genealógica, una continuidad de hechos, acciones y creencias, que mantiene, distorsiona, recuerda, interpreta mensajes y esto hace practicable el accionar en el mundo.

Se trata de una moral o ética *light*, débil. Vattimo estima que ésta es la ética adecuada a una humanidad que vive en una época de relativa seguridad, que no tiene ya necesidad de soluciones afianzamientos extremos. Lo que necesita la humanidad aún hoy es no "renunciar a conferir sentido al mundo y a la existencia", para lo que se requiere una retórica que atenúe la dispersión del mundo, ofreciendo una imagen unitaria. En todo caso, esta es una forma secularizada de la "fundamentación" metafísica, que une presente y pasado y que hace una síntesis de los múltiples saberes sobre el mundo. No es una síntesis que fundamenta los otros saberes, sino una suerte de "síntesis superficial", más retórica que lógica²⁴⁰.

18. **D**ecir que la ética es *interpretación* no significa que es una descripción realizada por un observador neutral, sino un evento dialógico en el que los participantes se ponen en condición de igualdad y salen modificados de él.

La interpretación que constituye a la ética no es una "enésima descripción" inútil, tampoco es una verdad fundada e indiscutible; sino es "el evento, respuesta a los mensajes que provienen de la tradición", acaecimiento de un mensaje nuevo transmitido a otros interlocutores. En este sentido la ética es un *diálogo comprometido* con la tradición²⁴¹.

Dado que el ser no es fundamento, sino desfundado, carencia de fundamento (*Ab-grund, Ungrund*) es posible la multiplicidad de las perspectivas históricas, de interpretaciones inagotables como la "inexhaustibilidad reveladora del ser mismo". La verdad sobre las conductas morales que ofrece la ética no consiste entonces en acercarse a un núcleo metafísico indiscutible, sino "en el acaecimiento de experiencias siempre nuevas, de formulaciones e interpretaciones de un ser, cuya abismal libertad, llevada al plano

lona, Planeta-Di Agostini, 1994, p. 107. RAVERA, R. *Entrevista a Gianni Vattimo* en *Cuadernos Gritex*, 1993, n. 5-6, p. 77-87. BÖHM, W. *Educazione e senso di vita* en *Pedagogia e Vita*, 1992, n. 3, p. 7-16.

²⁴⁰ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 48, 51. Cfr. SCHIMPF, D. *La posmodernidad* en *Enfoques*, 1994, n. 2, p.7-14. RAVERA, R. (Comp.) *Pensamiento Italiano Contemporáneo*. Rosario, Fantini Gráfica, 1988, p. XXVI. GARCÍA ESTÉBANEZ, E. *La certidumbre moral y la tolerancia* en *Estudios Filosóficos*, 1995, n. 127, p. 409-431.

²⁴¹ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 67. Cfr. VATTIMO, G. *La crisi dell'umanesimo* en *Teoria* (Pisa), 1981 n. 1, p. 29-41. VATTIMO, G. *Vers une ontologie du déclin* en *Critique*, 1985, n. 41, p. 90-105.

cognoscitivo, coincide justamente con la inagotabilidad"²⁴². El ser como libertad y abismo nos da libertad para despedirnos del ser.

La ética supone pues dos hechos: 1) la *libertad* para las múltiples interpretaciones y 2) la *auténtica novedad de la interpretación* que acaece, que es siempre débil y caduca (irónico-distorsionante, siempre más o menos falsificante de lo admitido y heredado), sin un ser fuerte entendido como verdad única y eterna.

No se trata ni de aceptar ni de abandonar lo sagrado, sino de una combinación de *retomar-mantener-distorsionar*, mediante siempre nuevas interpretaciones del deber ser de nuestras conductas²⁴³. Estas interpretaciones son buenas; nos hacen felices, no porque tengan un fundamento, pues no existe tal fundamento. Se trata de "vivir una experiencia fabulada de la realidad, experiencia que es también nuestra única posibilidad de libertad"²⁴⁴.

19. **L**a ética implica pues una actitud irónico-hermenéutica-distorsionante del presente y del pasado de las conductas, de nuestras formas de vivir, de actuar y de creer. Este es un rasgo distintivo de la *ética filosófica posmoderna*: 1) la *disolución de la objetividad moderna* del hombre, 2) la *disolución del ser mismo* como estructura para reducirlo a relato, evento, anuncio; 3) la *disolución del sujeto* que queda desenmascarado en su superficialidad que encubre el juego de fuerzas de las relaciones sociales²⁴⁵.

¿Cuál es en definitiva, entonces, el *estilo de vida ético* que ofrece la Posmodernidad? La respuesta es: una vida y un mundo

"en el que Dios ha muerto porque la organización social del trabajo ha hecho superfluo el apoyo 'excesivo' que él representaba; es también el mundo en que la realidad se aligera, en el que se hace posible 'soñar sabiendo que se sueña', en el cual, en suma, la vida puede desenvolverse dentro de un horizonte menos dogmático, menos violento también, y más explícitamente dialógico, experimental, arriesgado"²⁴⁶.

²⁴² VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 84. Cfr. LIPOVETSKY, G. *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona, Anagrama, 1994, p. 19.

²⁴³ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 110. VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger*. O. c., p. 120.

²⁴⁴ VATTIMO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 32. Cfr. LYOTARD, J. - F. *La condición postmoderna*. Bs. As., REL, 1987, p. 63. ROCHE, G. *L'apprenti-citoyen. Une éducation civique et morale pour notre temps*. Paris, ESF, 1993.

²⁴⁵ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 120-123. VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 107.

²⁴⁶ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 140. Cfr. VATTIMO, G. *Filosofía e feno-*

No debe, sin embargo, entenderse a la *hermenéutica* como una descripción adecuada de las condiciones humanas, o como un valor trascendental de comunicación (J. Habermas); sino como a la "filosofía de la sociedad de la opinión pública, que es hoy la de comunicación de masas... Es la filosofía de la época de las imágenes del mundo y de su inevitable conflicto". Hay que "sustituir una ética de la comunicación por una ética de la interpretación"²⁴⁷.

20. **L**a vida moral ya no necesita apoyarse en Dios (que es una hipótesis demasiado extrema e innecesaria, dadas las condiciones de seguridad del mundo actual), ni "en las pretendidas leyes de la naturaleza". El *desencanto* es la toma de conciencia de que no hay estructuras, leyes ni valores objetivos: todo eso es puesto, creado por el hombre²⁴⁸.

La ética posmoderna expresa un cierto *desencanto* si se la compara con la ética de la Modernidad. Pero ese desencanto expresa, en sí mismo, una liberación de las interpretaciones de la Modernidad y una opción por la no violencia. "No hay ningún fundamento trascendente que imponga someterse a un orden objetivo 'dado'; pero menos aún lo hay para someterse a nadie que pretendiera exigir nuestra obediencia en nombre de ese orden. En el mundo sin fundamento todos somos iguales, y toda pretensión de establecer cualquier sistema de dominio sobre los demás resulta violenta y prepotente porque no puede legitimarse ya por referencia a ningún orden objetivo", ni en ninguna inevitabilidad dialéctica²⁴⁹.

Esto no significa que el hombre deba vivir egoístamente, cerrado tanto en los intereses de su propia vida (como en la vida burguesa, ni como si el proletario constituyera la quinta esencia del hombre, último reducto posible del ser metafísico) como en los de su sobrevivencia en un más allá. Hay que poder *saber ironizar también sobre nosotros mismos* para no crear

menologia dell'esperienza religiosa en *Stadium*, 1964, n. 12. TOURAINE, A. *Crítica de la modernidad*. Bs. As., F.C.E., 1994, p. 93-100.

²⁴⁷ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 221. VATTIMO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 139. Cfr. GIACÓIA JÚNIOR, O. *Nietzsche e a modernidade em Habermas* en *Perspectivas* (São Paulo), 1993, v. 16, p. 47-65. ORTIZ-OSÉS, A. *La nueva filosofía hermenéutica: hacia una razón axiológica posmoderna*. Barcelona, Anthropos, 1986. CASULLO, N. (Comp.) *El debate modernidad/posmodernidad*. Bs. As., El Cielo por Asalto, 1993, p. 131.

²⁴⁸ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 194. Cfr. HERZOG, W. *La banalidad del bien. Los fundamentos de la educación moral* en *Educación* (Madrid), 1992, n. 297, p. 47-72.

²⁴⁹ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 191-192, 196. Cfr. FOLLARI, R. *Posmodernidad, filosofía y crisis política*. Bs. As., Rei, 1993. DÍAZ, E. y otros. *¿Posmodernidad?* Bs. As., Biblos, 1988, p. 67. VATTIMO, G. *Destinación de la metafísica, destinación de la violencia*. O. c., p. 78-80.

una lucha de todos contra todos²⁵⁰. El egoísmo como el altruismo son construcciones sociales históricas. El hombre bajo el influjo de la emoción violenta quiere siempre lo grande, sostenía Nietzsche, incluso el autosacrificio antes que el sacrificio del otro²⁵¹.

La ética en fin se reduce a la "piedad y solidaridad para con el viviente" que no puede fundarse sobre un derecho, sino sobre una interpretación irónica, sobre una especie de vocación de "disolverse"²⁵².

Observaciones desde la perspectiva de M. F. Sciacca

A) El hombre es solo su interpretación (individual o social)

21. **D**esde el punto de vista de la filosofía de Sciacca, cabe confrontar el punto de partida de la filosofía que asume G. Vattimo. Ahora bien, este filósofo parte de una concepción del *ser débil*. Por ello entiende Vattimo que no hay un ser en sí, sino relatos, interpretaciones sobre lo que acontece: el ser es, pues, el acontecer, los eventos de nuestra cultura y sociedad, especialmente lo que se transmite a través de relatos que en realidad son fábulas (de las que somos conscientes que son fábulas, pero son lo único que tenemos). "Todo es interpretación, incluso esta misma tesis"²⁵³.

Ahora bien, para comprenderse lo que sea interpretar, todo el mundo supone que se deba admitir por un lado que hay algo (objeto) que interpretar y, por otra, que existe el sujeto de la interpretación.

Mas Vattimo no duda en sostener que todo es interpretación tanto los objetos (o la realidad en su conjunto) como los sujetos, e incluso que la interpretación no es un absoluto o un punto indiscutible o evidente, sino que *existe interpretación de lo que sea interpretación*.

22. **E**n realidad, Vattimo no niega el ser sin más, sino que *lo niega como eterno, evidente, con una esencia*: admite el ser pero *débil*. El ser débil es una despedida que el hombre hace del ser fuerte que, en su sentido preciso, es Dios.

En la concepción de Vattimo, no existe el ser sino interpretaciones

²⁵⁰ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 200, 202.

²⁵¹ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*. O. c., p. 94-96.

²⁵² VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 203. Cfr. RORTY, R. *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona, Paidós, 1991. SANABRIA, J. *Ética y postmodernidad* en *Revista de Filosofía* (México), 1994, n. 79, p. 51-97. REBOUL, O. *Nos valeurs sont-elles universelles?* en revista *Revue Française de Pédagogie*, 1991, n. 97, p. 5-12. BREZINKA, W. *Glaube, Moral, und Erziehung*. München, Reinhardt, 1992.

²⁵³ VATTIMO, G. *Etica dell'interpretazione*. O. c., p.128.

de él. En última instancia todo se reduce pues al hombre interpretador, al hombre con opiniones, al mundo de la $\delta\omicron\xi\alpha$, como sostenían los sofistas, pero aún en un sentido más débil. En este contexto, el mejor método es la retórica, pero no tomada muy en serio, sino en forma hermenéutico-irónica.

23. **E**n este contexto, el conocimiento es reducido a la subjetividad (aún sin hacer de ella un absoluto): a una subjetividad *light*, a mensajes que son fábulas que las conocemos como tales sin angustiarnos por ello, sin preocuparnos porque así sea.

El punto de partida pues de la filosofía de Vattimo es un subjetivismo no angustiioso ni absolutizado, que Vattimo estima digno de ser defendido, porque las concepciones fuertes del ser (en las que se basan las distintas formas de metafísica) han servido para justificar la violencia. Mas con un subjetivismo (entendido como interpretaciones distorsionadas, creativas) se pierde el sentido de la objetividad y, con él, el ser del hombre y de su espíritu. Como decíamos, si queremos conocer, hablar, valorar *objetivamente*, todo eso "no puede no partir del ser del espíritu": lo que resta son estados de ánimo subjetivos²⁵⁴.

24. **C**abe advertir, sin embargo, que la violencia consiste en la acción violenta que realizan los sujetos. La verdad no es violenta: simplemente es la manifestación de lo que son las cosas, del ser de las cosas. Ahora bien, la acción del violento se puede servir de la verdad para querer justificar su acción violenta, mas esto no justifica la supresión de la *verdad* ni del *ser* de las cosas en lo que son. El mal uso que se hace de algo no recae sobre eso que se utiliza, sino sobre la injusticia que comete el sujeto. Los horrores cometidos en nombre la verdad o de la justicia no quedan más protegidos negando esos valores por el abuso que se ha hecho de ellos: lo que se requiere es resguardarlos como ideales aun cuando en la realidad los hombres no los realizan, porque son ellos la luz que sigue brillando y nos hace humanos.

Vattimo establece una rivalidad entre el ser y el ente, ya postulada por Nietzsche que constataba el olvido o muerte de Dios para dar libertad a los hombres, haciéndolos superhombres. En realidad, la noción de *ente* (clásicamente definido como *lo que tiene ser*) no se entiende sin la de *ser* (clásicamente entendido como aquel *acto por lo que el ente es*); por el contrario requiere el concepto de participación, de modo que los entes adquieren sen-

²⁵⁴ SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato"*. O. c., p. 59. MANNO, M. *La fondazione metafisica dei valori* en *Pedagogia e Vita*, 1992, n. 1, p. 18-29. BRANCAFORTE, A. *La problematicità del soggetto come punto di partenza della metafisica nel pensiero di M. F. Sciacca* en *Atti del III Congresso Regionale di Filosofia Michele Federico Sciacca*, Milazzo, Spes, Vol. II, pp. 64-89. SCHNITMAN, D. *Nuevos paradigmas, Cultura y Subjetividad*. Madrid, Paidós, 1995.

tido como participaciones limitadas desde el ser, sin confundirse con él, y sin que él suprima el accionar libre de los entes libres.

25. **E**n realidad, suprimido el ser sería imposible pensar el cambio, propio de quien modifica los límites de los entes, pero sin suprimirlos, porque la raíz del ser que participa sigue dándole sentido al ente que cambia. El ser universal es lo que posibilita el cambio de los entes y pensar el cambio.

En realidad, Vattimo al pretender debilitar la concepción del ser, lo que está buscando es la justificación de la posibilidad del *cambio*. Vattimo puede, en ese contexto, admitir una concepción unívoca del ser, la cual no posibilitaría la pluralidad. En la concepción debilitada del ser, según Vattimo, el universo pierde su unidad radical y, de ser coherentes con esta concepción, habría que pensar en *un pluralismo propio de mónadas* que, encerradas en sí, solo sienten y expresan sus opiniones sobre ese sentir, imaginan y fabulan mundos.

Cabe reconocer que los sistemas de filosofía suelen ser coherentes con su punto de partida filosófico, mas a veces, como en este caso, ese punto de partida es absurdo: contiene una contradicción como la que el ser es (y si es, no es más que ser sin ningún otro adjetivo o aditamento) y *no es* al mismo tiempo, en cuanto es pero *es débil* (y la debilidad es otra cosa que no es propia del ser, sino propia de algún ente en su realidad).

En la concepción de Sciacca, la persona es el existente; es, por esencia, iniciativa, esto es, libertad *ens* (hecho) que es (y por lo tanto, partícipe del *ser*); y, por él, la persona es surgente productora perenne, capacidad infinita de actuación, originalidad fundamental, singularidad que es continua actuación de sí misma, acto original expresado por el ser (*esse*) unido al ente (*ens*). Esto genera una *implicancia dialéctica entre ser y ente*, un equilibrio siempre provisorio, origen de una iniciativa constante, de un sujeto que puede liberarse de los entes (no absolutizando a ninguno) porque es virtualmente libre por la perspectiva que le posibilita el ser infinito²⁵⁵. No es necesario, entonces, debilitar al ser para entender el cambio de los entes, porque el ser no se confunde con los entes. Los entes cambian: el ser hace posible el cambio de los entes sujetos.

26. **Q**uerer reducir el conocimiento a opiniones implica: a) o bien admitir que no hay objeto alguno real del conocimiento sino que éste es sólo ficción ayudada por el lenguaje (el cual lenguaje a su vez no sirve para comuni-

²⁵⁵ SCIACCA, M. F. *Atto ed essere*. O. c., p. 47-48. BONETTI, A. *L'Ontologia personalistica di Michele F. Sciacca* en *Rivista de Filosofia Neoscolastica*, Gen.-Febb., 1959, p. 11-26. BUGOSI, T. *Metafisica dell'uomo e filosofia dei valori* in M. F. Sciacca. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1990. VALENTI, C. *La problematica del valore nell'ultimo Sciacca* en *Atti del III Congresso Regionale di Filosofia Michele Federico Sciacca*, Milazzo, Spes, Vol. II, pp. 510-533.

carnos sino solo para expresar nuestros sentimientos); b) o bien que de existir algo objetivo no sabemos lo que es en sí, al margen de nuestras opiniones (personales, trascendentales o sociales), como ya lo sostenían los sofistas y luego Kant y Nietzsche²⁵⁶.

Afirmar que "sólo existen interpretaciones" es una afirmación propia de un *agnosticismo* respecto de lo real que se admite; pero que no se lo concibe como en sí verdadero, como un algo que sea base de una inteligibilidad para el sujeto. Esa afirmación es más bien propia de un *idealismo subjetivo* donde las cosas reciben una interpretación distinta en distintas circunstancias, en diferentes épocas y según los diversos sujetos que la realizan. Para Vattimo, el *pensamiento* ya no tiene la responsabilidad de aceptar "un fundamento objetivo perentorio"²⁵⁷, sino simplemente de interpretar sin pretensión de verdad alguna. Porque no hay hechos verdaderos (ni falsos) sino solo interpretaciones. Ahora bien, las interpretaciones, sin un objeto en el cual se fundamenten y acrediten su verdad, son solo *subjetivas* y la ética nihilista de la interpretación es solo idealismo nihilismo: nada de verdad objetiva.

El mismo Vattimo no teme, en este sentido, declarar *el final de las filosofías objetivistas* y el *disolver el principio de subjetividad* para que éste no se convierta en otro absoluto. Lo objetivo es imposible y carece de sentido²⁵⁸; pero esto no impide constatar la debilitación, la secularización del sujeto individual que se ha producido en la sociedad de masas.

¿En este derrumbe o debilitación de la objetividad y de la subjetividad qué permanece? ¿Nos hallamos en una "indefinida deriva"? Vattimo ve solo *un límite*: el principio de caridad, el mandamiento del amor, el disminuir la violencia en todas sus formas. Más este no es un principio metafísico; sino un mandato formal que "no manda algo determinado y de una vez por todas"; por ello es también una exigencia de nuestra época²⁵⁹.

Como se advierte, Vattimo difícilmente escapa a un relativismo social, y si en algo lo supera, lo intenta hacer mediante un deseo (no un imperativo) moral.

27. **E**n la base de esta concepción filosófica, desde la perspectiva de

²⁵⁶ 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.

²⁵⁷ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 84. Cfr. NEGRETTE, P. *Los fundamentos del pensar fragmentario* en *Filosofía* (Mérida - Venezuela) 1994, Octubre, p. 65-72. DEI, H. *Poder y libertad en la sociedad posmoderna*. Bs. As., Almagesto, 1993.

²⁵⁸ VATTIMO, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 49, 83.

²⁵⁹ VATTIMO, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 79. Cfr. SCHULTZ, M. *Postmodernismo, una ética de conciliación* en *Revista de Filosofía* (Chile), 1990, Vol. 35-36, p. 43-56.

M. F. Sciacca, se halla la confusión del conocer con el sentir, la confusión del sujeto con el objeto. Por ello se puede sostener que las cosas son lo que cada uno siente y expresa, lo cual es extremadamente subjetivo, aunque el lenguaje le dé un ropaje de intersubjetividad o de objetividad social aparente.

Ahora bien, si Vattimo fuese coherente con esta afirmación debería admitir que no hay ideas, esto es, objetos de la mente, sino sólo sensaciones las cuales son siempre subjetivas. Su filosofía sería entonces algo así como una gran interjección social: la expresión de lo que siente la gente en la Posmodernidad, escrita por alguien que tiene percepción para ello.

Por el contrario, desde el punto de vista de la filosofía de Sciacca, la inteligencia es inteligente porque llega al *ser de las cosas* y éste se distingue de lo que le gusta o no le gusta al sujeto. Existe una naturaleza de la inteligencia que consiste en conocer el ser y, a través de los sentidos, en conocer los entes sensibles. Es cierto que las sensaciones que tenemos de las cosas son subjetivas, son la modificación del sentimiento fundamental, de nuestro psiquismo, de nuestro sentir; pero el sujeto humano no solo siente sino también conoce la objetividad de lo que es, aunque en ese proceso puede cometer muchos errores en delimitar la entidad propia de cada ente. En realidad, Vattimo no hace sino culminar la afirmación de Heidegger, según el cual Occidente se ha aferrado a los entes y se ha olvidado del ser. No del concepto de ser que se haya hecho algún filósofo; sino de la objetividad del ser (la Idea del ser) sin el cual no es entendible la idea de entender. Porque entender sin entender nada (nihilismo), o en donde todo cambia en el objeto (devenir) no es entender: el devenir solo se puede entender si algo permanece y algo cambia.

En Vattimo no queda explicada la posibilidad de conocer: Vattimo se aferra al *hecho de que interpretamos*; mas este hecho psicológico y sociológico *no queda filosóficamente fundado* en relación con algo último, evidente y universal como el ser; fundamento que trascienda la psicología y la sociología.

B) La debilidad es del hombre: no afecta al ser, ni a lo que deberíamos ser.

28. **L**a *debilidad* del ser que busca Vattimo, no se halla propiamente en el ser, el cual o bien es (y es ser) o bien no es en absoluto. La idea de ser - el ser en su inteligibilidad- es de tal simplicidad y comprensión que se la comprende (y en ella se incluye todo el ser en su simplicidad radical) o no

se la comprende y estamos hablando de otra cosa²⁶⁰.

La expresión "debilidad del ser" es una metáfora poco feliz, porque *débil* puede ser lo corpóreo, mas no tiene sentido aplicada al ser, a la raíz de todo lo que es. *Lo que es, en cuanto es, no es débil*, pues resiste al principio de no contradicción, así estemos pensando en una color, en una rosa o en una idea. La debilidad se refiere a las formas en que ser se presenta en su realidad no al ser sin más.

29. La debilidad no se halla en el ser sino en los hombres de la Posmodernidad que no dan atención, o interés al ser, preocupados o distraídos como están con los entes, con las carencias económicas, con la necesidad de placer, de reconocimiento social, etc. Mas *la debilidad del hombre no afecta al ser*.

Solo si el hombre se absolutiza y se identifica haciéndose pasar por el único ser, aunque débil, sólo entonces, (el hombre convertido en el ser y el ser en el hombre), el ser se debilita (se convierte en la imagen del Dios hecho hombre, tantas veces repetida por Vattimo). *Ab-solutum*, en su sentido pleno, es todo aquello que *no depende de nada para ser*; y, en sentido relativo, es todo aquello que, aunque no depende de nada para ser, depende de otros para obrar. Ahora bien, en el mundo del hombre posmoderno de Vattimo, el hombre es sola y únicamente su interpretación (individual o social) y, como esta interpretación no depende de nada objetivo, es, por lo tanto, una absolutización del hombre, *una interpretación absoluta*. El hombre no tiene entonces otro sentido que el que él se da a sí mismo, que lo que él opina de sí mismo; no tiene otro sentido que la fábula que él, a través de los mensajes masivos de la información y de la realidad virtual que la informática le crea, se hace sobre sí mismo.

La debilitación del hombre (su psicologización, su narcisismo, su fragmentación, su vaciamiento de sentido) en su realidad es un hecho histórico y social: no es todo lo que él es; sino lo que se hace de él y lo que él se hace, de lo cual es en parte responsable. Lo que el hombre es no suprime lo que él puede ser o debería ser para ser coherente consigo mismo y con todo lo que puede ser.

30. Frecuentemente se ha dicho que la hermenéutica nihilista no es más que *relativismo*. Vattimo reconoce la frecuencia de esta acusación; pero no la acepta como válida. Vattimo estima poder *superar el relativismo* afirmando que *el ser es trans-misión*, es proveniencia del pasado de la filosofía, que la filosofía posmoderna interpreta hoy como ser débil, ser como evento actual. *El ser es una multiplicidad de interpretaciones abiertas* en un

²⁶⁰ SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. Palermo, L' Epos, 1989 , p. 30.

doble sentido: A) el sentido de que *el hombre es mortal* y, por lo tanto, otros hombres deberán interpretarlo; B) por la conciencia de *la multiplicidad de las perspectivas, de los mundos culturales*, de los a priori que hacen posible la experiencia del mundo y que es *herencia reinterpretada*. Desde la perspectiva de Vattimo, el relativismo se comprende donde se admite un objeto absoluto (ser o verdad) con relación al cual lo demás es relativo. Pero él ha disuelto esa concepción de la realidad “en la multiplicidad de las interpretaciones”, en la “multiplicidad irreductible de las voces”²⁶¹.

En otras palabras, Vattimo estima que no se puede tachar a la hermenéutica de relativista porque el ser mismo es la débil multiplicidad irreductible de perspectivas cambiantes. *No puede haber entonces relativismo donde no hay absoluto alguno*²⁶².

La crítica que se puede hacer de esta afirmación (“Todo es relativo, incluso esta afirmación”) consiste en sostener que, al admitir que nada hay de absoluto, esa misma afirmación (aunque se diga que ella también es relativa) y el hombre que la realiza, se hacen absolutos, afirmándose independientemente más allá de toda otra razón, pretendiendo ponerse más allá de toda refutación.

31. **D**ebilitando la concepción del ser, se debilita el sentido, el significado del mismo y de las cosas: la misma naturaleza humana debilita su sentido y la moral pierde sentido. En este caso, el hombre ya no es inteligente por el ser; no “intelige” nada y por lo tanto no es inteligente. Tampoco puede querer como firme algo, pues no hay objeto firme en la voluntad, sino solo cosas que acaecen, sentimientos, *feelings*.

En este contexto, la inteligencia y racionalidad, antiguo distintivo de la especie humana, se han convertido en un mito. El hombre se ha vuelto un mito para sí mismo, en el cual cree porque, en el ámbito masivo, no tiene otro mensaje más significativo.

Mas la masificación del hombre es un hecho: no la justificación de ese hecho, ni menos la verdad de lo que el hombre puede ser, por el ser que tiene. Al renunciar al ser, al debilitarlo, Vattimo renuncia a pensar lo que es el hombre; o al menos, debilita el pensar lo que es el hombre: éste, sin fundamento, queda con las raíces en el aire. Sin sentido, el hombre debe atribuirse alguno: quizás el de la fuerza y de la violencia que Vattimo desea suprimir. Pero al suprimir el ser que fundamenta, con la coherencia, la racio-

²⁶¹ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. c., p. 141.

²⁶² Ya hace muchos años Raymundo Pardo, filósofo argentino, sostenía lo mismo respecto del relativismo, desde la perspectiva de un empirismo evolutivo. Cfr. DARÓS, W. *Ser y realidad en el Empirismo Evolutivo de R. Pardo*. En *Rivista Rosminiana*, f. I-II, 1976, p. 112-126. PARDO, R. *Del origen a la esencia del conocimiento*. Bs. As. Sociedad Argentina de Filosofía, 1954. PARDO, R. *La ciencia y la filosofía como saber sin ser*. Rosario, UNR, 1972.

lidad, ¿qué o quién sale garante de las interpretaciones y pretensiones de los hombres²⁶³? No quedan garantías: solo interpretaciones.

32. **P**or último, una ética basada en una *pietas* que es sólo recordación irónica del hombre sobre el hombre, puede evitar la violencia, porque en realidad no hace nada positivo.

Como decíamos, desde la perspectiva de la filosofía de Sciacca, *el hombre medida de todas las cosas* (donde la medida es el hombre con sus sensaciones y la razón que calcula las sensaciones) *ha perdido su humanidad*, porque un sujeto deja de ser animal y es humano por la intuición del ser-Ideal que lo constituye y le da una apertura a la objetividad, dentro de la cual (y no sin ella) tiene su puesto el valor de la subjetividad²⁶⁴.

Por otra parte, *la perfección última e inagotable de la persona se halla en el amor*, el cual consiste en una forma de ser: en la forma por la cual la persona real conoce y *reconoce libremente el ser* conocido en todas sus formas y manifestaciones, siendo afectado por el ser, adhiriendo la persona a él y a todo lo que es en cuanto es, como a su bien, el sustento de su entidad, el motor de sus acciones, la finalidad de las mismas²⁶⁵.

Para M. F. Sciacca, la *pietas* es reconocimiento -y por ello respeto- del ser en la objetividad de las cosas, personas, acontecimientos y, por eso, es benignidad pero también justicia, obsequio a los valores.

"La piedad es respeto de sí y de los otros... Perdido el respeto o piedad hacia todo hay impiedad o falta de respeto a toda cosa, institución o valor. Y la nuestra es una sociedad impía, de una impiedad que coincide con el nihilismo. Si *todo es nada, no hay nada que respetar sino todo queda sujeto a manipulación o destrucción sin cuidados* y sin otra finalidad que el bienestar hecho fin de sí mismo"²⁶⁶.

²⁶³ GERVILLA, E. *Posmodernidad y educación. Valores y cultura de los jóvenes*. Madrid, Dykinson, 1993. MARÍN, R. *Los valores, un desafío permanente*. Madrid, Cincel, 1993. AMUNÁTEGUI, G. *La mathesis y la máscara* en *Revista de Filosofía* (Chile), 1989, Vol. 33-34, p. 111-132.

²⁶⁴ SCIACCA, M. F. *La Chiesa e la civiltà moderna*. Brescia, Morcelliana, 1948. *La Iglesia y la civilización moderna*. Barcelona, Miracle, 1949, p. 104. Cfr. IBÁÑEZ-MARTÍN, J. *Formación Humanística y Filosofía* en *Revista Española de Pedagogía*, 1994, n. 198, p. 231-246. WATT, J. *Ideology, objectivity, and education*. New York, Teachers College Press, 1994.

²⁶⁵ SCIACCA, M. F. *L'oscuramento dell'intelligenza*. O. c., p. 33. SCIACCA, M. F. *Metafísica, gnoseología y moral*. O. c., p. 232. Cfr. CATURELLI, A. *Filosofía de la Integralidad*. O. c., Vol. II, 195-200. GARCÍA HOZ, V. *La formación de la persona: puntos de referencia para su estudio* en *Revista Española de Pedagogía*, 1994, n. 198, p. 211-227.

²⁶⁶ SCIACCA, M. F. *Il magnifico oggi*. O. c., p. 18-19.

Indudablemente existen diversos sistemas filosóficos, mas no son indiferentes, meros mitos o fábulas: en ellos se juega el sentido de lo humano. Como afirmaba Sciacca, "Nada es quizás más difícil para el hombre que vivir siempre con la plena conciencia de ser hombre"²⁶⁷.



²⁶⁷ SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato"*. O. c., p. 56. Cfr. SERVANT, J. *Les métiers de l'humanitaire*. Paris, l'Etudiant, 1993.

CAPITULO I V

El problema educativo

¿Es posible educar en una situación permanente de ser inestable?

1. **G**ianni Vattimo es uno de los filósofos contemporáneos que abiertamente ha defendido el valor de la concepción posmoderna de la vida. Como toda filosofía, ésta supone la asunción de algunos principios que rigen su interpretación sistemática y filosófica del hombre y del mundo.

Ahora bien, en la concepción de Vattimo, "el *post* de posmoderno indica una despedida de la Modernidad en la medida en que quiere susstraerse a sus lógicas de desarrollo y, sobre todo, a la idea de la 'superación' crítica en la dirección de un nuevo fundamento"²⁶⁸. En lugar de un nuevo fundamento, la sociedad posmoderna en que vivimos es una sociedad de comunicación generalizada (*mass media*), con relatos plurales²⁶⁹.

La concepción filosófica de la Posmodernidad, en G. Vattimo, implica pues, por un lado, un rechazo de la creencia en el desarrollo y progreso y, por otro, un rechazo de la creencia que la concepción filosófica de la Modernidad se pueda superar con una crítica que establezca un nuevo fundamento, una nueva y única visión válida de las cosas. Quizás sea éste el aspecto, valga la paradoja, fundamental de su filosofía: *no hay fundamento*.

²⁶⁸ VATTIMO, G. *La fine della modernità*. Milano, Garzanti, 1985. *El fin de la modernidad*. Barcelona, Planeta-Di Agostini, 1994, p. 10, 12. Cfr. DARÓS, W. *La educación integral y la fragmentación posmoderna* en *Revista de Ciencias de la Educación*, 1997, nº 171, p. 275-209. DÍAZ, E. y otros. *¿Posmodernidad?* Bs. As., Biblos, 1988. CASULLO, N. (Comp.) *El debate modernidad/posmodernidad*. Bs. As., El Cielo por Asalto, 1993.

²⁶⁹ VATTIMO, G. *Posmodernidad: ¿Una sociedad transparente?* en VATTIMO, G. y otros. *En torno a la posmodernidad*. Barcelona, Anthropos, 1991, p. 9.

2. No se trata, pues, de buscar un fundamento distinto de los puestos por la filosofía de la Modernidad, menos aún de volver "a una visión del *ser* todavía no infectada por el nihilismo", un retorno a los orígenes del pensamiento europeo, incluso recurriendo a ciertas interpretaciones de Nietzsche o Heidegger. Vattimo, iniciado en la crítica a la Modernidad realizada por estos filósofos, por un lado, toma distancia del "pensamiento occidental en cuanto pensamiento del fundamento" y, por otro, advierte que carece de sentido criticarlo en vista de otro fundamento "más verdadero".

Hacer una filosofía implica "volver a proponer el problema del sentido del ser"²⁷⁰ y sacar de ello algunas prioridades y consecuencias.

Se llega, de este modo, a unas temáticas prioritarias en la concepción de su filosofía posmoderna: 1) no hay un *ser-fundamento*; 2) no hay una *verdad fundante*; 3) tiene carácter ideológico la afirmación optimista de un *progreso* que se manifiesta con los blasones de la ciencia, la técnica y de sus nuevos hallazgos; 4) debemos formarnos, *educarnos* en una *concepción débil de ser* que dé valor a las diferencias, a una visión estética de la vida, a la tolerancia y no a la violencia.

Por el contrario, la educación tradicional está comprometida, ya en su misma etimología (*e-ducere*: sacar de, desarrollar) con *un ser estable* que, como una semilla, puede desarrollarse y crecer en la medida en que algo permanece y el sujeto mantiene su identidad.

3. Vattimo concibe la Posmodernidad "como camino de promoción de lo humano", como capacidad de discernir y elegir, como campo de posibilidades. Él estima que la concepción fuerte del ser, la concepción parmenídea del ser (donde el ser es eterno, único, inengendrado, estable, omnipresente)²⁷¹, lleva a una concepción monolítica y metafísica de la verdad, y ésta da motivo para emplear la violencia contra quien no la acepta. De esta manera se genera una educación o la creación de una forma ("formación") de ser social basada en la presión, no en la libre elección.

Según Vattimo, "no es posible apropiarse de la realidad sin liberar previamente al ser del carácter de *estabilidad-presencialidad*, de la *ousía*". Él concibe el *ser* de un modo más obvio, cotidiano e inmanente, como *lo que sucede o acaece: como evento*. Ser es lo que sucede y, en consecuencia, hay que debilitar la noción griega clásica de la estabilidad del ser, porque es idealista e ideológica. Según esta concepción, es necesario captar "la mani-

²⁷⁰ VATTIMO, G. *Dialéctica, diferencia y pensamiento débil* en VATTIMO, G. - ROVATTI, P. *Il Pensiero Debole*. Milano, Feltrinelli, 1983. *El pensamiento débil*. Madrid, Cátedra, 1988, p. 40.

²⁷¹ VATTIMO, G. *Ética dell'interpretazione*. Torino, Rosenberg e Sellier, 1989. *Ética de la interpretación*. Bs. As., Paidós, 1992, p. 22. Cfr. SARRAONA, J. *Fundamentos de la educación*. Barcelona, CEAC, 1989.

festación explícita de su esencia temporal, en la que se incluye sobre todo el carácter efímero" de todo lo que es, especialmente del sujeto humano: su nacimiento, su muerte, la transmisión de los conocimientos o mensajes, la acumulación de sus rasgos o historia²⁷².

"No se puede permanecer en la concepción de la verdad como conformidad puesto que implica la concepción del ser como *Grund*, como primer principio más allá del cual no se puede ir, y que acalla todo preguntar mientras que, precisamente, la meditación sobre la insuficiencia de la idea de verdad como conformidad del juicio con la cosa nos ha puesto en el camino del ser como evento"²⁷³.

Por otra parte, la concepción clásica del ser que solo afirma que *el ser es el ser*, es una colosal obra tautológica que, según Vattimo, tranquiliza a los defensores de la prueba ontológica del principio de no contradicción; pero "no persuade sin embargo a quien ha cambiado de parecer" sobre una concepción del ser que "no permite dar pasos adelante al pensamiento"²⁷⁴. Por el contrario, admitir conscientemente que *el ser es evento* es la última afirmación metafísica: es la afirmación donde termina la metafísica y desemboca en el *nihilismo*. El nihilismo afirma que el *ser es el acaecer*; no significa la negación del ser, sino la *negación del ser fuerte, estable*.

Si el hombre tiene un ser con estas características, la buena educación será entonces la que posibilita no temer la inestabilidad, la flexibilidad, el acaecer, lo nuevo, el cambio.

Vattimo estima que "la imposibilidad de pensar el ser como *Grund*, como principio primero"²⁷⁵, no es una imposibilidad lógica; sino el resultado de un hecho histórico, social ("la anotación de un curso de eventos en los que nos hallamos involucrados"²⁷⁶), reforzado por la filosofía de Nietzsche y Heidegger, que genera una persuasión masiva en los hombres. La gente masivamente no piensa esa antigua abstracción del ser en cuanto ser. *La imposibilidad de pensar el ser en cuanto ser*, resulta de la persuasión masiva de que ya no es necesario pensarlo: esa evidencia se ha disuelto. El Ser, la Verdad, Dios ya no son necesarios. Todo ello "se revela como una mentira

²⁷² VATTIMO, G. *Dialéctica, diferencia y pensamiento débil*. O. c., p. 30. Cfr. COCK FONTANELLA, F. *Fundamento histórico-social dos valores en Pro-Posições*, 1991, n. 2, p. 5-15.

²⁷³ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. Barcelona, Paidós, 1996, p. 124.

²⁷⁴ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 125. Cfr. KERHOFF, M. *Del evento en Diálogos*, 1993, n. 62, p. 177-192. FERRÉ, N. *Ontología y arte en Gianni Vattimo en Proyecto*, 1995, n. 22, p. 31-59.

²⁷⁵ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 126.

²⁷⁶ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 44.

(mentira, precisamente, en cuanto superflua) a causa de las transformaciones que, en nuestra existencia individual y social, han sido inducidas precisamente por creer en ellas"²⁷⁷.

4. **V**attimo no desea aceptar la *estabilidad del ser* ni siquiera bajo el manto ilusorio de la *dialéctica*, esto es, de un ser que permanece ilusoriamente aunque se supere en posiciones, oposiciones y superaciones, y devenga otro, con otro nombre, con otra forma o con otro contenido. Como Sartre, Vattimo estima que *la historia no tiene más un solo sentido*, sino que ella si disuelve en los hombres concretos que la realizan en común. El ser es algo que se distorsiona, que se pone y propone (*Verwindung*) de nuevo a muchas interpretaciones dándole el adiós a las antiguas²⁷⁸.

La no estabilidad del ser es vista por Vattimo a través de la afirmación de la muerte de Dios de Nietzsche. El ser ya no tiene "una estructura estable" ni la "necesidad lógica de un proceso". El ser es una noción ultra-metafísica: algo que ya ha sido. El ser ya no es pensado como fundamento, sino como un "ser débil". Aquello (la verdad) con lo cual tenemos verdadera experiencia del mundo, "es la caducidad", porque "el ser no es sino suceder", es lo que acaece (*Ereignis*)²⁷⁹. El ser es un juego que se da; lo que se da como juego. Hay que eliminar el supuesto fundamental: el de la unidad del ser, y es necesario admitir las diferencias. El hombre posmoderno se libera del ser metafísico admitiendo la multiplicidad y las diferencias, sin jerarquías y exaltaciones²⁸⁰.

El ser y la verdad, sin embargo, no desaparecen totalmente, sino que son tomados en una dimensión de caducidad y mortalidad, en una dimensión totalmente immanente.

La verdad es libertad

²⁷⁷ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 44, 52.

²⁷⁸ VATTIMO, G. *Dialéctica, diferencia y pensamiento débil*. O. c., p. 31. RAVERA, R. *Entrevista a Gianni Vattimo en Cuadernos Gritex*, 1993, n. 5-6, p. 84. VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 112-113.

²⁷⁹ VATTIMO, G. *Dialéctica, diferencia y pensamiento débil*. O. c., p. 34. VATTIMO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 79. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 135. BYRNES, J.-BEILIN, H. *The Cognitive Basis of Uncertainty en Human Development*, 1991, n. 34, p. 189-203.

²⁸⁰ VATTIMO, G. *Il soggetto e la maschera. Nietzsche e il problema della liberazione*. Milano, Bompiani, 1974. *El sujeto y la máscara. Nietzsche y el problema de la liberación*. Barcelona, Península, 1989, p. 31, 39. VATTIMO, G. *Le avventure della differenza*. Milano, Garzanti, 1980. *Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger*. Barcelona, Península, 1990, p. 6, 114.

5. **L**a *verdad* es pensada por Vattimo como la *libertad de la interpretación* en el chispazo propio de la intuición o iluminación interior del que recuerda; no es lo que se da en la presencia sino en el recuerdo. Mas, si el ser no es algo estable, tampoco lo es la verdad ni la libertad.

La verdad, por otra parte, no puede tener como esencia el indicar la conformidad de las ideas con la realidad estable que las fundamenta y con la cual se adecuan. Lo verdadero es lo adecuado a las reglas de cada uno de los juegos, en el horizonte abierto del diálogo entre individuos, en el contexto de la tradición y de lo que sucede²⁸¹.

En una ontología débil, la verdad no se fundamenta en un ser metafísico o lógico, sino en la "retórica"²⁸². Lo que sea verdadero se establece de manera libre, como por sentido común a partir de los lazos de fidelidad y pertenencia que tienen los que participan en diálogo.

La *verdad* no es una interpretación en la cual se llega a un desciframiento de lo que es; sino que ella es algo más débil: *consiste en la formulación*. La verdad es el ser en la debilidad del lenguaje; *es el proceso de interpretación (hermenéutica)* no el resultado adecuado a una realidad uniforme.

No se debe rechazar la noción de verdad, sino tomarla en un sentido débil. La verdad se disuelve en los procedimientos, en la retórica.

"Se puede decir que la experiencia posmoderna (y, para decirlo en términos heideggerianos, posmetafísica) de la verdad es, probablemente, una *experiencia estética y retórica*"²⁸³.

Esto no significa, según Vattimo, reducir la experiencia de la verdad a emociones y sentimientos "subjetivos", o al sentido común; sino hacerla equivalente al monumento histórico, con "un horizonte y fondo en el cual uno se mueve discretamente".

Ya no hay un mundo verdadero y un mundo falso o aparente: hay fábulas, mensajes, relatos diferentes, cambiantes, contradictorios²⁸⁴. Lo que hay es interpretación, hermenéutica, y ella es lo único que nos salva. Ahora bien, la interpretación por ser tal no es la captación de algo verdadero y objetivo. La misma tradición cristiana no es más que interpretaciones de inter-

²⁸¹ VATTIMO, G. *Dialéctica, diferencia y pensamiento débil*. O. c., p. 37.

²⁸² VATTIMO, G. *Dialéctica, diferencia y pensamiento débil*. O. c., p. 38-40. Cfr. SANABRIA, J. *Ética y postmodernidad en Revista de Filosofía* (México), 1994, n. 79, p. 65.

²⁸³ VATTIMO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 20. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 17, 175.

²⁸⁴ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara. Nietzsche y el problema de la liberación*. O. c., p. 29.

pretaciones²⁸⁵.

6. **L**a verdad no es metafísica, ni puede "acudiendo muchas veces al engaño ideológico" ser fundamento y razón de la acción política y de la praxis social, dando lugar a la *violencia*. La verdad es evento, lo que sucede; hay que despojarla por lo tanto "de los caracteres autoritarios de la metafísica"²⁸⁶. La verdad, despojada de la violencia, es libertad; es el acaecer de nuevas aperturas de horizontes históricos²⁸⁷.

"No hay ningún orden trascendente que imponga someterse a un orden objetivo 'dado'; pero menos aún hay que someterse a nadie que pretendiera exigir nuestra obediencia en nombre de ese orden. En el mundo sin fundamento todos son iguales"²⁸⁸.

La creencia en la *superioridad de la verdad* sobre la no verdad o error, supone la convicción de que el hombre puede conocer las cosas en sí mismas. Mas esto se revela como imposible, pues, como lo hemos indicado ya, *el conocimiento no es otra cosa que una "serie de metaforizaciones"* que van de la cosa a la imagen mental, del estado del individuo a la palabra impuesta como palabra justa por las convenciones sociales y luego de nuevo a la cosa²⁸⁹.

La Modernidad se caracteriza como la época del abandono de la visión sacra de la existencia y de la verdad, y como la época en la que se afirman las esferas de los valores profanos. Se caracteriza por la *secularización* que se manifiesta como *fe e ideología profana del progreso*. Es una readopción de la visión judeo-cristiana de la historia, en la que se eliminaron las referencias trascendentes y el progreso adquiere un valor en sí. Lo nuevo se convierte en el valor fundamental²⁹⁰.

La Posmodernidad, por su parte, interpretada desde sus inicios con las concepciones de Nietzsche, debilita aún más la concepción de la verdad, vaciándola de todo lo trascendente y de lo trascendental, reduciéndola a un

²⁸⁵ VATTIMO, G. *Creer que se cree*. Bs. As., Paidós, 1996, p. 70, 82.

²⁸⁶ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 71. VATTIMO, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 73. VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 9. VATTIMO, G. *Destinación de la metafísica, destinación de la violencia* en RAVERA, R. (Comp.) *Pensamiento Italiano Contemporáneo*. Rosario, Fantini Gráfica, 1988, p. 75-82.

²⁸⁷ VATTINO, G. *Más allá del sujeto. Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*. O. c., p. 74.

²⁸⁸ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 191-192.

²⁸⁹ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 147.

²⁹⁰ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 92-93. VATTIMO, G. *La società trasparente*. Milano, Garzanti, 1989. *La sociedad transparente*. Barcelona, Paidós, 1990, p. 129-131. VATTIMO, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 11.

sistema de metáforas socialmente necesario y útil. Debemos aprender a vivir de las pequeñas historias.

"El mundo de la *verdad* se constituye cuando, con el surgimiento de la sociedad organizada, un determinado sistema metafórico es elegido como canónico e impuesto a la observancia de todos (si quieren comunicarse, es decir, vivir en sociedad); existen aún otros sistemas de metáforas, pero están confirmados en el campo de la pura validez subjetiva, y constituyen la esfera de la poesía y de la producción artística en general"²⁹¹.

7. **L**a Posmodernidad sostiene la debilidad del ser también en otro sentido. No existe ni puede existir, en verdad, un proyecto de vida individual y social propio y fuerte. Lo que se da es "la falta de un auténtico proyecto propio"; y es sustituido por "el puro recorrer, como un parásito aquello que ya ha sido pensado; y hacerlo, además, animado por un propósito substancialmente edificante y estético: el revivir el pasado como tal, con el único fin de gozar de él en una especie de degustación 'arqueológica', propia del anticuario"²⁹².

En el proceso educativo es importante *la visión histórica y estética de la vida*, porque "el ser no es sino se transmite". El ser es eso que nos queda y se transmite, no porque pueda actuar como una lógica de la verificación y demostración, sino porque es todo lo que hay y es útil al goce estético.

8. **E**n el contexto de la Posmodernidad, si bien priman los valores de la libertad y de las diferencias, *no todo es caótico*. La *educación* debe ser pensada en el clima de la libertad y de las diferencias culturales, pero tiene como trasfondo inevitable la tradición y transmisión de los juegos de vida.

"Una ontología débil, que concibe al ser como transmisión y monumento, tiende sin duda alguna a privilegiar el canon por encima de las excepciones, el patrimonio constituido y transmitido, por encima de las iluminaciones proféticas. Pero el patrimonio que se nos ha transmitido no constituye un

²⁹¹ VATTIMO, G. *Al di là del soggetto. Nietzsche, Heidegger, e l'ermeneutica*. Milán, Feltrinelli, 1981. *Más allá del sujeto. Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*. Barcelona, Paidós, 1989, p. 40. VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara. Nietzsche y el problema de la liberación*. O. c., p. 45, 85.

²⁹² VATTIMO, G. *Dialéctica, diferencia y pensamiento débil*. O. c., p. 35.

conjunto unitario, sino más bien una densísima red de interferencias".²⁹³

El proceso educativo posmoderno no hace más que "acompañar al ser en su ocaso y preparar así una humanidad ultrametafísica"²⁹⁴, con una convivencia no sustentada en una racionalidad con fundamentación última, ni en un orden objetivo; sino con una racionalidad retórica, convincente, donde los hombres crean los significados, en un consenso paritario con exclusión de la prepotencia²⁹⁵.

El primado de los "media" y la comprensión como articulación espontánea

9. **L**a *pedagogía*, en este contexto, no es la transmisión de la verdad única sobre la naturaleza del hombre y de la sociedad, y menos aún la imposición violenta de la misma con medios ideológicos²⁹⁶.

La pedagogía no debe ni puede preparar para una visión *única y verdadera* de la historia, considerada historia de salvación o historia del progreso. "El ideal del progreso es algo vacío y su valor final es el de realizar condiciones en que siempre sea posible un nuevo progreso"²⁹⁷.

En la concepción de Vattimo no existe una historia verdadera y otras falsas, sino narraciones, relatos. Tampoco acepta "la última ilusión metafísica" según la cual "los que gestan la historia son los vencedores que sólo conservan aquello que conviene a la imagen que se forjan de la historia para legitimar su propio poder". Esto supone, entre otras cosas, sostener que el proletariado es, según la concepción marxista, el verdadero portador de la esencia humana²⁹⁸.

No existe una única y verdadera concepción de la esencia humana, sino "diversas historias".

10. **L**a *pedagogía* moderna se ha caracterizado por el primado del co-

²⁹³ VATTIMO, G. *Dialéctica, diferencia y pensamiento débil*. O. c., p. 41.

²⁹⁴ VATTIMO, G. *Dialéctica, diferencia y pensamiento débil*. O. c., p. 42.

²⁹⁵ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 191.

²⁹⁶ Cfr. MCEWAN, H. *Teaching as Pedagogic Interpretation* en *Journal of Philosophy of Education*, 1989, n. 1, p. 61-71.

²⁹⁷ VATTIMO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 15.

²⁹⁸ VATTIMO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 16. FOLLARI, R. *Posmodernidad, filosofía y crisis política*. Bs. As., Rei, 1993, p. 21. FINKIELKRAUT, A. *La derrota del pensamiento*. Barcelona, Anagrama, 1990.

nocimiento científico acerca del hombre, la sociedad y su evolución. La pedagogía posmoderna se caracteriza por el primado de los *media* en todo el planeta, generadores de centros de historia, mediante las potencias capaces de reunir y transmitir las informaciones según una visión unitaria y política.

Los medios masivos de comunicación tienen la positividad de generar diversidad de interpretaciones, sin ser nada más que eso. La educación de los seres humanos, en la Posmodernidad, debe contar con ello; pero Vattimo estima que *lo nuevo por lo nuevo* que genera el consumismo, lo mismo que el mentado *progreso de la ciencia y la técnica* es la última versión de la metafísica hecha voluntad de poder. Estos valores de la Modernidad perdieron toda posibilidad de valer todavía²⁹⁹: el hombre posmoderno los usa espontáneamente pero no vive para hacer crecer la ciencia o la técnica.

11. **E**n este contexto, la *comprensión* del mundo no es un recurso formal de las instituciones educativas; sino que ella se da en la *articulación sobre la espontaneidad de las vivencias*: "es una articulación de la familiaridad preliminar con el mundo"³⁰⁰. Esta articulación en la familiaridad nada tiene que ver con la "fe dogmática en la racionalidad del todo", lo que es una ilusión³⁰¹.

Los educandos viven un clima de Posmodernidad ya inevitable, donde *ya no nos educamos sobre la base del ser y el deber ser*; sino paradójicamente sobre el fundamento de que no hay fundamento, sobre el nihilismo. "El *nihilismo* es la situación en la que el hombre reconoce explícitamente la ausencia de fundamento como constitutiva de la propia condición (lo que en otros términos Nietzsche llama la muerte de Dios)"³⁰². Vattimo, incluso "contra la letra de los textos heideggerianos", *invita a experimentar el nihilismo como la única vía posible de la ontología*. Hay que abandonar el plano que busca las condiciones de posibilidad (el fundamento, el ser) y atenerse al

²⁹⁹ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 74-97. Cfr. RENAUT, A. *L'Ére de l'Individu*. Paris, Gallimard, 1989. REVEL, J. F. *El conocimiento inútil*. Bs. As., Planeta, 1989. SAS-SOWER, R. *Postmodernism and Philosophy of Science. A critical Engagement in Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 23, n. 4, 1993, p. 426-445.

³⁰⁰ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 104. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 10, 160. 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. PEUKERT, H. *Las ciencias de la educación de la modernidad y los desafíos del presente en Educación* (Tübingen), 1994, n. 49-50, p. 21-41.

³⁰¹ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara. Nietzsche y el problema de la liberación*. O. c., p. 56.

³⁰² VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 105. VATTIMO, G. *Crear que se cree*. O. C., p. 23. DE FEBERI, F. *Il nichilismo e l'agonia dell'anima en Filosofia Oggi*, 1995, n. 69-70, F. I-II, p. 65-80. OTTONELLO, P. P. *Struttura e forme del nichilismo europeo. 1 Saggi Introduttivi*. L'Aquila, Japadre, 1987.

"estado de cosas"³⁰³.

La pedagogía debe dejar al hombre en libertad para *conocer*, lo que es interpretar, o sea, "producir una nueva historia"; debe posibilitar vivir en la pluralidad de las diferencias y relatos. El que se educa debe *pensar* y esto significa captar lo que sucede, captar los múltiples sentidos del acontecer en el que estamos arrojados, sin aceptar ordenarlos en un sistema³⁰⁴.

12. **L**a educación y el conocimiento ya no están "orientados metafísicamente sólo a la objetividad", sino al pensamiento rememorante. Conocer no significa para la Posmodernidad tener "acceso al ser en sí", representarlo y hacerlo presente: esto es propio de la metafísica de la objetividad. Por el contrario, *pensar es rememorar*: no olvidarse totalmente del ser, pero de un ser que se lo recuerda como tradición y monumento, como un ser ya desaparecido. *Del ser metafísico "ya no queda nada más"*.

El proceso educativo se basa en la tradición, la cual no nos procura un punto firme sobre el cual apoyarnos; sino un *ser débil*, declinante, que se despliega desvaneciéndose, *insignificante*, irrelevante.

El significado de la vida del hombre posmoderno ya no procede de un ser metafísico, sino del *carácter fluido de los horizontes históricos*, en los que se recuerda el sentido del ser, por lo que esto no nos daría, según Vattimo, un sentido puramente relativista, sino *un sentido del ser, pero débil, donde ya no trasciende la existencia del hombre*³⁰⁵.

Finalidad nihilista de la Pedagogía posmoderna

13. **E**l hombre posmoderno se forma para salir de la Modernidad en donde estaba el centro y *dirigirse hacia una X o incógnita*, hacia un ser que tiende a identificarse con la nada, o sea, con los caracteres efímeros del existir, encerrado entre el nacimiento y la muerte. El hombre se define en términos de mortalidad³⁰⁶.

¿Qué se puede proponer entonces la pedagogía? Ante todo preparar

³⁰³ VATTINO, G. *Más allá del sujeto. Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*. O. c., p. 50.

³⁰⁴ VATTINO, G. *Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger*. O. c., p. 28, 120, 166.

³⁰⁵ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 106-108. La finitud histórica, afirma, no debe absolutizar ni la relatividad (fundando un relativismo), ni la vida misma. VATTINO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 170. En otro lugar, no obstante, Vattimo admite "una especie de relativismo historicista: no hay ningún *Grund*, ninguna verdad última; sólo aperturas históricas". VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 154. Cfr. VATTINO, G. *El sujeto y la máscara. Nietzsche y el problema de la liberación*. O. c., p. 191-192.

³⁰⁶ VATTINO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 8, 11. VATTINO, G. *Más allá del sujeto. Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*. O. c., p. 66.

al hombre para que *no tema pasar de la Modernidad a la Posmodernidad*. Por un lado, para ello es oportuno preparar al hombre para que reconozca su caducidad, *no tema a la muerte*, pues este temor e inseguridad no asumidos llevan al hombre a que se aferre a los principios fundantes de la metafísica, a que desee con ansia la ganancia, el éxito y el dominio cognoscitivo del mundo, la búsqueda de significado; mas todo ello no hace más que perpetuar la inseguridad³⁰⁷.

14. **P**or otro lado, para ello se requiere filosofar, *renunciando a la búsqueda de fundamento y a la superación mediante la crítica*. "De la Modernidad no se saldrá en virtud de una superación crítica" pues ésta supone los elementos de la Modernidad (creencia en el ser, en el fundamento, en la superioridad de la verdad)³⁰⁸. Hoy corresponde *preparar al hombre para que se mueva discretamente en un mundo de símbolos y mensajes*. El hombre del mañana será el *hombre de buen temperamento para sostener la existencia oscilante, que no tiene nada del tono regañón y gruñón*; un hombre, en medio de multitudes crecientes, conforme con *una vida que no tiene mucho sentido*, pero que él logra liberarse dando un sentido, sin violencia, a lo que sucede, al ser³⁰⁹. Tendrá que vivir aún con la metafísica, pero como se vive con una enfermedad, sabiendo que lo histórico es la posibilidad específicamente humana de apertura al mundo³¹⁰.

La *pedagogía posmoderna* no tiende a proporcionar espacios de reflexión para que el hombre encuentre su identidad. Al hombre moderno, basado en las certezas de las ciencias, con complejo de identidad, le sucede el *hombre posmoderno*, consciente de su debilidad, de su fractura psíquica y de su inseguridad consciente de que asume (aunque cada vez menos) roles sociales e históricos ya reconocidos, un repertorio de máscaras (de muchos "yo" que se creen permanentes, de profesionales, en medio de actos "culturales", ritos y protocolos), a las que desenmascara sabiendo que está soñando. El *desenmascaramiento* no es una revolución violenta o una crítica aguda; "no es una refutación de errores, sino *un despedirse del propio pa-*

³⁰⁷ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara. Nietzsche y el problema de la liberación*. O. c., p. 108, 111, 115, 117, 231, 235.

³⁰⁸ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 148.

³⁰⁹ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 150. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 23. VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara. Nietzsche y el problema de la liberación*. O. c., p. 140, 243. GRIFFA, M.- MORENO, J. *Adolescencia: vacío de sentido, suicidio, muerte y renacimiento en Enfoques*, 1994, n. 2, p. 64-67. HABERMAS, J. *Pensamiento post-metafísico*. México, Taurus, 1990. JAMESON, F. *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Bs. As., Paidós, 1992.

³¹⁰ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 155. SPANOS, W. *The end of education: Toward post Humanism*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1992.

sado, como un proceso de crecimiento"³¹¹. Es reconocer sin angustia moralista, que el hombre tiene una *propensión a dejarse engañar y que siempre se miente*.

15. **L**a pedagogía posmoderna prepara al educando, en fin, para un pensamiento no entendido como función de verdad o de transformación práctica de la realidad; sino como *fruición de las formas espirituales del pasado*, lo que tiene un efecto emancipador: turismo (y a veces museos) para los ricos, televisión o video para los pobres, lectura de ficción para algunos.

Se trata de preparar hombres "libres de la imposición de las evidencias y de los valores, de todas las plenitudes soñadas por la metafísica tradicional"³¹². Entre los valores que la filosofía y pedagogía moderna libera de la metafísica tradicional, mediante una ontología hermenéutica radical, se halla el de *sujeto* y de formación (*Bildung*). Se trata de preparar para nada estable (nihilismo).

El hombre posmoderno, como el ultrahombre, es un hombre *escindido*, pero de buen carácter "que ha abandonado las certezas de la metafísica sin nostalgias reactivas, capaz de apreciar la multiplicidad de las apariencias como tal"³¹³. La personalidad del *hombre posmoderno* es individual, débilmente indiferente a todo; es un conjunto, ni siquiera sistemático, de estratos diversos, de pulsiones y pasiones, en lucha entre sí "que dan lugar a equilibrios siempre provisionales". El hombre clásico estaba sometido a la pasión por la verdad, bajo el estímulo de exigencias sociales; pero ésta era sólo una pasión como las otras, que él había absolutizado y con la cual se había fanatizado promoviendo la violencia³¹⁴.

En segundo lugar, *la pedagogía posmoderna prepara para un pensamiento que es distorsionador, intepretador*; sería esta la única huella de tensión hacia otra cosa, contaminada con la multiplicidad de los contenidos de los *mass-media*. La educación posmoderna ya no se basa en una filosofía dogmática, ni en fuentes de verdades metafísicas, sino en "un saber explícitamente residual que tendría muchos de los caracteres de la 'divulgación'".

³¹¹ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara. Nietzsche y el problema de la liberación*. O. c., p. 87, 60, 28, 88. Cfr. BAUDRILLARD, J. *Cultura y simulacro*. Barcelona, Kairós, 1987.

³¹² VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 22, 14, 209, 124-125.

³¹³ VATTIMO, G. *Más allá del sujeto. Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*. O. c., p. 43. Cfr. GARZA TOLEDO, E. *Posmodernidad y totalidad en Revista Mexicana de Sociología*, 1994, n. 4, p. 131-146. LAING, R. *The Divided Self*. Harmondsworth, Pinguin, 1985. LASCH, C. *The Culture of Narcisism*. New York, Norton, 1988.

³¹⁴ 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. LYOTARD, J.- F. *La condición postmoderna*. Bs. As., REI, 1987. LYOTARD, J.-F. *La posmodernidad (explicada a los niños)*. Barcelona, Gedisa, 1992.

En tercer lugar, debería *preparar para la hermenéutica*, entendida como una "vocación exclusivamente humanística dirigida hacia la esfera de la tradición y de los mensajes del pasado"³¹⁵. Este sería un débil y nuevo comienzo.

Observaciones desde la perspectiva de la filosofía de M. F. Sciacca.

A) La situación cultural y social no es el resultado de la casualidad.

16. **E**l clima de Posmodernidad vuelve a plantear la cuestión de Hamlet: *ser o no ser*, esta es la cuestión. Se trata, por lo tanto, de un planteamiento filosófico. Ahora bien, como el ser en la Posmodernidad es entendido como *ser débil*, como *nada* metafísico, como lo que sucede en este mundo, en realidad estamos ante la dicotomía: trascendencia-inmanencia, racionalidad guiada por la trascendencia del ser inteligible u oscilación irracional. En realidad, si se admite que los conceptos de *ser* y *nada* son omniextensivos y excluyentes, *hablar del ser débil, como sinónimo de nada o nihilismo, constituye un sofisma o una distorsión retórica*. Admitido algo, por mínimo que sea, solo cabe justificar la *participación* de ello con el ser, lo que vuelve a proponer el tema del ser trascendente al ente que se quería excluir.

Vattimo convierte el *ser* (que, según Sciacca, es un darse en la participación, que es don, fuente de vida espiritual e íntegra, unidad integradora, inteligibilidad), en el *ser débil, inmanente* al suceder social, sin sentido e irracional; o bien lo convierte en la tradición, en la información³¹⁶.

Por otra parte, desde el punto de vista de la filosofía de Sciacca, el no dar valor -como lo hace Vattimo- al ser fuerte (donde el ser es el ser) porque es una tautología³¹⁷, no lo convierte en nada. La tautología del principio de no contradicción ("El ser es y no puede no ser, al mismo tiempo") es la *afirmación consciente del ser en su ser* y la exclusión de la nada; es la afirmación de su consistencia.

Otra objeción que realiza Vattimo a la concepción fuerte del ser consiste en afirmar que ésta impide avanzar al pensamiento. Mas desde el punto de vista de la filosofía de Sciacca, el ser es la *condición de posibilidad* de todo ente pensado o pensable: nada nos interesaría pensar si no conociése-

³¹⁵ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 157, 158. SAVIANI, D. *Educazione e post-modernità* en *Ricerche Pedagogiche*, 1995, n. 114, p. 25-32. ORTIZ-OSÉS, A. *La nueva filosofía hermenéutica: hacia una razón axiológica posmoderna*. Barcelona, Anthropos, 1986.

³¹⁶ VATTIMO, G. *Secularización de la Filosofía en Ética de la interpretación*. O. c., p. 53.

³¹⁷ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 125.

mos el ser indeterminado y si no nos preocupase las formas o determinaciones que toma el ser al constituir a los entes. El ser-Idea es, en verdad, el *motor del pensamiento* por lo que constantemente nos preguntamos ¿Qué es esto o aquello? El pensamiento humano avanza por la *interacción entre el ser* (innato en la inteligencia y simplemente ser) y *lo adquirido* a través de los datos de los sentidos, por lo que conocemos los entes; esto es, la determinaciones del ser en cada cosa. El ser, pues, no se opone al conocer, sino que es su condición fundante de posibilidad; pero esta posibilidad la realiza el hombre utilizando los sentidos y formándose el conocimiento de los entes. Sin admitir el *principio de contradicción* no es posible ni pensar ni hablar y de hecho Vattimo lo acepta, aunque ese ser fuerte es reducido por Vattimo solo a una forma lingüística.

17. **L**a Posmodernidad se puede comprender, en su ser último, entonces desde la historia inmanentista de la Modernidad: la Modernidad ha sido solo una forma social de ser en el mundo humano y occidental.

Según Vattimo, "el mundo, como tal, en su conjunto, remite a nada: es insignificante"³¹⁸. La Posmodernidad de Vattimo es una filosofía expresamente infundada, o sea, una no-filosofía en el sentido clásico.

La Posmodernidad advierte, con irónico desencanto, dada la violencia de nuestro siglo, la declinación de los ideales de progreso social; mas no por ello se justifica, desde la perspectiva de Sciacca, el permanecer en la constatación del estado actual de la sociedad y de las cosas, y negarse a reconocer que el hombre tiene, por ser hombre, una apertura a un ser que le posibilita criticar todas las cosas.

En la concepción de Sciacca, *la situación cultural y social no es el resultado de la casualidad*, sino de las premisas filosóficas, de valores y de vida que la sociedad ha ido asumiendo. No es extraño, por ejemplo, que la sociedad carezca de sentido cuando se atiene solo a lo que siente y ve el transcurrir de la historia, reinterpretada por cada cual, como criterio de verdad; criterio de verdad éste, por otra parte, débil, histórico, decadente, necesariamente relativo de hecho, aunque no se quiere asumir el relativismo como un nuevo absoluto³¹⁹.

18. **P**artir de un ser débil, desde el punto de vista de la filosofía de Sciacca, es una toma de principio fundada en el hecho sociológico, de sociedades con un estilo de vida *light*³²⁰. Mas los hechos, individuales o socia-

³¹⁸ VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 140.

³¹⁹ VATTIMO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 155.

³²⁰ VATTIMO, G. *Dialéctica, diferencia y pensamiento débil*. O. c., p. 30. Cfr. ROJAS, E. *El hombre light*. Bs. As., Planeta, 1994. LIPOVETSKY, G. *La era del vacío. Ensayos sobre el*

les, no se justifican en sí mismos; no se constituyen por ello en criterios de verdad, a no ser que se haya asumido previamente la historia humana reciente como criterio.

Por un lado, la filosofía posmoderna de Vattimo rechaza la idea de progreso; pero, por otro, *asume un cierto estilo de vida social como el criterio de lo que es*. El ser es lo que está sucediendo y, por esto mismo, Vattimo descarta que haya un ser más profundo debajo de las apariencias, un ser con más posibilidades de las que ahora manifiesta, un ser con el que nacemos y que nos mueve al cambio y al intercambio: una naturaleza del ser humano³²¹. Ser humano, para él, es lo que le sucede hoy al hombre o bien lo que ha sucedido (la tradición): ser es el suceder sin sujeto que sucede, pues toda estructura permanente le parece a Vattimo una violencia. En este contexto, la educación es sólo un prepararse para la *oscilación* cultural³²².

Por otra parte, si según Sciacca, "la esencia del ente espiritual, por el cual el espíritu es espíritu, es el ser"³²³, la concepción de Vattimo resulta ser, por su negación o atenuación del ser, un materialismo o la debilitación de la concepción espiritual del hombre y su reducción a la vida social.

La filosofía posmoderna de Vattimo, en su desencanto por lo moderno, y en su encanto por su decadencia, pone la causa del modo de ser moderno en los hallazgos de la ciencia y de la técnica y en su poder violento de sometimiento, con lo cual todo es igualmente rechazado, tanto la violencia como la ciencia y la técnica³²⁴.

Sciacca, por su parte, advierte que la violencia se halla *en las personas que usan* los medios científicos y técnicos, con fines de sometimiento, no en los mismos medios.

19. **E**sta actitud de rechazo global de los valores de la Modernidad y el atribuir a la metafísica la causa de todos los males fundamentales, más parece relacionarse con el empirismo o bien con una actitud irracional, adecuada en Nietzsche, que en una crítica fundada en la razón³²⁵. De hecho el

individualismo contemporáneo. Barcelona, Anagrama, 1994.

³²¹ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 16.

³²² Cfr. SUAREZ, G. *La postmodernidad y sus desafíos a la conciencia y vida cristiana* en *CIAS Revista del Centro de Investigación y Acción Social*, n. 423, 1993, p. 227. SÜNKER, H. *Educación e ilustración o: ¿La pedagogía vs. la postmodernidad?* en revista *Educación* (Tübingen), 1994, n. 49-50, p. 89-110.

³²³ SCIACCA, M. F. *Atto ed essere*. O. c., p. 29, 38, 43, 78.

³²⁴ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 74-97.

³²⁵ SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. O. c., p. 30. "El rechazo de la racionalidad va de la mano con el de la objetividad", en cuanto ambas excluyen la contradicción y posibilitan la crítica. Cfr. MALIANDI, R. *Dejar la Posmodernidad. La ética frente al irracionalismo actual*. Bs.

pensamiento filosófico posmoderno de Vattimo, no ve cómo se pueda superar a la Modernidad con la crítica, porque identifica a la crítica con el pensamiento moderno.

Ahora bien, en el pensamiento de Sciacca, la crítica es constitutiva del hombre en cuanto éste utiliza el ser u otro criterio para juzgar a los entes, en cuanto es posible distinguir: a) la razón (que es discurrir entre los entes) y su absolutización (racionalismo) b) de la inteligencia (fundada en el ser-idea); y posibilita distinguir además: a) la dimensión trascendente de la inteligencia y del hombre, por la presencia del ser-Idea, b) de las formas históricas de pensar (propias de la Antigüedad, del Medioevo, de la Modernidad o de la Posmodernidad³²⁶. Mas quien confunde el ser con los entes y lo olvida o debilita, debilita con ello la capacidad de crítica que constituye un elemento no despreciable del ser humano.

B) Hemos olvidado la base común de la comunicación y de la inteligibilidad.

20. **O**lvidado el ser (esto es, haciendo a menos de él al dar una explicación filosófica), ser que, desde el punto de vista de la filosofía de Sciacca, es el principio de *inteligibilidad* y *sentido*, estos dos valores quedan reducidos al hombre ¿pero en concreto a quien, a qué hombre? En concreto, a ningún hombre, porque todo hombre en cuanto sujeto escindido no posee fundamento para que le creamos u obedezcamos. Sin la presencia del ser, todos somos iguales³²⁷, porque no somos nada objetivamente: somos iguales en la ignorancia más profunda, aunque cada uno tenga su relato y viva según él.

Olvidado el ser (que no se confunde con ningún ente, ni es dominable como un ente, porque a todos trasciende y fundamenta), hemos olvidado *la base común de la comunicación e inteligibilidad*³²⁸. Perdida la fuente del sentido intelectual y espiritual, fundamento de la inteligencia, solo nos podemos educar en el consenso, regido por los sentidos sensoriales. No parecen, sin embargo, éstos, siendo subjetivos, una fuente para el consenso comunitario objetivo: por debajo aparecerá tarde o temprano la necesidad de la violencia (que tanto desea Vattimo combatir) para obligar al consenso. Por otra parte, atenuada la verdad, y reducida a retórica, se vuelve a la

As., Almagesto, 1993, p. 195, 59, 71, 203, 142.

³²⁶ SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. O. c., p. 30. Cfr. TOURAIN, A. *Crítica de la modernidad*. Bs. As., F.C.E., 1994, p. 12.

³²⁷ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 191-192.

³²⁸ SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. O. c., p. 30, 33,79. Cfr. COLOM, A-MELICH, J. *Después de la modernidad. Nuevas filosofías de la educación*. Barcelona, Paidós, 1994, p. 53.

época de los sofistas.

Si la interpretación autoritaria e ideológica de la verdad platónica (en cuanto, en su nombre, suprimía inhumanamente la libertad del opositor) no era moral, la retórica (entendida como consenso agnóstico e irónico, impuesto por la fuerza simbólica) no parece ser mucho mejor.

21. **C**abe admitir con Vattimo que el hombre ha madurado hoy contra todas las formas de opresión, internas y externas, que se oponen a su libre desarrollo³²⁹; pero la *verdad*, entendida ya como la inteligibilidad fundante de la inteligencia, ya como el resultado de un proceso de investigación que halla *lo que son las cosas, no puede considerarse como una opresión* para el hombre, sino como la condición de su posibilidad como ser pensante y como un legítimo ejercicio³³⁰.

C) Una educación para la nada es nada de educación.

22. **L**a concepción de la educación, entendida en la Posmodernidad, como la que posibilita un sujeto *escindido, débil* en su organización interna, quita toda posibilidad al hombre de una *educación integral* y de *ser libre*.

Para ser libre, en efecto, la voluntad debe poder disponer de sí, de sus facultades, armonizándolas. El hombre escindido, por el contrario y según el pensamiento de Sciacca, no será un hombre libre, sino un hombre o una sociedad a merced de las circunstancias, frecuentemente presa de los tiranos seductores, exteriores o interiores. Porque el hombre libre es persona y ésta es "un centro unificante"³³¹. Este centro es una exigencia que incluso los psicólogos humanistas lo han reconocido expresamente³³². Sin ese centro, lo que queda es más bien un "pastiche"³³³.

Para un sujeto sin sentido (porque en la Posmodernidad ni el ser mismo lo tiene), todo es posible, incluida la contradicción en el pensar y actuar; o mejor, no hay motivo para actuar más bien que para no actuar. Una vida y una educación para nada (nihilismo) es, entonces, nada de vida y

³²⁹ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara. Nietzsche y el problema de la liberación*. O. c., p. 309.

³³⁰ SCIACCA, M. F. *Pagine di pedagogia e di didattica*. O. c., p. 29. Cfr. COROMINAS, F. *Educar hoy: Pedagogía innovadoras*. Madrid, Palabra, 1992.

³³¹ SCIACCA, M. F. *Atto ed essere*. O. c., p. 103, 85.

³³² Cfr. ROJAS, E. *La conquista de la voluntad*. Bs. As., Planeta, 1994, p. 53. OBIOLS, G. *Adolescencia, posmodernidad y escuela secundaria*. Bs. As., Kapelusz, 1993, p. 57-79. FROMM, E. *El arte de amar*. Bs. As., Paidós, 1987, p. 35-43.

³³³ Cfr. JAMENSON, F. *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Bs. As., Paidós, 1992.

de educación; sólo palabras, simulacro, narcisismo sin riesgo ni sentido³³⁴.

La Posmodernidad es *una época sin padres*, huérfana, sin modelos ni valores con alguna objetividad, sin sentido para educarnos, para darnos una forma de vida mejor que otra. "Nos encontramos realmente en una sociedad sin padre, en la que cada cual ha de ser su propio padre, constituirse en autoridad: estamos llegando al momento en que cada individuo se ve obligado a inventar conductas"³³⁵. El *narcisismo* convierte la capacidad de auto-determinación (en el caso en que casual y espontáneamente se logre) en *autosuficiencia*: y ésta hace innecesaria toda referencia significativa a los demás. El *hombre* es pensado como un narcisista endémico, autoabsorbido, sin empeño social, solazándose en el puro acontecimiento de la diferencia-indiferencia³³⁶. El hombre, hecho máscara, desmitologizado como sujeto, es una incógnita para sí mismo. El hombre, sin interioridad propia, no sujeto a nada más que a los mensajes siempre cambiantes e impactantes, es un devenir a la deriva cuya vida es soñar indiferente, sabiendo que sueña.

En realidad, en la filosofía posmoderna, el problema educativo deja de ser problema y deja de ser educativo. *Una educación para la nada (sin forma, sin estructura psíquica) es nada de educación.*

23. **L**a Posmodernidad, como Vattimo la entiende, consiste en una lectura donde el hombre y lo humano, tal como la cultura occidental lo ha expresado, pierden su sentido, su encanto e integración; pero lo más preocupante parece consistir en que tampoco ofrece otro sentido, confiando románticamente en la bondad del hombre y en una pluralidad sin sentido, cercana a lo caótico e irracional³³⁷. Se trata más bien de una "huida de las cuestiones últimas, insoslayable para la condición humana"³³⁸. Queda así

³³⁴ SCIACCA, M. F. *Pagine di pedagogia e di didattica*. O. c., p. 22-23. Cfr. CULLEN, C. *Ética y posmodernidad* en DÍAZ, E. y otros. *¿Posmodernidad?* Bs. As., Biblos, 1988, p. 154, 157, 182. FANELLI, J. *Entre la filosofía de la sospecha y la cultura del simulacro* en *Aula Abierta*, 1995, n, 31, p. 16-18.

³³⁵ URDANIBIA, I. *Lo narrativo en la posmodernidad* en DÍAZ, E. y otros. *¿Posmodernidad?* O. c., p. 68. VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara. Nietzsche y el problema de la liberación*. O. c., p. 242-3.

³³⁶ FOLLARI, R. *Educación, posmodernidad y después* en *Revista del Instituto de Investigaciones en Ciencias de la Educación (IICE)*, 1994, n. 5, p. 28. FOLLARI, R. *Modernidad y posmodernidad: una óptica desde América Latina*. Bs. As., Rei, 1990. Mc LAREN, P. *Hacia una pedagogía crítica de la formación de la identidad posmoderna* en *Cuadernos*, 1994, n. 1, p. 1-93. TORRES SANTOMÉ, J. *Las culturas negadas y silenciadas en el currículum* en *Cuadernos de Pedagogía*, 1993, n. 217, p. 60-66.

³³⁷ VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger*. O. c., p. 110. Cfr. MALIANDI, R. *Dejar la Posmodernidad. La ética frente al irracionalismo actual*. Bs.As., Almagesto, 1993.

³³⁸ SCIACCA, M. F. *Il magnifico oggi*. O. c., p. 41-42. FERNÁNDEZ DEL RIESGO, M. *La pos-*

poco espacio para el riesgo de intentar corregir lo que la Modernidad creó de defectuoso y erróneo. Porque toda edad, para quien opta por lo humano (entendido como un ente abierto al ser) debe ser afirmada en su contenido humano; negada en sus límites inhumanos; trascendida por el ser que no tiene edad, siendo el ser de lo humano lo que, en la unidad, posibilita la diversidad.



modernidad y la crisis de los valores religiosos en VATTIMO, G. y otros. *En torno a la posmodernidad*. Barcelona, Anthropos, 1991, p. 93.

CAPÍTULO I V

La sociedad civil

Los valores de la sociedad moderna y la posmoderna

1. **G**ianni Vattimo es, como hemos dicho, quizás el filósofo actual que más abiertamente defiende la concepción filosófica y social posmoderna. Ambos filósofos italianos, Michele Federico Sciacca y Gianni Vattimo, criticaron el pensamiento moderno; Sciacca denunciando su tendencia inmanentista, su insuficiencia para la vida humana, la conversión de la verdad en utilidad; y se auguraba un retorno hacia la *refundamentación de la filosofía en el ser*, como lo único que da sentido ontológico a los entes y a la historia humana³³⁹.

Vattimo, por su parte, estima que va pasando todo intento por buscar fundamentos filosóficos. Vattimo, repensando los textos de Nietzsche y Heidegger, los interpreta no ya como un llamado a un retorno del ser al hombre o del hombre al ser³⁴⁰; sino como una "invitación a tomar nota de que la metafísica ha terminado y, con ella, también toda posible historia del ser: *del ser 'no queda ya nada', de modo total*, y eso excluye cualquier mítica espera de que se vuelva de nuevo hacia nosotros". Vattimo se propone, pues, "olvidar el ser como fundamento" y sólo tener presente el pensamiento del ser como un débil recuerdo, como algo que ha sido, como un

³³⁹ SCIACCA, M. F. *Lecciones de filosofía de la historia*. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1978, p. 31. Cfr. Ottonello, P. P. *Sciacca, metafísica e historia en Verbo*, (Madrid), 1986, n. 241-242, Enero, p. 51-65. MATTIUZZI, G. *Filosofía e metafísica: la necessità del fondamento en Studi Sciacchiani*, 1986, n. 2, p. 29-44.

³⁴⁰ Cfr. ECHAURI, R. *El ser en la filosofía de Heidegger*. Rosario, Universidad Nacional, 1964, p. 89-164. DARÓS, W. *Verdad, error y aprendizaje*. Rosario, CERIDER-CONICET, 1994, p. 55-100.

"ser débil y depotenciado"³⁴¹.

2. Vattimo toma en consideración a la sociedad moderna y a la cultura de la *Modernidad* dominada por la "fe en el progreso, que es una fe secularizada y al propio tiempo una fe en la secularización"³⁴². Se trata de una fe en el progreso histórico, como un valor en sí, sin referencias providenciales y metahistóricas. La Modernidad es la fe en el valor de lo nuevo; es la época en que se acrecienta la circulación de las mercancías y la movilidad social.

Según Vattimo "la Modernidad es hija de la tradición religiosa de Occidente: ante todo como secularización de esa tradición"³⁴³. En el Renacimiento y al inicio de la época moderna, con Lutero, la religión se libera del dogma; se admiten nuevos modos de leer la Biblia; *la interpretación tiene derecho* y de hecho se inicia la pérdida del sentido de Dios. Al final de Modernidad, Dios socialmente ha muerto en la consideración de los hombres. Dios se hizo nada: primero objetos-fetiches, luego hombre, después filosofía del ser, finalmente se olvidó del ser. La Modernidad ha iniciado la tendencia al nihilismo.

La época contemporánea es posmoderna continua esta tendencia al nihilismo, pero sin remordimientos. "El fenómeno que más llama la atención es la *disolución del valor de lo nuevo*. Y creo que éste es el *sentido de lo posmoderno*"³⁴⁴.

La Posmodernidad es una época y una cultura que descrea de los grandes relatos o ideologías culturales, políticas, sociales o religiosas. Las artes fueron las primeras en preanunciar el camino hacia la Posmodernidad.

"Presas del juego fantasmagórico de la sociedad de mercado y de los medios tecnológicos, las artes vivieron ya sin enmascaramiento metafísico alguno (la busca de un presunto auténtico fondo de la existencia) la experiencia del valor de lo nuevo como tal de una manera más pura y visible que las ciencias y las técnicas, en cierta medida vinculadas con el valor de verdad o con el valor de uso; en semejante experiencia, el valor de lo nuevo, radicalmente revelado, perdió todo fundamento y posibilidad de valer todavía. La

³⁴¹ VATTIMO, G. *Al di là del soggetto. Nietzsche, Heidegger, e l'ermeneutica*. Milán, Feltrinelli, 1981. *Más allá del sujeto*. Barcelona, Paidós, 1989, p. 48, 50-51. RAVERA, R. *Entrevista a Gianni Vattimo en Cuadernos Gritex*, 1993, n. 5-6, p. 87.

³⁴² VATTIMO, G. *La fine della modernità*. Milano, Garzanti, 1985. *El fin de la modernidad*. Barcelona, Planeta, 1994, p. 91.

³⁴³ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. Barcelona, Paidós, 1995, p. 85. VATTIMO, G. *Creer que se cree*. Bs. As., Paidós, 1996, p. 11.

³⁴⁴ VATTIMO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 96.

crisis del futuro, que penetra toda la cultura y toda la vida social moderna tardía, tiene en la experiencia del arte un lugar privilegiado de expresión"³⁴⁵.

3. **L**a cultura de la sociedad posmoderna otorga al ser un significado débil: el *ser* es, como dijimos, lo que acaece y, en el hombre, el ser es su historia hasta su muerte sin fundamento. El ser no es nada seguro; es más bien nada segura (nihilismo). Se trata de "*un ser que tiende a identificarse con la nada*, con los caracteres efímeros del existir, como algo encerrado entre los términos del nacimiento y de la muerte"³⁴⁶.

Tampoco las sociedades y las épocas están fundadas en el ser, sino abiertas al acaecer. Las culturas de las sociedades implican interpretaciones colectivas, tradiciones; pero "la relación con la tradición no nos procura un punto firme sobre el cual apoyarnos, sino que nos empuja a una especie de remontarnos *in infinitum*"³⁴⁷. Las sociedades sólo tienen como referencias el carácter fluido de los horizontes históricos, que es lo opuesto a la concepción metafísica del ser entendido como estabilidad, como fuerza, como energía, sino como ser débil, declinante, insignificante.

4. **E**n este contexto de la concepción de la Posmodernidad, la cultura y la sociedad no se fundan en ninguna verdad objetiva, sino en interpretaciones. "La hermenéutica es una *forma de disolución del ser* en la época de la metafísica cumplida"³⁴⁸.

La verdad es "un valor que se diluye": se funda en la convicción de que el hombre puede conocer las cosas "en sí mismas", lo cual se revela empero imposible. El conocimiento y la sociedad con su cultura no se basan en verdades sino en una serie de metaforizaciones, apoyadas de palabras "justas" ofrecidas por las convenciones sociales"³⁴⁹.

No se sale pues de la Modernidad mediante una superación crítica o dialéctica, sino mediante una conclusión nihilista: "La noción de verdad ya no subsiste y el fundamento ya no obra, pues no hay ningún fundamento

³⁴⁵ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 97.

³⁴⁶ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 108. VATTIMO, G. *Nichilismo e nichilismi*. Avelino, Sabatia, 1981. VATTIMO, G. *La crisi dell'umanesimo* en *Teoria* (Pisa), 1981 n. 1, p. 29-41. VATTIMO, G. *Vers une ontologie du déclin* en *Critique*, 1985, n. 41, p. 90-105.

³⁴⁷ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 108. Cfr. BREZIZNKA, W. *Educación y tradición* en *Revista Española de Pedagogía*, 1996, n. 205, p. 451-460.

³⁴⁸ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 139. VATTIMO, G. *Le avventure della differenza*. Milano, Garzanti, 1980. *Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger*. Barcelona, Península, 1990, p. 6-7. VATTIMO, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 70.

³⁴⁹ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 147.

para creer en el fundamento"³⁵⁰.

5. **E**l mundo cultural de la Posmodernidad se ha convertido en fábula. Las sociedades no tienen una verdad para el hombre o para el actuar humano: sólo ofrecen fábulas, vagabundeos inciertos, a los que hay que tomarlos no muy en serio, sino como un hombre de buen temperamento, que trata de vivir el incierto errar con una actitud diferente³⁵¹.

Las sociedades viven interpretando su historia y al interpretarla con originalidad la distorsionan. Se diluyen las distinciones entre verdad y error, entre ficción, información e imagen. Vivimos en un mundo de máscaras, sabiendo con cierta ironía y despreocupación, que son máscaras. Las sociedades siempre han vivido con máscaras; éstas están destinadas a encubrir la desnuda realidad que atemoriza. Por eso las máscaras, que son las culturas, hacen soportable la existencia humana. Es más, la sociedad surge con la invención de la máscara de la verdad, puntualizando que debe ser "verdad, es decir, se inventa una denominación de las cosas, válida y obligatoria para todos... y origina entonces, por primera vez, la oposición entre verdad y mentira"³⁵².

6. **L**a sociedad es entonces un juego de máscaras e interpretaciones, donde cada uno usa de los dados como está marcado, "sin violar nunca el orden de las castas y la escala jerárquica"³⁵³. Mas he aquí la débil tesis social de Vattimo:

"Lo que intento sostener es: a) que en el nacimiento de una sociedad posmoderna los *mas media* desempeñan un papel determinante; b) que éstos caracterizan tal sociedad no como una sociedad más 'transparente', más consciente de sí misma, más 'iluminada', sino una sociedad más compleja, caótica incluso; y finalmente c) que precisamente en este 'caos' relativo residen nuestras esperanzas de emancipación"³⁵⁴.

³⁵⁰ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 148. Cfr. JUGO BELTRAN, C. *La superación del fundamento y la defundamentación de la solidaridad: el pragmatismo de Richard Rorty* en *Paideia Cristiana*, 1996, n. 22, p. 43-48.

³⁵¹ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 150.

³⁵² VATTINO, G. *Il soggetto e la maschera. Nietzsche e il problema della liberazione*. Milano, Bompiani, 1974. *El sujeto y la máscara*. Barcelona, Península, 1989, p. 45. VATTINO, 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.

³⁵³ VATTINO, G. *El sujeto y la máscara*. O. c., p. 46. Cfr. CASULLO, N. (Comp.) *El debate modernidad/posmodernidad*. Bs. As., El Cielo por Asalto, 1993, p. 259-318.

³⁵⁴ VATTINO, G. *La società trasparente*. Milano, Garzanti, 1989. *La sociedad transparente*. Barcelona, Paidós, 1990, 78.

La Posmodernidad ha surgido como *una esperanza de emancipación, como un desenmascaramiento de las máscaras*; pero sabiendo que no puede hacer a menos de ellas, *es indiferente ante ellas*. Las sociedades están constituidas por formas de vida, basadas en sistemas de errores convertidos en verdad, apoyadas en "un sistema de ilusiones consolidadas, ocultas en su naturaleza por motivos de conveniencia social y por las necesidades de la organización productiva"³⁵⁵.

Lo que hoy se produce son múltiples imágenes, interpretaciones y reconstrucciones que compiten entre sí, sin coordinación central. Por ello la realidad -que es social- "no puede ser entendida como el dato objetivo". Es cierto que ante la complejidad de esta realidad perdemos el sentido de la misma; pero "quizás no sea ésta, después de todo, una gran pérdida"³⁵⁶.

La formación civil del hombre

7. **E**n este contexto, el proceso de educación personal y social es un *proceso de crecimiento en el proceso de desenmascaramiento*, lo cual no es una refutación de errores, "sino un despedirse del propio pasado, como un proceso de crecimiento"³⁵⁷.

Desenmascarar no implica una investigación lógica, sino "reconocer, sin angustia, que se miente siempre". Esto supone el *final de Iluminismo*, de sus proyectos ideológicos y de la metafísica que *bajo capa de verdad quiere imponer un interés con violencia*. Por ello, la educación civil, hasta la época moderna, ha sido una educación para las necesidades del rebaño. Ha sido una educación moral queriendo significar con esto que el sujeto debía olvidar sus instintos y escindirse en dos: en una interioridad que es la conciencia (la voz de muchos hombres en el hombre) y en las necesidades del rebaño. Cuando el motivo real de la utilidad se olvida, la moral aparece como un conjunto de acciones altruistas. "La humanidad ha tenido durante largos períodos necesidad de estos motivos ilusorios para la moral, porque no había otros"³⁵⁸.

8. **D**urante la mayor parte del pasado, según Nietzsche y Vattimo, *el hombre ha vivido en el miedo que le generaba inseguridad*, y se ha defendido de ella buscando seguridades: así surgió la sociedad civil y sus fábulas.

³⁵⁵ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*. O. c., p. 85.

³⁵⁶ VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 83. Cfr. LYOTARD, J.-F. *La posmodernidad (explicada a los niños)*. Barcelona, Gedisa, 1992, p. 99-100.

³⁵⁷ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*. O. c., p. 87.

³⁵⁸ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*. O. c., p. 102, 97-98.

Este temor y esta búsqueda de seguridad hizo surgir, por un lado, la metafísica y la ciencia, y luego la técnica; y por otro lado, el olvido de las causas o su ignorancia hizo creer en la libertad y en la moral. Surgieron así los grandes valores de la sociedad que perduraron hasta la Modernidad.

Mas no se crea que la metafísica y la moral hicieron superar la situación de inseguridad. Por el contrario, *perpetuaron la inseguridad y la violencia* de la situación de partida, transformándolas y reproduciéndolas de varias maneras. Ellas cubren, de un modo siempre precario, la necesidad de dar un sentido a la vida³⁵⁹.

En realidad, el *hombre posmoderno* es el hombre libre en el sentido que es un viajero del mundo de los símbolos, donde toma conciencia de estar soñando, pero también de que debe seguir soñando si no quiere perecer³⁶⁰.

9. ¿**E**n qué puede consistir entonces la *formación civil* del hombre? Básicamente ella consiste en un proceso por el cual *se libera de la inseguridad y de la violencia*, reconociendo que éstas se fundan en la ficticia necesidad de la metafísica³⁶¹. Derivada de esta última se halla la *mitificación de la bondad de la técnica*, último reducto del ejercicio del poder social; por ello el hombre posmoderno no queda encandilado por ella, ni por el éxito práctico.

La postura filosófica coherente con el hombre posmoderno no es la del nihilismo *activo* que combate con fuerza la necesidad de la mentira; sino el nihilismo *pasivo* "que es pura y simple constatación del hecho que 'todos los valores supremos se han desvalorizado', constatación que da lugar a una absoluta insostenibilidad de la existencia"³⁶². Mas no por esto el hombre debe sentirse infeliz. El hombre posmoderno es feliz, o sea, *experimenta su existencia como una unidad de lo que es y del significado que él le atribuye*: no es más que lo que quiere ser, ni significa más de lo que es³⁶³. Mas adviértase bien, que el sujeto posmoderno no posee unidad en sí mismo, sino entre su presente y su significado. El hombre posmoderno o tardomoderno "ha perdido el ideal de un sujeto como autoconciencia conciliada, como yo

³⁵⁹ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*. O. c., p. 111-112, 118-119. VATTIMO, G. *Destinación de la metafísica, destinación de la violencia* en RAVERA, R. (Comp.) *Pensamiento Italiano Contemporáneo*. Rosario, Fantini Gráfica, 1988, p. 75-82.

³⁶⁰ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*. O. c., p. 151.

³⁶¹ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*. O. c., p. 159. VATTIMO, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 36.

³⁶² VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*. O. c., p. 175. Cfr. BENGOA RUIZ DE AZÚA, J. *De Heidegger a Habermas. Hermenéutica y fundamentación última en la filosofía contemporánea*. Barcelona, Herder, 1992.

³⁶³ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*. O. c., p. 190.

reapropiado"³⁶⁴. La teoría de la ideología y el psicoanálisis convencen a Vattimo de la existencia decreciente de sujetos que quieran ser ante todo dueños de cosas y "dueños de sí".

A este respecto, se han dado *tres concepciones del hombre civilmente educado*: a) la de Platón que considerada al hombre educado como un sujeto integrado en la posesión de ideales absolutos; b) la del hombre alienado que para educarse debía expropiarse de sus bienes particulares; y c) finalmente, la concepción actual del hombre que va tomando conciencia de sus máscaras; hombre no ligado a la metafísica de "un alma inmortal, sino de muchas almas morales". En concordancia, en esto, con el pensamiento de Sartre, el hombre posmoderno se libera no sólo de la alienación económica, sino además se vuelve capaz de saber que la historia no tiene un sentido entendido definitivamente, sino que la historia adquiere un sentido mientras él la hace.

10. **L**a verdad no es algo que se posea o no se posea, en el pensamiento de Nietzsche y Vattimo. De acuerdo con esto, no tiene sentido la justicia social, el deber, el *testimonio social* o público, que suele ser tan importante en otras concepciones del proceso educativo.

"El mártir no puede ser testimonio porque, en último análisis, no sólo no dispone de la verdad, sino que no dispone ni siquiera de sí mismo. La conciencia, como conciencia cognoscitiva (*Bewusstsein*) de la verdad, o como suprema instancia directiva del comportamiento moral (*Gewissen*), que impone dejarse matar para no renegar de esa verdad, no es en realidad la instancia suprema de la personalidad"³⁶⁵.

En realidad tanto el yo, como la conciencia, son productos históricos, resultados de la convivencia social. En consecuencia, el mártir al obedecer a su conciencia solo obedece a pautas sociales. En su origen, el hombre y su conciencia es su cuerpo, al que sigue todo el hombre: nuestro yo es una unidad ilusoria posterior.

11. **E**l *hombre moderno* era un hombre en una sociedad de conflicto y en ella no tenía verdaderas relaciones con otros, porque no hacía más que reproducir afuera sus propios conflictos internos, que a su vez imitaban la

³⁶⁴ VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 20. Cfr. VATTIMO, G. *Essere, storia e linguaggio in Heidegger*. Torino, Filosofia, 1963. VATTIMO, G. *Poesía e ontología*. Milano. Mursia, 1967. VATTIMO, G. *Le mezze verità*. Torino, La Stampa, 1988.

³⁶⁵ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*. O. c., p. 198, 202-203. VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 45-46.

violencia de la relación siervo-amor y dependían de ella. Vattimo no juzga violenta una sociedad que exalta la idea de la rivalidad y de la competición; sino a aquella que impone valores y conductas en nombre de la verdad, suprimiendo la libertad innecesariamente³⁶⁶.

Dentro de estos supuestos, lo que los hombres posmodernos debieran proponerse es *evitar la violencia* y como la violencia comienza por *la pretensión de poseer la verdad*, propia de la *metafísica*, es a ésta a la primera que Vattimo lucha por desacreditar. Pero se trata de una *lucha no violenta*, mediante una *disolución irónica*, ya que no se trata de derribar las expectativas de la comunidad en la que se vive de un solo golpe, "solo por amor a la 'Verdad' de la que me sentiría depositario"³⁶⁷.

Quizás el *único valor* que exista en la sociedad se halla en el *diálogo*, base de las débiles democracias.

"La democracia (si llamamos así a una organización de la sociedad fundada en el diálogo, en la continuidad establecida mediante el diálogo entre intereses, opiniones, vivencias inmediatas diversas) no es sólo un método sino un valor, el único que podemos asumir como base. No hay valores 'absolutos' a realizar *mediante* el diálogo y, por lo tanto, por medio de la democracia; como no hay lugar definitivo al que nos dirigimos. Solo existe, como significado de la existencia, la experiencia del remontarse *in infinitum* de la red en la que estamos presos y dados a nosotros. Este remontarse es, en el plano de la experiencia social y de las instituciones que la estructuran, lo que se llama democracia"³⁶⁸.

Un valor no despreciable de las democracias es la preferencia por la *igualdad*, no el absoluto (de modo que todos tengan que ser iguales en todo, lo que sería la negación de la democracia); sino "igualdad según un criterio: iguales ante la ley, por derecho al voto, el derecho a la salud y esas cosas"³⁶⁹.

En todo caso, a la democracia siempre le es necesaria la filosofía

³⁶⁶ BOBBIO, N., BOSSETTI, G., VATTIMO, G. *La izquierda en la era del karaoke*. Bs. As., FCE, 1994, p. 72. CAMPBELL, S. *La violence dans les médias et les enfants* en *Education*. Canada, 1995, n. 1, p. 20-28. WERNIKE, C. *Violencia en el aprendizaje y aprendizaje de la violencia. Interacción escolar en situación*, en *Consudec*, 1996, n. 780, p. 64-65.

³⁶⁷ VATTIMO, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 112.

³⁶⁸ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 14-15. RICOEUR, P. *Ideología y utopía*. Barcelona, Gedisa, 1989. ARIÑO VILLARROYA, A. *Ideologías, discursos y dominación* en *REIS. Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 1997, n.º 79, p. 197-219.

³⁶⁹ BOBBIO, N., BOSSETTI, G., VATTIMO, G. *La izquierda en la era del karaoke*. Bs. As., FCE, 1994, p. 65.

cuya función consiste en interpretar.

“El fin de la filosofía sería el fin de la democracia. Si eliminamos la filosofía tenemos solamente los expertos... Yo creo que la filosofía en un mundo donde los lenguajes especiales se complican siempre más... se vuelve todavía más actual y necesaria. Habermas una vez definió a la filosofía como ‘el intérprete’. Y esta tarea no se ha perdido, por el contrario, es fundamental”³⁷⁰.

Aprender el respeto (la piedad devota) y la actividad interpretativa de simbolizar

12. **L**o que debemos aprender, para ser humanos, es la *piedad*, esto es, "la *atención devota* hacia lo que, teniendo sólo un valor limitado, merece ser atendido", porque es lo único que conocemos. Piedad es el amor que se profesa a lo viviente y a sus huellas³⁷¹. De aquí *la importancia de la tradición*, no entendida como verdad; sino como tema sobre el cual interpretar distorsionando.

Hay que despedirse de los grandes relatos e ideologías sociales y políticas, dominadas siempre por el supuesto de la violencia y el poder. Hay que desconfiar de las grandes finalidades sociales que se proponen los hombres: esas utopías conservan un nexo con la totalidad y la voluntad metafísica de los sistemas³⁷².

En realidad no existe *una* sociedad o *una* normativa social, sino una pluralidad explícitamente vivida. La pluralidad de modelos se hace *mundo* cuando reconocemos la legitimidad de la *pluralidad*: mundo es la experiencia de lo que acaece, es el *ser social*³⁷³.

El bienestar de los hombres hay que pensarlo no -como lo ha hecho la Modernidad- como un bienestar social, sino individual: como una voluntad que decide su propia liberación y se rescata de la violencia, adecuando su ser y su sentido. Sólo así "se sustrae de la enfermedad de las cadenas"³⁷⁴.

³⁷⁰ Idem, p. 78-79.

³⁷¹ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 26.

³⁷² VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 101. Cfr. VATTIMO, G. *Metafísica, violencia y secularización* en VATTIMO, G. (Comp.) *La secularización de la filosofía*. Barcelona, Gedisa, 1994, p. 63-88. GALANTE, M. *La posmodernidad y los relatos* en DÍAZ, E. y otros. *¿Posmodernidad?* Bs. As., Biblos, 1988, p. 45-52.

³⁷³ VATTIMO, G. *La società trasparente*. O. c., p. 164-168. VATTIMO, G. Y Otros. *La izquierda en la era del karaoke*. BS. As., F.C.E., 1997, p. 62.

³⁷⁴ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*. O. c., p. 243.

13. **A**l no haber trascendencia, el hombre debe habituarse a cambiar su forma de vida. Debe inventar nuevos símbolos y liberarse de "todo sometimiento a las autoridades divinas y humanas"³⁷⁵. La vida se vuelve feliz cuando el hombre es capaz de conferirle sentido, cuando es capaz de crear valores, sin aferrarse a un valor fetiche objetivo.

No hay realidad que trascienda el mundo de los símbolos. Descubrir la capacidad de simbolizar es descubrir lo humano del hombre. Por otra parte, al crear esos símbolos, deja sus huellas y genera un entorno social. Confiando sentido, el hombre no solo se apodera de las cosas y le impone un proyecto humano, sino además se descubre y se apodera de sí mismo. De aquí que el mundo estético es el mundo típicamente humano³⁷⁶.

14. **E**l mundo social es interpretación. La única filosofía adecuada es la hermenéutica. *La única conducta social y moral es la piedad: el recuerdo del paso efímero del hombre*. Ser filósofo en última instancia es, como lo fue Nietzsche, ser filólogo: interpretar palabras, símbolos sociales³⁷⁷.

"Si (¿ya?) no podemos hacernos la ilusión de desenmascarar las mentiras de las ideologías invocando un fundamento último y estable, sí podemos, sin embargo, explicitar el carácter plural de los 'relatos' y hacerlo actuar como elemento liberador contra la rigidez de los relatos monológicos, propia de los sistemas dogmáticos del mito"³⁷⁸.

Sobre estos supuestos ¿qué futuro social nos espera? El futuro debe redefinirse -sostiene Vattimo- en el marco de una concepción no ya lineal como en la Modernidad, ni circular como la de Nietzsche, sino en el *marco irónico-hermenéutico-distorsionante de la historia*, que con ayuda de la imaginación utópica, de la filosofía y de la cultura posmoderna comenzamos a explorar³⁷⁹.

La sociedad civil es también un ser débil, menos unitario, menos cierto, menos tranquilizador; es un evento: lo que ha sucedido y lo que sucede. No es un destino ni fijo ni normativo. La Posmodernidad es el desen-

³⁷⁵ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*. O. c., p. 260.

³⁷⁶ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*. O. c., p. 268. VATTIMO, G. *La società trasparente*. O. c., p. 154.

³⁷⁷ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*. O. c., p. 278. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 128. VATTIMO, G. *Filosofía e fenomenología dell'esperienza religiosa* en *Studium*, 1964, n. 12. VATTIMO, G. *Schleiermacher, filosofo dell'interpretazione*. Milano, Mursia, 1968.

³⁷⁸ VATTIMO, G. *La società trasparente*. O. c., p. 110.

³⁷⁹ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 112.

canto de ese mundo violento que creía poseer la verdad; es el desencanto de

"saber que el mundo no tiene un significado 'objetivo', sino que le toca al hombre antes que nada crear el sentido objetivo y los enlaces de sentido, la conexión de la realidad"³⁸⁰.

He aquí una meta y una tarea no despreciable para ejercer la noble tarea de aprender y educarnos. Mas también acerca de esto el hombre debe proceder sin violencia, sin fanatismos, ironizando sobre sí mismo³⁸¹.

15. **V**attimo estima que, en la Posmodernidad, *el hombre ha liquidado "toda filosofía de la reflexión con todo lo que tal liquidación implica, por ejemplo, para la disolución de la noción de Bildung"* (educación, formación)³⁸². La crianza explícitamente programada, planificada, aparece como una máscara social: la única educación que cabe entonces es *la actividad interpretativa* de cada cual, no como generadora de verdades acerca del hombre y la sociedad, sino como *una explicitación de la producción de mentiras*. Si surge un hombre nuevo éste será un sujeto escindido, menos unitario y seguro, capaz de vivir sin neurosis en una sociedad que posee también esas características³⁸³.

Mas también esta actividad de interpretación es "fruto de una intervención 'externa' a la actividad metaforizante". Esta actividad metaforizante, poetizante puede ser sentida como natural (y propia del estado de naturaleza); pero a ella se le añade la obligación social de mentir según determinadas reglas. Por ello el mundo verdadero siempre se convierte en fábula y en comunicación de fábulas. He aquí quizás lo *básico del hombre: ser un metaforizante y estar constreñido a fabular*³⁸⁴. He aquí también lo *básico de*

³⁸⁰ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 188. Cfr. DÍAZ, E. y otros. *¿Posmodernidad?* Bs. As., Biblos, 1988, p. 5-11. MARDONES, J. *El neoconservadurismo de los posmodernos* en VATTIMO, G. y otros. *En torno a la posmodernidad*. Barcelona, Anthropos, 1991, p. 21.

³⁸¹ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 202.

³⁸² VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 37, 43.

³⁸³ VATTIMO, G. *La società trasparente*. O. c., p. 110. Cfr. PÉREZ GÓMEZ, A. *La cultura escolar en la sociedad posmoderna* en *Cuadernos de Pedagogía*. 1994, n. 225, p. 80.

³⁸⁴ VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 40-41. Cfr. FOSTER, H. y otros. *La posmodernidad*. Barcelona, Kairós, 1986. FREITAG, B. *Habermas e a filosofia da modernidade* en *Perspectivas* (São Paulo), 1993, v. 16, p. 23-45. 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 Narcissism*. New York, Norton, 1988. McEWAN, H. *Teaching as Pedagogic Interpretation* en *Journal of Philosophy of Education*, 1989, n. 1, p. 61.

la tarea educativa.

La educación civil es, según Vattimo, posmetafísica. Ella sigue pensando a la educación a través de los sujetos; pero éstos son sujetos depotenciados, escindidos, máscaras, o sea, sin grandiosidad, fuerza, eternidad, actualidad desplegada; sino que se hallan dentro de la concepción débil del ser en un mundo hermenéutico-comunicativo. El ser y la educación social no son sino acontecen; son débiles, hermenéuticos; son la totalidad de los retornos, son lenguaje: son (y eso es también el hombre y su educación civil) transmisión de mensajes³⁸⁵. Pero en ese contexto, el hombre posmoderno se distingue por lanzarse sin miedos metafísicos, ni actitudes de defensa, a la *aventura de la diferencia* (por oposición al hombre y a la educación moderna y masificada); es capaz de lanzarse al juego (con reglas gratuitas e infundadas) de la multiplicidad y de las apariencias³⁸⁶. En resumen, la educación, formal o informal, entendida como formación civil, debe posibilitar "saber vivir en la libertad de lo simbólico"³⁸⁷.

Observaciones desde la filosofía de M.F. Sciacca

A) Dos concepciones del ser: lo regional y lo universal

16. **M**uchos aspectos podrían observarse si confrontamos el pensamiento de Sciacca y el de Vattimo porque se trata, en efecto, de dos filosofías contrapuestas o, como decía Sciacca, de la Filosofía y la Antifilosofía. La *filosofía* es búsqueda de saber, lo que implica como mínimo distinguir el *ser* de la *nada*, el *ser* de los *entes*, y la reflexión sobre ellos. La *antifilosofía* es filodoxa ("amante de la opinión"); es la opinión o interpretación constituidas en principio último del saber, con olvido del ser³⁸⁸.

El inicio de las diferencias entre estas dos filosofías se halla indudablemente en una diversa concepción del ser que deriva en una diferente concepción del hombre, de la sociedad y de la educación.

El *ser* es pensado por Sciacca, como lo trascendente infinito (sin ser Dios -Ser Real y Personal infinito- ni un ente finito). El ser es, respecto del hombre, inicialmente Idea, esto es, inteligibilidad en sí, propia del ser y no de los entes. La intuición de este ser trascendente ubica al hombre como un sujeto finito y libre en su obrar; pero dependiente, en su creación, del ser

³⁸⁵ VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c. , p. 65, 69. VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 10.

³⁸⁶ VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger*. O. c., p. 6.

³⁸⁷ VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 39.

³⁸⁸ SCIACCA, M. F. *Filosofía e antifilosofía*. O. c., p. 15-39.

que lo hace inteligente. En este contexto, lo que más dignifica al hombre es la búsqueda de la objetividad o inteligibilidad (que es la verdad) del ser en los entes.

17 **P**or el contrario, en la concepción de Vattimo, el *ser* es el *devenir* histórico (lo que para Sciacca es el olvido del ser en los entes); es lo que puede ser comprendido en el lenguaje (lo que para Sciacca es un nominalismo); es historia del lenguaje, lo que aumenta con el lenguaje. Este ser, que es *evento*, es para Vattimo un hecho, y como hecho está indicando que no hay metafísica, sino interpretaciones metafísicas ya decadentes. La filosofía es entonces reducida a una hermenéutica débil de mensajes³⁸⁹. La filosofía (producto) es reducida aquí al filosofar. El producto es el productor expresado; el productor se reduce al producto: nada existe como condición de posibilidad última del productor mismo. Admitir esta condición de posibilidad es admitir la posibilidad de la metafísica, de lo que trasciende el hecho físico o social, lo que Vattimo desea evitar.

Mas toda afirmación sobre el valor del pluralismo, de las diferencias, del cambio temporal, la pluralidad de mensajes, tiene sentido en un contexto de validez para un pensamiento universal. No hay concepción posible del cambio (en los entes) si algo no permanece (en el ser). Este pensamiento universal supone (implica al menos como hipótesis) un *ser universal* que fundamenta una concepción filosófica, pero que Vattimo rechaza como residuo del pensamiento metafísico. El discurso sobre el valor de lo regional y relativo tiene sentido sólo sobre el supuesto de al menos un implícito universal. Tan defectuoso nos parece, en consecuencia, un proceso educativo que sólo valore lo regional como aquel que sólo pretenda dar valor a lo universal³⁹⁰.

Admitido que no hay ser metafísico, universal, sino el acaecer de entes en el tiempo, el saber posmoderno consiste en preparar a un hombre paradójico: *sin interioridad*, aislado y, sin embargo, *intercomunicado* como nunca con los medios telemáticos y audiovisuales de comunicación. ¿Mas por qué hablar de *comunicación* cuando no hay nada interiormente entre los hombres para poner en *común*?

B) Dos concepciones del hombre y del proceso educativo

18. **E**n la concepción de Sciacca, el hombre es pensado como una persona, como un sujeto en búsqueda de su identidad, de su estructura;

³⁸⁹ VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 25-30.

³⁹⁰ SÜNKER, H. *Educación e ilustración o: ¿La pedagogía vs. la postmodernidad?* en revista *Educación* (Tübingen), 1994, n. 49-50, p. 107.

búsqueda dialogada con los demás, pero guiada por la verdad que ama, por la libertad que defiende y por la racionalidad que emplea. Los hombres adquieren una dignidad propia por la presencia del ser: no son solo un hecho, sino un derecho personal subsistente. Es más, el hombre, en cuanto sujeto corporal que participa del ser infinito inteligible, es sensible y mortal, pero inmortal en su espíritu inteligente³⁹¹.

Por el contrario, Vattimo piensa al hombre moderno como una *máscara*, producto de la necesidad de mentir ínsita y esencial a la sociedad. Por su parte, no concibe como propio del hombre posmoderno la búsqueda de la organización de sujeto, sino más bien su escisión: un hombre con muchas almas (animado por muchas máscaras)³⁹², dada la pluralidad de diferencias, producida por la pluralidad de información masiva. El hombre es aceptado en su caducidad, y reducido a su mortalidad, como un hecho que acaece y en eso consiste su ser: un ser débil³⁹³.

19. **E**n este contexto además, ambos autores hacen surgir coherentemente dos concepciones del *proceso educativo* en el ámbito de la sociedad.

En el pensamiento de Sciacca, el hombre, al participar de la dignidad del ser infinito, posee derechos superiores a la sociedad y a sus ideologías. Por ello, formar al hombre es prepararlo para su pleno desarrollo como persona que, al hacer historia, trasciende la historia. Justamente por la presencia de *la trascendencia del ser* que ilumina su inteligencia, el hombre es crítico de todas las creaciones culturales e históricas. Pero esta crítica no hace que se tome al ser mismo como una creación histórica. Sciacca no cae en el círculo vicioso de la crítica de la razón y de la racionalidad, desde la razón misma que no se critica, que se acepta como un hecho dogmático y no se trasciende en su limitación³⁹⁴. En la concepción de Sciacca, la racionalidad es juzgada por la inteligencia y por la inteligibilidad, y ésta depende del ser,

³⁹¹ Cfr. SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato". Saggio sulla condizione umana*. Roma, Fratelli Bocca, 1956. SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. Palermo, L' Epos, 1989. Barcelona, Miracle, 1963. SCIACCA, M. F. *Fenomenología del hombre contemporáneo*. Bs. As., Asociación Dante Alighieri, 1957.

³⁹² VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c. , p. 20.

³⁹³ VATTIMO, G. *Dialéctica, diferencia y pensamiento débil* en VATTIMO, G. - ROVATTI, P. *Il Pensiero Debole*. Milano, Feltrinelli, 1983. *El pensamiento débil*. Madrid, Cátedra, 1988, p. 34. VATTIMO, G. *La construcción de la racionalidad* en VATTIMO, G. (Comp.) *Hermenéutica y Racionalidad*. Bogotá, Norma, 1994. Mc LAREN, P. *Hacia una pedagogía crítica de la formación de la identidad posmoderna* en *Cuadernos*, 1994, n. 1, p. 1-93. OBIOLS, G. *Adolescencia, posmodernidad y escuela secundaria*. Bs. As., Kapelusz, 1993.

³⁹⁴ SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. O. c. , p. 30-38. SCIACCA, M. F. *Pagine di pedagogia e di didattica*. Milano, Marzorati, 1972. MALIANDI, R. *Dejar la Posmodernidad. La ética frente al irracionalismo actual*. Bs. As., Almagesto, 1993, 133-210. TOURAIN, A. *Crítica de la modernidad*. Bs. As., F.C.E., 1994, p. 366.

no del hombre.

Por su parte, en el ideario de Vattimo, el hombre vive en un mundo cultural constituido por mensajes que deben ser desenmascarados en su aspecto ideológico, mentiroso. El hombre se educa no estructurándose un yo para aceptar ese mundo, sino para descubrir que todo es interpretación-distorsión, y para adquirir, en consecuencia, su libertad social sabiendo que vive en un mundo simbólico sin fundamento, en un mundo de juegos. *El ser, la sociedad, la educación es sin fundamento*; es "ámbito de oscilación", donde se debe "prestar atención ante todo a la multiplicidad de los 'sentidos' que el ser asume en su historia, sin aceptar ordenarlos en un sistema"³⁹⁵. Aquí no cabe educar para la reflexión y para dominar el pensamiento propio de la objetividad científica: ésta es considerada más bien como una enfermedad. "Todo intento de legitimación objetiva -afirma- se ha revelado ilusorio"³⁹⁶.

Este hombre posmoderno, tan abierto a las diferencias, a la pluralidad, a la creatividad, se vuelve dogmático, tajante, cuando se habla de metafísica y objetividad, ante las cuales no vale la pena lamentarse y sólo cabe un adiós, o considerarla una enfermedad con la cual hay que convivir.

20. Cabe sin embargo mencionar que la posición filosófica de Vattimo admite como un hecho, la inmanencia del hombre, y desde él, la inmanencia del ser: el ser es lo que sucede en su caducidad, declinación, mortalidad.

Desde el punto de vista de la filosofía de Sciacca, esto implica una filosofía poco crítica que toma como ser lo que sucede. Mas lo que sucede es solo el cambio de modos del ser de los entes: los entes hacen olvidar aquí el ser. Y eso es lo que propone Vattimo: olvidarnos del ser, despedirnos sin amarguras del ser, de la etapa metafísica de la filosofía. ¿Mas por qué esta propuesta? Básicamente por *Vattimo ve a la metafísica como ligada a una actitud de violencia*: en nombre del ser infinito o de la verdad infinita, en nombre del bien, de los valores, del poder, se han impuesto violentamente condiciones de vida a los hombres. Este es el aspecto que hace parcialmente atractiva la propuesta filosófica de Vattimo: su pretensión de descalificar todo tipo de violencia. De aquí también su interpretación antina-

³⁹⁵ VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 166. VATTIMO, G. *La società trasparente*. O. c., p. 133. ORTIZ-OSÉS, A. *La nueva filosofía hermenéutica: hacia una razón axiológica posmoderna*. Barcelona, Anthropos, 1986.

³⁹⁶ VATTIMO, G. *Destinación de la metafísica, destinación de la violencia* en RAVERA, R. (Comp.) *Pensamiento Italiano Contemporáneo*. Rosario, Fantini Gráfica, 1988, p. 78. VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 31. FANELLI, J. *Entre la filosofía de la sospecha y la cultura del simulacro* en *Aula Abierta*, 1995, n, 31, p. 16- 18. RENAUT, A. *L' Ére de l'Individu*. Paris, Gallimard, 1989. REVEL, J. F. *El conocimiento inútil*. Bs. As., Planeta, 1989. SASSOWER, R. *Postmodernism and Philosophy of Science. A critical Engagement* en *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 23, n. 4, 1993, p. 426-445.

zi de Nietzsche y su interpretación contra la letra, según él, de algunos textos acerca del ser según Heidegger³⁹⁷.

Pero desde la perspectiva de la filosofía de Sciacca, *no es el ser el violento, sino los hombres que usan de la concepción del ser inmoralmente* para imponer la verdad suprimiendo la *libertad*, otro valor que se deriva de la verdad y sin el cual ésta no sería moral. El defecto de las ideologías (que en nombre de la verdad impone intereses privados como bienes sociales, suprimiendo la libertad) no se halla en el ser, sino en los hombres sin respeto moral ante las ideas y las personas. La concepción de Vattimo no ayuda a mejorar esta situación; por el contrario, abandona al hombre al juego de la diferencia-indiferencia ante los demás. Lo consuela con el juego de la información masiva de los mensajes; pero despotencializa a los sujetos llevándolos no a una formación coherente de sí mismos; sino a un presenciar irónicamente los mensajes de las ideologías y de los medios masivos de comunicación.

C) Sociedad y escuela débil

21. La propuesta filosófica de Vattimo sobre el valor de la Posmodernidad aparece, a su vez como ideológica, como una filosofía que toma el hecho de los mensajes y lenguajes como *imposiciones sociales*, como el ser sin más; como un *ser débil* es cierto, pero como el *ser fundador* de su filosofía que descalifica toda otra concepción del ser.

Vattimo hace de la afirmación de no-fundamento el fundamento de su filosofar. Su filosofía se reduce a la constatación psicológica y sociológica de una creciente relatividad en las relaciones humanas y en la falta de fundamento de las afirmaciones sociales³⁹⁸. Esta constatación de la relatividad es el hecho constituye el ser del hombre, de la sociedad y de la educación: dado que la sociedad oscila, es necesario preparar a los hombres para aceptar la oscilación universal del pensamiento y de la realidad.

"Lo posmoderno ha enterrado la idea clásica de fundamento. Consecuentemente todo lo ligado al mundo del conocimiento ha perdido fuerza y legitimidad. La *escuela es débil* en el aporte a la performatividad en su estrecha medida industrial, y es punto de re-

³⁹⁷ VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c. , p. 52, 187. VATTIMO, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 44.

³⁹⁸ Cfr. ARDIGO, A. *La sociología oltre il post-moderno*. Bolonia, Il Mulino, 1988. BAUDRI-LLARD, J. *Cultura y simulacro*. Barcelona, Kairós, 1987. SPANOS, W. *The end of education: Toward post Humanism*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1992. SUAREZ, G. *La postmodernidad y sus desafíos a la conciencia y vida cristiana* en *CIAS Revista del Centro de Investigación y Acción Social*, n. 423, 1993, p. 227.

producción de saberes cuya sistematicidad contrasta con el talante posmoderno que busca solazarse en la diferencia, el acontecimiento y el no-abandono del presente por la promesa del futuro"³⁹⁹.

22. **M**as la filosofía, como también todo saber científico que se distingue del vulgar, no consiste en una *constatación de hecho*, sino en una *justificación de derecho*. Por ésta, el hecho es explicado y entendido en un contexto donde se justifica adquiriendo sentido. No son los hechos culturales o educativos los que tienen sentido, sino los que reciben sentido; pero el sentido que reciben debe ser objetivo (esto es, apoyarse en lo que son los objetos), para no volver a reducirse en una interpretación subjetiva.

Mas es esa *objetividad* la que Vattimo como Nietzsche rechazan por considerar, tanto a la objetividad como a la ciencia, un "ideal fetichista"⁴⁰⁰. Por ello, su filosofía no deja de ser más que una expresión de deseos, una *interpretación distorsionada* que Vattimo estima válida porque (afirma) todo es interpretación, y la interpretación es creación en cuanto es distorsión⁴⁰¹. Se trata en fin de una filosofía subjetiva que intenta justificarse con el *aprecio de la subjetividad* hasta el punto de convertirla, sin desearlo e inevitablemente, en el principio primero y último de validez.

23. **E**n una era de vacío de sentido⁴⁰², su propuesta no deja de reflejar una situación de hecho; mas esto no justifica filosóficamente el hecho, si por filosofía entendemos la pretensión de explicación *última* de las cosas, del hombre y de la sociedad. En este contexto, no hay forma de pensar en una sociedad o comunidad, porque todo *lo común* implica *idealidad* fundada en el ser-ideal. Por ello afirma Vattimo: "La tesis que me propongo defender es la siguiente: el modelo o ideal de la comunidad no se puede mantener en la hermenéutica sin retomar a la vez el transfondo metafísico al que éste está ligado en su raíz"⁴⁰³. La *sociedad posmoderna* es en realidad un congreso

³⁹⁹ FOLLARI, R. *Educación, posmodernidad y después* en *Revista del Instituto de Investigaciones en Ciencias de la Educación (IIICE)*, 1994, n. 5, p. 28. Cfr. FOLLARI, R. *Modernidad y posmodernidad: una óptica desde América Latina*. Bs. As., Rei, 1990.

⁴⁰⁰ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*. O. c., p. 300. VATTIMO, G. *Crear que se cree*. O. c., p. 49, 73. Cfr. DRUCKER, P. *La sociedad poscapitalista*. Bs. As., Sudamericana, 1993.

⁴⁰¹ VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 28.

⁴⁰² Cfr. LIPOVETSKY, G. *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona, Anagrama, 1994. LIPOVETSKY, G. *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. Barcelona, Anagrama, 1994. ROJAS, E. *El hombre light. Una vida sin valores*. Bs. As., Temas de Hoy, 1992. LYOTARD, J.-F. *La condición postmoderna*. Bs. As., Rei, 1987. LYOTARD, J.-F. *La posmodernidad (explicada a los niños)*. Barcelona, Gedisa, 1992.

⁴⁰³ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 148. COLOM, A-MELICH, J. *Después de*

merado de individuos, donde cada uno juega su juego, sostenidos por relatos ideológicos, del que no surge el caos, sino una homeostasis dinámica, indolora, incomprometida de los individuos, con cierta reacción emotiva, piadosa ante el dolor.

Como en las épocas en las que el poder social cambia rápidamente y se impone como un imperio (acordémonos del surgimiento de una pluralidad de escuelas filosóficas y sectas religiosas, en el período que va desde Alejandro Magno a la caída del imperio romano), los individuos filosofan y generan en su impotencia un refugio para salvar la individualidad.

"En la Posmodernidad, cada uno juega su propio juego, y parecería no haber mayores razones para preferir uno a otro. Por otra parte estoicos, epicúreos y escépticos coexisten contemporáneamente, elevando sus indiferencias, sus placeres y sus resignaciones a norma ética universal"⁴⁰⁴.

Por el contrario, en una concepción de la educación, como la de Sciacca, la *persona* es a la vez social y suprasocial, con una dimensión tanto horizontal como vertical, inmanente y trascendente, capaz de apreciar lo histórico y cultural, y capaz de criticarlo porque participa de un ser que la trasciende⁴⁰⁵.

Indudablemente que en estos dos filósofos está en juego no sólo una *diversa concepción del ser*; sino además una *diversa concepción del hombre, de su racionalidad, y de su relación con los demás*. Brevemente dicho, para Sciacca el ideal de realización del hombre educado es *un sujeto integral*, a imagen de un ser real, ideal y moral, dinámica y éticamente relacionado con las demás personas; para Vattimo, el ideal es lo real y lo real es ideal: los mensajes (ideas) hacen al hombre real; y el hombre es *la máscara de un sujeto real escindido* por múltiples *mensajes* sociales que, en su diversidad, lo liberan de los dogmatismos ínsitos en los fundamentos metafísicos, originadores de violencia. Mas la loable negación de toda violencia social se afirma, en la filosofía de Vattimo, a un precio demasiado alto: con la desintegración del hombre, con la indiferencia real hacia el otro, hacia quien se tiene sólo una piedad emotiva⁴⁰⁶.

la modernidad. Nuevas filosofías de la educación. Barcelona, Paidós, 1994. DE FEBERI, F. *Il nichilismo e l'agonia dell'anima* en *Filosofia Oggi*, 1995, n. 69-70, F. I-II, p. 65-80.

⁴⁰⁴ REIGADAS, M. *Neomodernidad y posmodernidad: preguntando desde América Latina* en DÍAZ, E. y otros. *¿Posmodernidad?* Bs. As., Biblos, 1988, p. 137. Cfr. FOLLARI, R. *Posmodernidad, filosofía y crisis política*. Bs. As., Rei, 1993.

⁴⁰⁵ Cfr. SCIACCA, M. F. *Gli arieti contra la verticale*. Milano, Marzorati, 1969. SCIACCA, M. F. *Metafísica, gnoseología y moral*. Madrid, Gredos, 1963.

⁴⁰⁶ COLOM, A-MELICH, J. *Después de la modernidad. Nuevas filosofías de la educación*. Barce-

24. Cuando se filosofa fuera del dominio del principio de razón suficiente, cuando el pensamiento sin fundamento es "un hecho, sobre el cual no vale la pena detenerse demasiado"⁴⁰⁷; entonces *pierde sentido no solo el ser, sino el filosofar mismo que se pretende poner en discusión*. La pluralidad de las interpretaciones filosóficas no deja de ser un valor, al menos instrumental, que ayuda a pensar el sentido de los sistemas filosóficos. Pero la pretensión de fundar un sistema en la afirmación de la ausencia de fundamento objetivo incluye a esta filosofía o bien en la paradoja de la subjetividad, donde la subjetividad es afirmada como lo definitivo, en un desesperado intento por suplantar la objetividad; o bien en la banalidad de reducir el ser a lo empírico más vulgar: a lo que sucede, a lo que acaece considerado sin fundamento alguno⁴⁰⁸.

Aquí el pensamiento posmoderno parece saltar sobre sus propias afirmaciones presintiendo que la crítica a la metafísica y a lo moderno sólo cabe desde algún presupuesto que sostenga la crítica como válida. Y si sus afirmaciones quieren ser algo más que un comentario sociológico y constituir una filosofía deben hacer manifiesto el presupuesto de las mismas. De otra manera, como en la Modernidad el positivismo reducía la filosofía a ser un comentario de las ciencias, hoy la filosofía de la Posmodernidad intenta reducirla, pero en forma radical, a un comentario sobre los hechos de una sociedad con grandes relatos y medios masivos de comunicación. En efecto, en el pensamiento posmoderno, *la realidad última es lo que acaece, el ser, y "coincide en modo creciente con las imágenes múltiples que nos entregan los medios de comunicación, sin que sea posible de ahora en adelante unificarlas"*⁴⁰⁹. En esta concepción del ser, sólo cabe una *filosofía como retórica*, no objetiva ni descriptiva; sino persuasiva, como ya lo iniciaron los sofistas y los retóricos griegos, en el *ágora* y en las encrucijadas históricas. "Como en todas partes ve caminos, siempre está en la encrucijada"⁴¹⁰.

lona, Paidós, 1994, p. 57.

⁴⁰⁷ VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 115. Cfr. MAFFESOLI, M. *La socialidad en la posmodernidad* en VATTIMO, G. y otros. *En torno a la posmodernidad*. Barcelona, Anthropos, 1991, p. 103-110.

⁴⁰⁸ Cfr. MATTIUZZI, G. *Filosofía e metafísica: la necessità del fundamento* en *Studi Sciacchiani*, 1986, n. 2, p. 30. PÉREZ LINDO, A. *Nuevos paradigmas y cambios en la conciencia histórica*. Bs. As., Eudeba, 1998.

⁴⁰⁹ VATTIMO, G. *Destinación de la metafísica, destinación de la violencia* en RAVERA, R. (Comp.) *Pensamiento Italiano Contemporáneo*. O. c., p. 82. Cfr. SARTORI, G. *Homo videns. La sociedad teledirigida*. Madrid, Taurus, 1998.

⁴¹⁰ BENJAMIN, W. *Discursos interrumpidos I*. Madrid, Taurus, 1982, p. 161. Cfr. VATTIMO, G. *Destinación de la metafísica, destinación de la violencia* en RAVERA, R. (Comp.) *Pensamiento Italiano Contemporáneo*. O. c., p. 75-77. LANCEROS, P. *Apuntes sobre el pensamiento destructivo* en VATTIMO, G. y otros. *En torno a la posmodernidad*. O. c., p. 145.

¿Mas qué pensar de un filósofo y de una filosofía para quienes la pérdida del sentido de la realidad "no sea, después de todo, una gran pérdida"⁴¹¹? No es ésta sólo una filosofía del sin sentido, sino ella misma es una tendencia a la carencia de sentido, en cuanto tiende a debilitar la mínima condición de posibilidad inteligible (el ser) para ser filosofía.



⁴¹¹ VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 83.

CAPÍTULO VI

El nihilismo posmoderno

La promoción de lo humano sin un nuevo Humanismo

1. Gianni Vattimo, tras una personal lectura de Nietzsche y Heidegger, Vattimo "toma críticamente distancia respecto del pensamiento occidental en cuanto pensamiento del fundamento"⁴¹².

Mas esta crítica se hace sin otro criterio fundante más verdadero. En lugar del ser con "sus estructuras estables", con "sus certezas no precarias", hay que ubicar *la nada*; en lugar de la metafísica hay que instalar la "edad posmetafísica que es la Posmodernidad"⁴¹³.

Vattimo no teme, pues, hacer la "*apología del nihilismo*". Mas por nihilismo no debe entenderse, según este autor, la nada absoluta, total o metafísica; sino el *debilitamiento* del ser fundante de la metafísica tradicional. El nihilismo es la "situación en la cual el hombre abandona el centro para dirigirse a la X". El hombre posmoderno ha comprendido que no hay sentido, porque no hay fundamento metafísico: "del ser como tal ya no queda nada"⁴¹⁴.

En la conceptualización de Heidegger, según Vattimo, "el *nihilismo* sería la indebida pretensión de que el ser, en lugar de subsistir de manera

⁴¹² VATTINO, G. *La fine della modernità*. Milano, Garzanti, 1985. *El fin de la modernidad*. Barcelona, Planeta-Di Agostini, 1994, p. 10. RAVERA, R. *Entrevista a Gianni Vattimo en Cuadernos Gritex*, 1993, n. 5-6, p. 80.

⁴¹³ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 19.

⁴¹⁴ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 23.

autónoma, independiente y propia, esté en poder del sujeto"⁴¹⁵. Pero Vattimo se inclina, en este punto, por la concepción que Nietzsche hace del nihilismo: el nihilismo significa aceptar la muerte de Dios en nuestra cultura y, con ello, la desvaloración de los valores supremos. Ahora los valores pueden convertirse y transformarse por obra de indefinidos procesos en otros valores, donde la retórica y la estética sustituyen a la lógica y hacen ver el "carácter superfluo de los valores últimos": he aquí la raíz del nihilismo consumado⁴¹⁶.

2. **U**no de los valores que asume la Posmodernidad es el de la *promoción de lo humano*. Sin embargo, en la Posmodernidad "no todo se acepta como camino de promoción de lo humano"⁴¹⁷. Esta promoción implica discernir y elegir, *sobre la base del análisis estético y retórico*, lo que la sociedad ofrece como campo de posibilidades a lo humano. Este es "un modo, tal vez 'débil', de hacer la experiencia de la verdad"⁴¹⁸.

Según Vattimo, lo que la Posmodernidad propone es la *promoción de lo humano sin un nuevo Humanismo*: "la posibilidad capaz de facilitar verdaderamente todas las otras posibilidades que constituyen la existencia"⁴¹⁹. Una de estas posibilidades nuevas se halla en advertir que la "movilidad de lo simbólico" constituye nuestra realidad.

Los grandes valores del Humanismo (el ser, la verdad, la bondad, etc.) son solo fábulas, sagas, mensajes transmitidos. No hay que seguir interpretando las fábulas como verdades, sino "vivir la experiencia fabulizada de la realidad, experiencia que es también nuestra única posibilidad de libertad"⁴²⁰.

3. **E**l ateísmo clásico, expresado por Feuerbach, según Vattimo, ad-

⁴¹⁵ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 24. Cfr. VATTIMO, G. *Heidegger Nihilismus: Nietzsche als Interpret Heidegger* en VON HERMAN, F. - BIEMEL, W. (Comps.) *Kunst und Technik. Gedächtnisschrift zum 100. Geburtstag von Martin Heidegger*. Francfort, Klostermann, 1989.

⁴¹⁶ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 27. Cfr. REBOUL, O. *Nos valeurs sont-elles universelles?* en revista *Revue Française de Pédagogie*, 1991, n. 97, p. 5-12. BREZINKA, W. *Glaube, Moral, und Erziehung*. München, Reinhardt, 1992.

⁴¹⁷ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 19. Cfr. BÖHME, R. *Humanismus zwischen Aufklärung und Postmoderne*. Idstein, Schulz-Kirchner, 1994. LEVINAS, E. *Humanismo del otro hombre*. Madrid, Siglo XXI, 1993.

⁴¹⁸ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 20.

⁴¹⁹ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 30. Cfr. LASSO DE LA VEGA Y SÁNCHEZ, J. *El humanismo clásico en la formación actual de la persona* en *Revista Española de Pedagogía*, 1994, n., 198, p. 285-298.

⁴²⁰ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 32.

mitía la muerte de Dios pero para que el hombre asumiese su lugar. En este contexto, el Humanismo fue una divinización del hombre, una reapropiación por parte del hombre de una esencia suya alienada en el ídolo de lo divino.

Hoy, en la Posmodernidad, la relación entre Humanismo y la muerte de Dios, significa *un ateísmo sin reapropiación de lo divino*, y sin "apelación a un fundamento trascendente". Vattimo admite abiertamente que "la verdadera sustancia de la crisis del Humanismo es la muerte de Dios"⁴²¹.

En el Humanismo, el hombre conserva su posición de centro; pero en la Posmodernidad, el hombre ya no es el centro: se dirige hacia una incógnita o X, o más bien no se dirige a nada.

4. **E**n realidad, el Humanismo ha llevado, según Vattimo, a la *deshumanización* del hombre, sea eclipsando los ideales humanistas de la cultura en favor de una formación del hombre en las ciencias y técnicas racionalmente productivas, sea racionalizando todo en la organización social y política⁴²². Olwald Spencer (1918) y luego Ernst Jünger (1932) admitieron que nuestra civilización había llegado al ocaso pues nuestras actividades ya no son las de la creación, propias de la edad juvenil, sino la de la organización técnica, científica, económica que culmina con el establecimiento de un dominio que, en última instancia, es militar.

De todos modos, en los rasgos de la técnica como en los de la metafísica o del Humanismo, se revela lo mismo: la búsqueda de fundamento que asegura a la razón y del cual la razón se asegura⁴²³.

"El Humanismo de la tradición metafísica tiene también un carácter represivo y ascético que se intensifica en el pensamiento moderno cuanto más se modela la subjetividad según la objetividad científica y cuanto más se convierte en función pura"⁴²⁴.

5. **E**l Humanismo es la doctrina que asigna al hombre el papel de sujeto consciente, de fundamento de sí; pero Vattimo estima que cualquier búsqueda de fundamento es metafísica y está cargada de violencia.

Por otra parte, el sujeto es una máscara, una fábula transmitida. La cura del Humanismo está hoy en un "adelgazamiento del sujeto". Este ya no

⁴²¹ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 33. Cfr. CHOZA, J. *Los otros humanismos*. Pamplona, EUNSA, 1994.

⁴²² VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 35.

⁴²³ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 40-41.

⁴²⁴ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 43. Cfr. SASSOWER, R. *Postmodernism and Philosophy of Science. A critical Engagement en Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 23, n. 4, 1993, p. 426-445.

tiene importancia: es presencia-ausencia, en una sociedad transformada cada vez más en un muy sensible organismo de comunicación⁴²⁵.

6. **L**a *Modernidad* llega a su disolución "mediante la radicalización de las mismas tendencias que la constituyen"⁴²⁶. En este sentido, la Posmodernidad es una prolongación de la Modernidad pero con disolución de las exigencias de la misma. La *verdad* es un valor que se diluye; el *conocimiento* se convierte en metáfora; *justicia* es la palabra impuesta por las convenciones sociales; "*Dios* es un error del que en lo sucesivo se puede prescindir"⁴²⁷. En resumen, *la Posmodernidad es la época de la ausencia de fundamento*, sin que nos lamentemos por ello. Por eso, no se sale de la Modernidad con la crítica, o con un nuevo fundamento o con un nuevo Humanismo; sino con ninguno, prescindiendo de ellos. Ya no hay un mundo verdadero: éste se ha convertido en fábula. En este contexto, el sentido de los modelos sociales, propios de la educación heterónoma pierden su seriedad⁴²⁸.

Hoy se trata de vivir hasta el fondo la experiencia de la necesidad del error y de vivir el incierto error con una actitud diferente: como la de un hombre de buen temperamento⁴²⁹.

El hombre-máscara

7. **M**as el hombre posmoderno *ha dejado de ser sujeto*, se ha vaciado y convertido en máscara.

"*Máscara* es ante todo el mismo 'sujeto' que, aun después de la revelación de sus vínculos con la lógica del dominio, se en-

⁴²⁵ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 45-46. 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.

⁴²⁶ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 146. Cfr. ROIG, A. *La filosofía latinoamericana ante el "descentramiento" y la "fragmentación" del sujeto en Intersticios: Filosofía, Arte, Religión* 1996, n. 4, (México), p. 9-33.

⁴²⁷ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 147. Cfr. LUETICH, A. *Nietzsche: "Dios ha muerto"* en *Paideia Cristiana*, 1996, n. 22, p. 3-34.

⁴²⁸ VATTINO, G. *Etica dell'interpretazione*. Torino, Rosenberg e Sellier, 1989. *Ética de la interpretación*. Bs. As., Paidós, 1992, p. 14. PÉREZ GÓMEZ, A. *La cultura escolar en la sociedad posmoderna* en *Cuadernos de Pedagogía*, 1994, n. 225, p. 80-85. PEUKERT, H. *Las ciencias de la educación de la modernidad y los desafíos del presente* en revista *Educación* (Tübingen), 1994, n. 49-50, p. 21-41. RENAUT, A. *L'Ére de l'Individu*. Paris, Gallimard, 1989. REVEL, J.F. *El conocimiento inútil*. Bs. As., Planeta, 1989.

⁴²⁹ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 150. Cfr. PUTMAN, H. *Modelos y realidad* en *Diálogos*, 1994, n. 63, p. 7-39.

cuentra en el centro de todo este mundo de los símbolos liberados y del proceso de interpretación infinita... La 'reducción', de hecho a interpretación (todo hecho es una interpretación), se extiende a la noción misma de sujeto (el sujeto no es un hecho sino una interpretación): cuando se muestra el carácter interpretativo que constituye los hechos como tales, la tendencia es decir todo es subjetivo"⁴³⁰.

El sujeto desaparece ante el torbellino de las interpretaciones, las cuales (al no tener referencias objetivas) permanecen en el estamento de meras interpretaciones de interpretaciones. Sin verdad, sin valor alguno absoluto, *el hombre queda reducido a comediante* en el gran teatro del mundo; queda nulificado el hombre, vanalizadas las pretensiones de libertad, de iniciativa, de valor de la historia. Solo permanece una *libertad débil*: la de los mensajes, no tomados con la seriedad de las ideologías, sino como la libertad estética de los símbolos.

8. **E**l hombre posmoderno goza de una nueva movilidad y creatividad que caracteriza el final de la astucia de la razón. Esta movilidad debe pensarse en el marco de la nueva *seguridad precaria que la ciencia y la técnica de la comunicación* pone a su disposición. En este clima surge un hombre diferente del antiguo, el cual fue inconsciente de los factores sociales y políticos que estaban en juego.

Vattimo estima que el hombre de la Posmodernidad es un *ultrahombre*: no el superhombre violento de cierta interpretación de Nietzsche. "El ultrahombre pertenece al mundo técnico-científico", donde "sólo la ciencia y la técnica le garantizan el marco de seguridad externa dentro del cual puede liquidar todas las estructuras, íntimas y externas, del dominio"⁴³¹.

Claro está que la *ciencia* no es un nuevo fetiche que se erige en conocimiento único y definitivo de la realidad, pues en este caso se "caería en los defectos de la metafísica". La ciencia no debe establecer una determinada ficción como realidad, sino ayudarnos a reconocer que la realidad es ficción.

9. **E**l hombre debe inventar su sentido: no debe dejar que el mundo económico lo reduzca a un factor económico. Hay que combatir el *optimismo económico*, incluso bajo el aspecto de consumismo. Los gastos de todos totalizan una pérdida: una *pérdida de sentido*. El hombre no sabe para qué sirve este enorme proceso y se ha *masificado*. Ya no existe una razón

⁴³⁰ 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. 286-287. TOURAIN, A. *Crítica de la modernidad*. Bs. As., F.C.E., 1994, p. 116.

⁴³¹ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*. O. c., p. 297.

técnico-económica para que sea necesaria la supervivencia del hombre masificado. "El ultrahombre debe *distinguirse* para poder constituirse"⁴³².

La forma de distinguirse no consiste en establecer una nueva lógica. "El nihilista no cree en la construcción del ser lógico"⁴³³. El ultrahombre es un nihilista que no se queda en la contemplación de la vanidad de las cosas, sino es activo constructor de *un mundo plural de símbolos que es su realidad*. De este modo establece su diferencia. Sin esta actividad el hombre no es hombre; pero con un exceso de esta actividad el hombre se enferma⁴³⁴.

El ultrahombre

10. **E**l hombre debe salvar la libertad de su espíritu y esto se consigue teniendo presente al artista. El arte es una forma en que el espíritu "se mueve en el mundo de la pura apariencia".

El hombre posmoderno vive una realidad de símbolos y tiene una *moral débil respecto a la verdad* y la ciencia; pero se salva salvando "lo fantástico, lo mítico, lo incierto, lo extremo, el sentido de lo simbólico"⁴³⁵. La salvación del hombre se halla en la posibilidad de interpretar⁴³⁶.

El ultrahombre no se disciplina ordenándose o estableciendo una jerarquía de valores, los cuales "no son otra cosa que posiciones de la voluntad de poder"⁴³⁷. El ultrahombre tiende a la diferencia y a la pluralidad. Así va surgiendo el *ser* del hombre: porque el ser del hombre posmoderno es su acontecer, "su entretenerse en cada ocasión"⁴³⁸. El hombre no es un ser que piensa y genera su propia conciencia: su pensar no tiene fundamento; su pensar es un hecho y un hecho es una interpretación. "Piensa fuera del dominio del principio de razón suficiente"⁴³⁹. El ultrahombre no piensa

⁴³² VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*. O. c., p. 304. Cfr. CACCIARI, M. *Tolerancia e intolerancia. Diferencia e in-diferencia en Nombres*. *Revista de Filosofía*, 1994, n. 4, p. 7-17. CALVO CUEVAS, T. *Aprender a convivir en la diferencia en Vela Mayor*. *Revista de Anaya Educación*. 1995, n. 5, p. 13-18.

⁴³³ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*. O. c., p. 313. Cfr. GAMARNIK, C. *¿De qué hablamos cuando se habla de recepción crítica?* en *Aula abierta*. *Revista de Educación*. 1994, n. 18, p. 15-20.

⁴³⁴ VATTIMO, G. *Le avventure della differenza*. Milano, Garzanti, 1980. *Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger*. Barcelona, Península, 1990, p. 19.

⁴³⁵ VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 88.

⁴³⁶ VATTIMO, G. *Creer que se cree*. Bs. As., Paidós, 1996, p. 70, 82.

⁴³⁷ VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 93. Cfr. MARÍN, R. *Los valores, un desafío permanente*. Madrid, Cincel, 1993.

⁴³⁸ VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 112.

⁴³⁹ VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 115. Cfr. NEGRETTE, P. *Los fundamentos del pensar fragmentario* en *Filosofía* (Mérida - Venezuela) 1994, Octubre, p. 65-72.

fundamentando, sino rememorando y poniéndose en juego. Esto significa una liberación de las ataduras exclusivas del contexto histórico.

Mas en este contexto de la filosofía de Vattimo, la subjetividad y libertad individual de decisión de los hombres no se compensa como una búsqueda de objetividad, de verdad. Por lo mismo, *decrece la concepción de deber personal y social*, y se extrapola la concepción de los derechos subjetivos. La misma libertad (supremo valor en el sujeto) queda *desvalorizada por falta de referente objetivo* (el ser, la verdad, los valores objetivos) en relación a lo cual y para lo cual se es libre. En el juego de una libertad individual sin referentes objetivos y sociales, cada uno se reconoce libre y vive en primer lugar para sí mismo, generándose la época de un *narcisismo* creciente⁴⁴⁰. Ya no se considera valiosa una profesión, el matrimonio, la educación de los hijos, la búsqueda de la verdad; sino la *espontaneidad de la expresión*, que es confundida con la libertad humana. En todas partes, la autodeterminación, confundida con la autonomía (el poder irreferenciado, absolutizado de ponerse las propias leyes), se paga con un desequilibrio personal y social, que es lo opuesto a una concepción integral de la filosofía, de la persona y de la educación.

11. **E**n los juegos sociales y de lenguaje, surge una tradición histórica que constituye el horizonte de sentido y de comunicación del hombre. Ello constituye la base para un improbable retorno a lo absoluto o infinito, de modo que el ser humano aparece como la existencia abismal-infundada⁴⁴¹. "No se puede decir que haya una esencia del hombre"⁴⁴², sino que el hombre es más bien caos, ausencia de distinciones. En el ámbito de la muerte de Dios y de la falta de objetividad de los valores, el ultrahombre trata de vivir sin neurosis este hecho, tratando de sostener su existencia oscilante y su mortalidad con buen carácter⁴⁴³.

El ultrahombre no necesita ni *apropiarse* de ideales absolutos, ni *expropiarse* de valores alienantes, sino liberarse *reapropiando* su mundo de símbolos, reinterpretándolos. Claro queda que no se trata de una seria interpretación de la que somos responsables,

"porque debemos darnos cuenta que del sujeto, de la responsabili-

⁴⁴⁰ Cfr. LIPOVETSKY, G. *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. Barcelona, Anagrama, 1994, p. 164. LASCH, C. *The Culture of Narcisism*. New York, Norton, 1988.

⁴⁴¹ VATTIMO, G. *Al di lá del soggetto. Nietzsche, Heidegger, e l'ermeneutica*. Milán, Feltrinelli, 1981. *Más allá del sujeto*. Barcelona, Paidós, 1989, p. 97.

⁴⁴² VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 83. VATTIMO, G. *Creer que se cree*. Bs. As., Paidós, 1996, p. 30.

⁴⁴³ VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 23.

dad, de las causas, no creemos ya ni una palabra... Se trata de juegos de palabras, un efecto del lenguaje como es el sujeto mismo"⁴⁴⁴.

Educación y sentido

12. **E**n la realidad, hoy hombre está en juego. Esto hace de la realidad algo complejo, resultado de juegos interpretativos, en los que a los hombres solo les cabe proseguir soñando sabiendo que están soñando"⁴⁴⁵. Se trata de *educarnos*, esto es, de estar presentes a los mensajes de nuestra época, ser capaz de interpretarlos, de escucharlos con atención devota, pero sin absolutizarlos.

"Pensar el *ser* significa escuchar los *mensajes* que provienen de tales épocas, y aquellos, además, que provienen de los otros, de los contemporáneos: las culturas de los grupos, los lenguajes especializados, las culturas 'otras' con que Occidente se encuentran en medio de su empresa de dominio y unificación del planeta, las subculturas que comienzan a tomar la palabra desde el interior mismo de Occidente. Estos mensajes afectan al ser, constituyen su sentido -el sentido del término ser, del término realidad- tal como se da a nosotros y a nuestra concreta experiencia de hoy"⁴⁴⁶.

Estos mensajes -objeto de la ontología posmetafísica- no revelan ninguna esencia o estructura necesaria: anuncian solamente valores históricos, configuraciones de experiencia y formas simbólicas, huellas de la vida humana, dignas de consideración.

13. **E**n un mundo sin sentido, educarnos en la Posmodernidad significa prepararnos para *dar sentido*, esto es, para "recoger (enlazar) en una unidad articulada múltiples aspectos de la experiencia"⁴⁴⁷. Pero no se trata de fun-

⁴⁴⁴ VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 31. Cfr. MAYORDOMO DE LA FUENTE, J. *Bioética y tecnología: El reto de la responsabilidad* en *Estudios Filosóficos*, 1994, n. 124, p. 435-450.

⁴⁴⁵ VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 42.

⁴⁴⁶ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 11. Cfr. LEVINAS, E. *Entre Nosotros. Ensayos para pensar en otro*. Valencia, Pre-Textos, 1993. GABILONDO, A. *¿Qué significa pensar? Acerca del problema de la filosofía* en *Tarbiya. Revista de investigación e información educativa*, 1996, n. 13, p. 39-52.

⁴⁴⁷ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 47. Cfr. JIMÉNEZ ABAD, A. *El sentido de la vida: ¿Entra en examen?* en *Revista Española de Pedagogía*, 1994, n.198, p. 247-256.

damentar, de dar forma secularizada a la exigencia metafísica; sino solo de rememorar, construyendo y reconstruyendo la continuidad entre presente y pasado.

Educarnos, en el contexto de la Posmodernidad según Vattimo, significa hacernos capaces de realizar la transmisión histórica de las formas, los valores históricos, los lenguajes, los 'errores' que nos ha legado la humanidad del pasado: "Este es el único 'ser' que nos es dado encontrar, a nosotros y en el mundo"⁴⁴⁸. En esa transmisión, recordamos, reinterpretamos, lo que quiere decir asumir esa realidad también "como posible guía para nuestras expectativas y opciones".

Educarnos es dialogar, interpretar, nada neutral; sino ponernos en juego y salir modificados. Allí la verdad es el horizonte común que se pone en juego en el diálogo y puede modificar incluso el horizonte mismo. Educarnos y dialogar es comprometerse⁴⁴⁹; pero comprometerse con el propio diálogo, no con una visión lineal o circular de la historia humana. La actitud del hombre educado es la propia de *una actitud irónico-hermenéutico-distorsionante de la historia con ayuda de una imaginación utópica*⁴⁵⁰: sueña, sabe que sueña pero también sabe que necesita seguir soñando si quiere seguir siendo hombre, dentro de un poshumanismo⁴⁵¹. Mas ni siquiera toma muy en serio su propio sueño, pues sabe de la superficialidad del yo, sabiendo que él mismo es una interpretación, sobre todo a través del reconocimiento del juego de fuerzas de las relaciones sociales⁴⁵².

La educación se reduce a *una educación de la calle y para la calle, sujeta a los mensajes masivos, pero desde mi reducto*. No se vive en la profundidad de una familia (de la cual solo han quedado jirones dispersos por las angustias económicas y psicológicas); sino en los torbellinos de las calles de megápolis, siendo sin embargo anónimo. Importa, pues, entender el ritmo, la velocidad, las multitudes como presencias, el conocimiento informativo y encapsulado (pues no hay tiempo) del presente y del pasado dis-

FRANK, V. *El hombre en busca de sentido*. Barcelona, Herder, 1980. NANNI, C. *L'educazione tra crisi e ricerca di senso: Un approccio filosofico*. Roma, LAS, 1990. LAIDI, Z. *La crisis mundial del sentido* en *Consudec*, 1996, n. 782, p. 34-35.

⁴⁴⁸ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 52.

⁴⁴⁹ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 62, 67. VATTIMO, G. *Creer que se cree*. Bs. As., Paidós, 1996, p. 120.

⁴⁵⁰ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 112.

⁴⁵¹ SPANOS, W. *The end of education: Toward post Humanism*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1992. SUAREZ, G. *La postmodernidad y sus desafíos a la conciencia y vida cristiana* en *CIAS Revista del Centro de Investigación y Acción Social*, n. 423, 1993, p. 227. SÜNKER, H. *Educación e ilustración o: ¿La pedagogía vs. la postmodernidad?* en revista *Educación* (Tübingen), 1994, n. 49-50, p. 89-110.

⁴⁵² VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 123.

torsionado, esto es, opinado. *Educarse* parece ser sinónimo entonces de un débil experimentar, de vivir en un mundo impactante de multitudes y de mensajes que nadie puede llegar a dominar, y de los cuales es necesario tomar una pausa mediante el zaping, saltando a esto o aquello con cierto placer mezclado con indiferencia.

14. **E**n realidad, como no hay ningún fundamento trascendente, ningún orden objetivo dado, no hay lugar para educarnos a la obediencia, sino al diálogo, al consenso igualitario; ni siquiera hay lugar para una lógica egocrática. *Educarnos* significa reconocer que todos somos iguales, sin argumentos racionales, sin pretensión de violencia prepotente porque no puede legitimarse por referencia a algún orden objetivo.

La igualdad es una perfecta reciprocidad formal; más ella no logra que uno pueda hacer valer ya sus propias 'razones', ya sus propios músculos. Sólo una razón educada éticamente, guiada por la *pietas*, puede en su escucha respetuosa, no utilizar la fuerza violenta, porque no tiene necesidad de principios extremos⁴⁵³.

Observaciones desde el pensamiento de M.F. Sciacca

A) El reconocimiento del ser de las cosas, no el nihilismo, es nuestra "chance".

15. **V**attimo, en abierta oposición al pensamiento de Sciacca, no ve posible un concepto de educación fundada en una concepción integral del ser. Por el contrario, todo lo estructurado, lo fundamental es sospechado de ser razón para una actitud violenta y, en consecuencia antieducativo.

Vattimo está dispuesto a pagar el precio de *perder la unidad del sujeto humano*, en lo disperso de los discursos; de *perder al sujeto mismo* y reducirlo a una interpretación.

El hombre educado ya no es, para él, el poseedor de una autoconciencia; sino quien es reducido a ser *portador de múltiples roles sociales*⁴⁵⁴. Como no hay sujeto humano, tampoco es posible el autogobierno y la autoeducación: solo se da la acomodación de nuestro narcisismo a la sociedad narcisista⁴⁵⁵.

16. **E**l ultrahombre, según Vattimo, es un hombre pacífico, aunque no

⁴⁵³ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 192, 195.

⁴⁵⁴ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 220-221.

⁴⁵⁵ SCIACCA, M. F. *Pagine di pedagogia e di didattica*. O. c., p. 25. Cfr. OBIOLS, G. *Adolescencia, posmodernidad y escuela secundaria*. Bs. As., Kapelusz, 1993, p. 104.

esté en condiciones de poder justificar el valor de la paz y darle un fundamento⁴⁵⁶. También para él, el ultrahombre no es sujeto, sino una máscara, un ser débil, *desintegrado por los mensajes a los que intenta dar una interpretación*, sabiendo que -sea como fuere- siempre es una fábula.

Por cierto, no cabe en este mundo una justificación de la obediencia a nada ni a nadie, dado que no hay un valor objetivo⁴⁵⁷. El mismo valor del diálogo, constitutivo de un proceso educativo, es instrumental.

17. **L**a visión del mundo de Vattimo es explícitamente secularizada, sin que ésta tenga otra justificación más allá del hecho que se ha dado; ha sucedido y, en consecuencia, es: porque el *ser* es lo que sucede, el evento.

Este suceder no tiene una racionalidad esencial, sino que ha sido un evento social, político, económico, cultural que ha constituido la sustancia histórica de la que disponemos⁴⁵⁸.

18. **N**os encontramos, con Vattimo, ante una *visión atea*, con un ateísmo pretendidamente indiferente, pretendidamente valioso porque *no propone la violencia*, justificada por la verdad, como valor de vida. Ni siquiera el Humanismo, al querer poseer un fundamento verdadero en la esencia subjetiva del hombre, escapa a la posibilidad de una postura violenta, propia de la metafísica.

La propuesta educativa de Vattimo podría resumirse en la expresión entre apocalíptica y profética: "El nihilismo se manifiesta como nuestra *chance*"⁴⁵⁹. Educarnos es no tomar nada en serio, ni nuestra misma propuesta de no tomar nada en serio.

19. **E**ste laicismo "deseduca al hombre a la verdad en nombre de la verdad"⁴⁶⁰. En realidad, Vattimo juega con la verdad: no la puede negar sin negarse el derecho a hablar y expresarse; porque hay, en efecto, una suposición de verdad en el ser de las cosas y en el lenguaje que las expresa. Entonces no resta, según Vattimo, sino el "debilitar" la verdad⁴⁶¹. Pero al *debilitarse la verdad* se debilita también el *sentido de la realidad* y el *amor*, que

⁴⁵⁶ VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 153.

⁴⁵⁷ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 191-192.

⁴⁵⁸ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 183.

⁴⁵⁹ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 30.

⁴⁶⁰ SCIACCA, M. F. *Gli arietí contra la verticale*. O. c., p. 120-121. Cfr. BUGOSSI, T. *Metafísica dell'uomo e filosofia dei valori in M. F. Sciacca*. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1990. GLUCKSMANN, A. *La estupidez. Ideologías del posmodernismo*. Bs. As., Planeta, 1994.

⁴⁶¹ Cfr. VATTIMO, G. *Dialéctica, diferencia y pensamiento débil* en VATTIMO, G. - ROVATTI, P. (Eds.) *Il Pensiero Debole*. Milano, Feltrinelli, 1983. *El pensamiento débil*. Madrid, Cátedra, 1988, p. 32-35.

es la forma más plena de ser, "el acto integral y completo del hombre"⁴⁶².

Ahora bien, ¿qué sentido tiene la metáfora de la *debilitación* respecto de la verdad? Si la verdad, según Sciacca, es la inteligibilidad del ser y de las cosas, *su debilitación es simplemente su oscurecimiento en la mente* del hombre y, en particular, de Vattimo que la propone. En realidad, si el ser -lo más omnicompresivo- es ininteligible, todo es ininteligible: con mayor razón, la nada (que ni siquiera es) no resulta ser inteligible. *La concepción filosófica de Vattimo, resulta, en efecto, ininteligible*, aunque pueda ser psicológica y socialmente atractiva. Porque lo que hace Vattimo, no es partir de un principio filosófico inteligible; sino de la constatación interpretativa de lo que sucede en la sociedad contemporánea; interpretación que ya habrían esbozado Nietzsche y Heidegger. "La hermenéutica parece constituir la *koiné* de la cultura de hoy", y la filosofía se hace hermenéutica, interpretación de interpretaciones, en un círculo donde la interpretación es lo primero y lo último⁴⁶³. Vattimo finaliza afirmando, en este contexto: "Me doy cada vez más cuenta de que lo que sé del mundo son interpretaciones"⁴⁶⁴.

20. **A**hora bien, el hombre sin la inteligibilidad otorgada por el ser, sin capacidad para "inteligir", sin inicio de inteligencia, no puede llamarse hombre. La Posmodernidad, sostenida como un valor por Vattimo, es en realidad *la negación de todo valor que trascienda tanto una interpretación como otra*. Nos hallamos, en realidad, ante un *antihumanismo*⁴⁶⁵, del cual la Posmodernidad se ufana con cierta ironía. Pero perdido el sentido profundo del hombre, la educación no puede estar más al servicio de la humanidad: está indiferentemente a la deriva, manifestando que no sólo está en crisis Occidente sino la humanidad⁴⁶⁶.

Por el contrario, desde la perspectiva de Sciacca, el hombre es hombre, y se distingue de todo otro viviente, no solo por que vive y siente como otros vivientes, sino porque conoce las cosas, las personas y los aconteci-

⁴⁶² SCIACCA, M. F. *Atto ed essere*. O. c., p. 99. SCIACCA, M. F. *Gli arietí contra la verticale*. O. c., p. 104, 115.

⁴⁶³ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 9, 55-73, 73-95, 143-164. VATTIMO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 101-144. Cfr. ORTIZ-OSÉS, A. *La nueva filosofía hermenéutica: hacia una razón axiológica posmoderna*. Barcelona, Anthropos, 1986.

⁴⁶⁴ RAVERA, R. *Entrevista a Gianni Vattimo en Cuadernos Gritex*, 1993, n. 5-6, p. 86.

⁴⁶⁵ Cfr. COLOM, A-MELICH, J. *Después de la modernidad. Nuevas filosofías de la educación*. Barcelona, Paidós, 1994, p. 49.

⁴⁶⁶ SCIACCA, M. F. *La filosofía, oggi*. O. c., p. 435. Cfr. SANABRIA, J. *Ética y postmodernidad* en *Revista de Filosofía* (México), 1994, n. 79, p. 89. MARDONES, J. *El neo-conservadurismo de los posmodernos* en VATTIMO, G. y otros. *En torno a la posmodernidad*. Barcelona, Anthropos, 1991, p. 33. REBOUL, O. *La Philosophie de l'éducation*. Paris, PUF, 1986, p. 47. ROJAS, E. *El hombre light. Una vida sin valores*. Bs. As., Temas de Hoy, 1992.

mientos y los reconoce en tanto y en cuanto son, así sean accidentales, transitorios o más o menos estables. El hombre es hombre por su sentido de la *justicia* (el cual implica por cierto, sentir, conocer, discernir, pero sobre todo *reconocer* libremente lo que son las cosas).

B) Lo metafísico y la violencia.

21. **E**l valor que subyace detrás de la apología antihumanista, presentada por Vattimo, es, sin embargo, el valor de la no violencia. Como *la violencia es identificada con la verdad* y con toda estructura estable a la que califica de metafísica, la no violencia implica la desacreditación de esta metafísica⁴⁶⁷.

Bien puede advertirse aquí, sin embargo, una *confusión* por la que se atribuye a la verdad (la inteligibilidad del ser y de las cosas) lo que es propio de la *voluntad* humana, la cual al creerse en posesión de la verdad estima que ésta la autoriza a suprimir la libertad humana y a imponer la verdad.

Si bien el diálogo es útil para discutir formas de entender los problemas, difícilmente se puede llegar a una sola verdad metafísica, elaborada sistemáticamente⁴⁶⁸. En la concepción de Sciacca, es vano e ilusorio sostener que el hombre, por medio de la autosuficiencia, y con el solo diálogo, pueda lograr la paz social y una vida no violenta. "El hombre autosuficiente, desprendido de toda dependencia de Dios y de sus leyes, olvidado de su destino sobrenatural, no conquista su propia naturaleza, ni se mantiene al nivel del espíritu sino que, convertido en dueño, árbitro, déspota de sí y de su mundo, decae invenciblemente, por debajo del hombre, en la violencia", en la barbarie, en lo material, donde los inventos de la civilización incluso más adelantada se convierten en instrumentos de opresión, de ferocidad, de embrutecimiento⁴⁶⁹.

22. **L**a filosofía de Vattimo, al rechazar el valor de lo metafísico, se inscribe necesariamente en un nivel de positividad, de hechos que al mismo tiempo son interpretaciones superficiales, desconfiando incluso del valor

⁴⁶⁷ Cfr. VATTIMO, G. *Destinación de la metafísica, destinación de la violencia* en RAVERA, R. (Comp.) *Pensamiento Italiano Contemporáneo*. Rosario, Fantini Gráfica, 1988, p. 75-82. Cfr. ZAGARI, A. - CARBONE, D. *Paradojas Posmodernas* en DÍAZ, E. y otros. *¿Posmodernidad?* Bs. As., Biblos, 1988, p. 67.

⁴⁶⁸ Cfr. SCIACCA, M. F. *Dialogo con Maurizio Blondel*. Milano, Marzorati, 1964.

⁴⁶⁹ SCIACCA, M. F. *La Iglesia y la civilización moderna*. O. c., p. 27. VATTIMO, G. Y Otros. *La izquierda en la era del karaoke*. Bs. As., F.C.E., 1997, p. 62. SCIACCA, M. F. *L'oscuramento dell'intelligenza*. O. c., p. 64. RUIZ CUEVAS, J. *Las virtualidades de futuro de la filosofía de la integralidad* en *Rivista Rosminiana*, 1976, n. 4, p. 461-471.

teórico de la ciencia y de la técnica, reduciendo nuestro saber a la cultura de la imagen o del simulacro⁴⁷⁰.

Esta superficialidad se manifiesta también en el hecho de que sea imposible, en la filosofía de Vattimo, tras las huellas de Nietzsche, validar la *unidad del sujeto y la responsabilidad de sus actos*, sin lo cual el concepto de educación moral queda reducido a una *compasión emotiva* por el semejante.

Esta superficialidad se manifiesta además, con una contradicción interna, en el hecho de que rechazando Vattimo la metafísica implícita en la ciencia y en la técnica, no descalifica sin embargo nuestra cultura de la imagen y de la comunicación masiva (producida por la ciencia y la técnica), a la que considera sin más como el ser, como lo que deviene en la actualidad.

23. Mas, por otra parte, en una concepción donde el ser no es fundamental ni posee una estructura estable, la *contradicción y la irracionalidad son posibles*; pero con ello no es posible establecer ninguna filosofía coherente sin contradecirse: es más, no es posible ni siquiera un diálogo coherente. Todo queda reducido a palabras ampulosas, mechadas de Heidegger o Nietzsche, pero que no pueden aspirar a ser un mensaje fundado ni siquiera en la coherencia interna del ser. La Posmodernidad no significa entonces darle el adiós al ser metafísico; sino también dar el *adiós a la coherencia*, pues el ser metafísico no se halla en las nubes, sino que es el fundamento de los entes y del pensar coherente. Mas el adiós a la coherencia es la *derrota del pensamiento* por los deseos de la voluntad o por su falta de dominio, por la ausencia de educación en el respeto al ser de cada cosa; y es la *bienvenida al absurdo y a lo irracional hecho principio del sistema de explicación*⁴⁷¹. En este contexto, la filosofía ha dejado de ser búsqueda de la verdad, como siempre lo ha sido, para convertirse en *retórica*: búsqueda de la conveniencia verbal, de la filodoxa. Los sofistas han hecho nuevamente

⁴⁷⁰ Cfr. JAMESON, F. *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Barcelona, Paidós, 1991. BAUDRILLARD, J. *Cultura y simulacro*. Barcelona, Kairós, 1987. DÍAZ, E. y otros. *¿Posmodernidad?* Bs. As., Biblos, 1988. DRUCKER, P. *La sociedad poscapitalista*. Bs. As., Sudamericana, 1993

⁴⁷¹ SCIACCA, M. F. *Qué es el Humanismo*. O. c., p. 31. Cfr. POZZO, G. *Sciacca y el humanismo de los tiempos modernos* en *Crisis*, 1968, n. 58-60, p. 231-238. 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. FOLLARI, R. *Educación, posmodernidad y después* en *Revista del Instituto de Investigaciones en Ciencias de la Educación (IICE)*, 1994, n. 5, p. 19-29. MALIANDI, R. *Dejar la Posmodernidad. La ética frente al irracionalismo actual*. Bs. As., Almagesto, 1993. 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.

su aparición. "En la Posmodernidad cada uno juega su propio juego"⁴⁷².

24. **E**n realidad, Vattimo no puede negar el ser en toda la amplitud que tiene en sí y en la idea de ser; por eso solo intenta describirlo en su debilitación sociológica, en el olvido social de su inteligibilidad y universalidad. Así estima que puede hablar de "una multiplicidad de racionalidades locales", de una multiplicidad de sistemas de valores⁴⁷³, limitados todos ellos: ¿pero cómo es posible hablar de la pluralidad, sin la unidad y universalidad de ser en algún punto, dentro del cual es posible la diferencia de los entes, por analogía, y en consecuencia, es posible la pluralidad? Unidad y pluralidad son conceptos correlativos: si se entiende uno debe entenderse el otro. Pero Vattimo solo asume la pluralidad como "criterio normativo"⁴⁷⁴: ¿no es esto arbitrario e incomprensible? Vattimo al perder el sentido del ser, en toda su universalidad, analogía y problemática, ha perdido el sentido de la filosofía y ha reducido su planteamiento a cuestiones sociológicas. Debilitar el ser o reducirlo es reducir la filosofía a otra cosa; pero ya no es filosofía⁴⁷⁵. Para debilitar el ser, Vattimo ha debido admitir que es real solo lo dado en los mensajes, en las culturas, y que el ser mismo es imaginativo. Los mundos imaginarios constituyen en la Posmodernidad el ser mismo, son acontecimientos del ser; pero, claro está, estos mundos solo se fundan en el sujeto y son subjetivos: el verdadero ser está constituido por los mensajes. Las imágenes son "la objetividad misma del mundo y no sólo interpretaciones diversas de una 'realidad' "⁴⁷⁶.

C) La educación imposible

25. **C**oherentemente la educación resulta imposible, pues no puede

⁴⁷² REIGADAS, C. *Neomodernidad y posmodernidad: preguntando desde América Latina* en DÍAZ, E. y otros. *¿Posmodernidad?* Bs. As., Biblos, 1988, p. 137.

⁴⁷³ VATTIMO, G. *La società trasparente*. Milano, Garzanti, 1989. *La sociedad transparente*. Barcelona, Paidós, 1990, p. 84-85.

⁴⁷⁴ VATTIMO, G. *La società trasparente*. O. c., p. 166. Cfr. FOSTER, H. y otros. *La posmodernidad*. Barcelona, Kairós, 1986. 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. MARDONES, J. *El neo-conservadurismo de los posmodernos* en VATTIMO, G. y otros. *En torno a la posmodernidad*. Barcelona, Anthropos, 1991, p. 24.

⁴⁷⁵ Cfr. SCIACCA, M. F. *Filosofía e antifilosofía*. Milano, Marzorati, 1968. ARDIGO, A. *La sociología oltre il post-moderno*. Bologna, Il Mulino, 1988.

⁴⁷⁶ VATTIMO, G. *La società trasparente*. O. c., p. 168, 107. BYRNES, J.- BEILIN, H. *The Cognitive Basis of Uncertainty* en *Human Development*, 1991, n. 34, p. 189-203. CASULLO, N. (Comp.) *El debate modernidad/posmodernidad*. Bs. As., El Cielo por Asalto, 1993. PÉREZ GÓMEZ, A. *La cultura escolar en la sociedad posmoderna* en *Cuadernos de Pedagogía*, 1994, n. 225, p. 83.

haber comunicación donde no hay ni siquiera el *ser común*, lo más común de todo lenguaje⁴⁷⁷; donde no hay posibilidad de estructuración de las personas, ni se aprecia esa estructuración. La cultura resulta ser un archipiélago de expresiones sin nada en común que le dé coherencia: es más ha sido reducida a lo útil momentáneo y deleitoso superficial, esto es, a lo que no exija coherencia y razonamiento. Si el Humanismo significa "vivir al nivel de nuestra humanidad profunda", como afirmaba Sciacca, la Posmodernidad no parece humana: quizás refleja la mecanización del tiempo y de la vida contemporánea. Por otra parte, si "cultura es libertad y educación a la libertad"⁴⁷⁸, al estar ausente, en la Posmodernidad, la búsqueda de la verdad, *la misma libertad pierde sentido humano* y se convierte en sinónimo de movimiento espontáneo.

26. **P**ara saber, en el ámbito de la educación posmoderna, es suficiente ver: la imagen. Los valores se reducen a expresiones y apreciaciones de deseos, pero andan huérfanos de fundamento⁴⁷⁹.

Toda la cultura de Occidente se ha fundado en la creencia de que tras las apariencias hay algo más profundo: el *ser* de las cosas y en la creencia, por lo tanto, de que las cosas no se agotan en su aparecer. Mas *la Posmodernidad reduce el ser a ese aparecer*, debilitado aún más, como *simulacro o monumento, recuerdo* libremente reopinado. Pero a ese aparecer de las cosas, hechas imágenes, la mentalidad posmoderna le otorga positividad y a ella reduce el ser y el deber ser. Porque la Posmodernidad concibe al ser, en general, en forma por un lado *débil* como el aparecer; pero, por otro, como *monumento*, como tradición⁴⁸⁰, como lo que está y es recuerdo; mas, en particular, considera al ser como *la forma plural* de los mensajes: el ser no es más que mensaje, lo que remite o acaece.

"La pluralización parece irrefrenable"⁴⁸¹, sostiene Vattimo. *No hay pues posibilidad de crítica* entre el ser (que es aparecer, mensaje cambiante, evento) y el deber ser: no hay deber ser. El ser se manifiesta como mensaje:

⁴⁷⁷ Cfr. BOSTON, J. *In Search of Common Ground* en *Educational Leadership*, Vol. 51, n. 4, 1994, p. 38-41. SHAFIR, E. *Reason-Based Choice* en *Cognition*, Vol. 49, n. 1-2, 1993, p. 11-37.

⁴⁷⁸ SCIACCA, M. F. *Gli arieti contra la verticale*. Milano, Marzorati, 1969, p. 35, 103, 136. SCIACCA, M. F. *L'ora di Cristo*. Milano, Marzorati, 1973, p. 106.

⁴⁷⁹ Cfr. COLOM, A-MELICH, J. *Después de la modernidad. Nuevas filosofías de la educación*. O. c., p. 53. 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.

⁴⁸⁰ VATTIMO, G. *Ornamento y monumento* en *El fin de la modernidad*. O. c., p. 79.

⁴⁸¹ VATTIMO, G. *La società trasparente*. O. c., p. 80.

uno y muchos, todos iguales en cuanto mensajes y, sin embargo, todos diferentes. De este modo, *todo es igual y nada es mejor, porque lo que cuenta es ser mensaje y ser diferente*; pero no vale mucho aquello por lo cual se es diferente. El ser no es, en la Posmodernidad, como lo piensa Sciacca, realidad (sentimiento), idealidad y moralidad; sino sólo acaecer sin fundamento y sin posibilidad de coherencia y de responsabilidad. En realidad se trata de una cosificación del ser humano, donde éste pierde todo derecho y toda posibilidad de crítica que supere el gusto.

27. **E**n la concepción posmoderna, donde está debilitado el ser, y donde el sujeto ha sido reducido a máscaras y a fracciones, resulta imposible una confrontación profunda: no hay una historia única, ni un hombre; sino imágenes. De aquí la *ambigüedad* de la propuesta posmoderna: por una parte, la valiosa toma de conciencia histórica de que la concepción europea del hombre no es la única; pero, por otra parte, la afirmación filosóficamente dogmática por la que se afirma que tampoco hay una concepción esencial de lo humano⁴⁸².

"Perdemos el sentido de la realidad" (la realidad del ser sin la idealidad del ser no tiene sentido); más esto no le parece a Vattimo "una gran pérdida"⁴⁸³. ¿Mas qué ser humano queda si carece del sentido de la realidad? ¿No se vuelve a caer entonces en un idealismo romántico donde sólo se siente la vida narcisistamente?

28. **L**a *crisis de la educación* no es una crisis aislada: es síntoma de la crisis, como bien lo había visto Sciacca; es expresión de Occidente y de la pérdida de sus valores, absolutizados por lo económico y el consumismo, y hecho occidentalismo. La Posmodernidad refleja el momento cultural poseuropeo, poscolonialista, de una sociedad de consumo y de comunicaciones, con pluralismo cultural en conflicto, con conciencia aguda de los particularismos y de las limitaciones históricas; pero sin capacidad de abstracción como para superar lo superficial de las culturas y llegar al ser humano. Entonces la cultura se queda en la imagen, en cuanto es imagen; y tanto vale (excepto una leve y diferente reacción emotiva) ver la imagen primero una población famélica en África, luego una especie vegetal en peligro de extinción en el Amazonas, una piedra lunar o un desfile de moda en París.

Es más, la Posmodernidad (esto es, el conjunto social de las personas que constituyen esta época y viven con indiferencia este imaginario so-

⁴⁸² VATTIMO, G. *La società trasparente*. O. c., p. 76-77. LAING, R. *The Divided Self*. Harmondsworth, Pinguin, 1985. LASCH, C. *The Culture of Narcisism*. New York, Norton, 1988. LIPOVETSKY, G. *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. Barcelona, Anagrama, 1994.

⁴⁸³ VATTIMO, G. *La società trasparente*. O. c., p. 83.

cial) no llega a ver la *función y la significación de la inteligencia en la vida humana*: simplemente consume información y, ante tal mole de información, desea (a través de los medios masivos de información y representación) un espacio para la sensibilidad romántica y estética, y para evadirse en el narcisismo de sus fantasías y utopías⁴⁸⁴.

Después de todo, si el mundo, según Vattimo, es *insignificante*: mucho más lo es la educación y sus valores. Su propuesta educativa resulta ser también insignificante, irracional, absurda como las raíces nietzscheanas que hace suyas⁴⁸⁵.



⁴⁸⁴ Cfr. LIPOVETSKY, G. *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona, Anagrama, 1994, p. 12.

⁴⁸⁵ VATTIMO, G. *La società trasparente*. O. c., p. 140.

CAPÍTULO VII

El aprendizaje débil

1. **M**uchas son, como hemos mencionado ya, las versiones de la *filosofía posmoderna*: algunas desean desarrollar los principios que la Modernidad no ha desplegado suficientemente; 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 enfermedad⁴⁸⁶.

Gianni Vattimo (1936) se ha convertido en el quizás más neto defensor de esta última concepción *filosófica* de lo posmoderno⁴⁸⁷. La concepción por él defendida *se opone a la visión del saber propio de la Modernidad, fundado éste principalmente en la racionalidad científico-técnica*.

La visión de Vattimo es *filosófica*. Él parte de la concepción del *ser* como evento, en el sentido cotidiano de la expresión: *ser es lo que sucede*, lo que acaece, evento, debilidad, mortalidad⁴⁸⁸. Vattimo se propone hacer

⁴⁸⁶ 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.

⁴⁸⁷ 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.

⁴⁸⁸ VATTIMO, G. *Etica 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. VATTIMO, G. *Creer que se cree*. Bs. As., Paidós, 1996, p. 44.

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, violento⁴⁸⁹. Esta interpretación del ser como debilitamiento, realizada por Vattimo, es llamada por él *hermenéutica nihilista*. El nihilismo no es un hecho, sino una interpretación; pero una interpretación verdadera, porque "la verdad es interpretación"⁴⁹⁰, en la concepción de este filósofo turinés.

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 sujeto⁴⁹¹ que conoce y aprende. Por ello, podemos hablar de: a) un *saber débil*, b) un *sujeto débil* del saber, y c) un *aprender débil*.

El saber débil

2. **A**nte 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 sucede al hombre: fundamentalmente los medios de comunicación y las 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"⁴⁹².

⁴⁸⁹ VATTIMO, G. *Oltre l'interpretazione*. Bari, Laterza, 1992: *Más allá de la interpretación*. Barcelona, Paidós, 1995, p. 50.

⁴⁹⁰ 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.

⁴⁹¹ Cfr. ROVATTI, A. *¿Qué significa pensamiento débil?* en *Transformaciones a lo largo de la experiencia* en VATTIMO, G. - ROVATTI, P. (Eds.) *Il Pensiero Debole*. O. c., p. 62.

⁴⁹² 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.

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"⁴⁹³.

3. **H**oy el conocimiento es información rápida, cambiante y a escala mundial. Con esto parecía que se podía cumplir el ideal de la Modernidad: "Realizar la utopía de la absoluta *autotransparencia*". El ideal de la Modernidad tendía a una emancipación ilustrada, a la libertad de pensamiento, a la tolerancia: "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"⁴⁹⁴.

Mas este ideal no logra cumplirse: 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'."⁴⁹⁵

Todo principio de legitimación 'objetiva' se ha revelado ilusorio y de todo ello solo nos queda el conflicto entre voluntades de poder⁴⁹⁶. Hoy las ciencias humanas tienen por misión "desdogmatizar": hacer que nuestras fábulas "se vuelvan conscientes de ser tales".

4. **S**egún Vattimo, hoy debemos aprender a llegar "no a un escepticismo totalmente relativista", sino a una "disposición menos ideológica" en

⁴⁹³ 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.

⁴⁹⁴ VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 97. Cfr. BAUDRILLARD, J. *Cultura y simulacro*. Barcelona, Kairós, 1987.

⁴⁹⁵ 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.

⁴⁹⁶ 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.

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'".⁴⁹⁷

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"⁴⁹⁸.

5. **E**l 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 no silogístico⁴⁹⁹. Vattimo entiende por *violencia*, filosóficamente, lo que "acalla toda nueva pregunta"⁵⁰⁰, por ser evidente, en sí, absoluto, eterno, principio que todo lo funda y explica.

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"⁵⁰¹.

⁴⁹⁷ VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 109. Cfr. BYRNES, J. - BEILIN, H. *The Cognitive Basis of Uncertainty en Human Development*, 1991, n. 34, p. 189-203.

⁴⁹⁸ 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.

⁴⁹⁹ 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.

⁵⁰⁰ VATTIMO, G. *Creer que se cree*. O. c., p. 77, nota 15.

⁵⁰¹ 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.

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; o del mito moderno de que Europa, con su cultura, ha "descubierto y realizado la verdadera 'naturaleza' del hombre"⁵⁰².

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.

A) El saber mítico

6. Lo que la humanidad sabe (el saber) guía el aprender; pero ello, en la concepción de Vattimo, el saber no se confunde con el dominio de 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, como el preámbulo 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.

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".⁵⁰³

El mito es interpretación; es un saber no comprometido por el racionalismo y, por lo mismo, constituye un punto de referencia para refutar las pretensiones de la Modernidad de reducir el saber a lo científico-técnico.

b) El *relativismo cultural* ha acentuado la idea de que *no existe una racionalidad unívoca*, desde la cual juzgar como mejor a la racionalidad científica y como inferior al saber mítico. El relativismo cultural estima que *incluso la racionalidad científica es un mito*. La misma idea de que la racionalidad

⁵⁰² VATTIMO, G. *Creer que se cree*. O. c., p. 73.

⁵⁰³ VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 117.

dad occidental ha surgido como alejamiento del pensamiento mítico es un mito, "una creencia-guía ni demostrada ni demostrable"⁵⁰⁴. Los mitos son "las creencias básicas propias de cada-todo universo cultural"⁵⁰⁵; 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)⁵⁰⁶.

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"⁵⁰⁷. Tres saberes contemporáneos avalan esta actitud ante el saber: α) el *psicoanálisis*, basado en la narración (situación terapéutica) o en historias básicas, mitos arquetípicos (Jung); β) la *historiografía* que, basada en la pluralidad de modelos, niega la unidad de la historia, no respetando ninguna realidad-norma; γ) 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 míticos 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

⁵⁰⁴ 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.

⁵⁰⁵ VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 121.

⁵⁰⁶ 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.

⁵⁰⁷ VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 122.

campos en los que vale la racionalidad científica"⁵⁰⁸. 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"⁵⁰⁹. 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 se identifica con saber del *epistemólogo* (propio de quien sabe, lo codifica, lo enseña y fundamenta verificando o refutando); sino con el del *hermeneuta*, esto es, el propio de quien ejercita el arte de interpretar. El hermeneuta no comprende lo que ocurre y es lo suficientemente honesto para reconocerlo: al no saber lo que ocurre o ha ocurrido, él genera un cierto sentido de las cosas o acontecimientos, sin poder pretender que su interpretación sea aceptada como la única verdadera. Aunque tiene presente la tradición y la recuerda; aunque ubica el texto y lo analiza en el contexto (diagnóstico), no se queda en la repetición del pasado, sino que recrea libremente en el presente un sentido para lo que ha sucedido o sucede.

Saber posmoderno no es un orientar el pensamiento hacia el origen o el fundamento; sino "un pensamiento del errar 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*"⁵¹⁰.

En resumen, dado que "el pensamiento no puede ya concebirse como reflejo de estructuras objetivas, sino como arriesgada interpretación de herencias, interpelaciones, procedencias"⁵¹¹, entonces el *saber* tampoco puede consistir en conocer algo objetivamente, sino en tener una interpretación, sin hacer de ella un nuevo dogma. El *saber hermenéutico* no es una certeza, la posesión de un conocimiento objetivo; es solo un conjunto de interpretaciones razonables de nuestra condición, aquí y ahora.

⁵⁰⁸ 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.

⁵⁰⁹ VATTINO, 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.

⁵¹⁰ VATTINO, 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.

⁵¹¹ VATTIMO, G. *Crear que se cree*. O. c., p. 47.

"El rigor del discurso posmoderno es sólo de este tipo: busca una persuasión que no pretende valer desde un punto de vista 'universal' -esto es desde ningún punto de vista-, pero sabe que se dirige a alguien que está en el proceso y, por lo tanto, no tiene nunca una visión neutral, sino que aventura siempre, solamente, una interpretación"⁵¹².

B) La 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 inevitablemente nos hallamos (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"⁵¹³.

La Modernidad nos ha llevado a la disolución de la realidad: ha perdido el ser y se ha perdido en los entes; es más, se ha perdido el sentido de las cosas, de las personas, de los acontecimientos, de los valores. Las ciencias lo han reducido todo a objetos, a los conocimientos objetivos, a la pretensión de verificación, a lo cuantificable. 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 las ideas del pensamiento del científico y el objeto observado. Este aspecto es instrumental y secundario, respecto de la concepción de la verdad como apertura, esto es, como interpretación múltiple, abierta.

"La creciente autoconciencia histórico-política de la ciencia

⁵¹² VATTIMO, G. *Creer que se cree*. O. c., p. 48-49.

⁵¹³ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. Barcelona, Paidós, 1995, p. 159.

(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 apertura⁵¹⁴.

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?⁵¹⁵ 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"⁵¹⁶, 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 Posmodernidad estima que debemos *pensar el ser en forma distinta* a la Modernidad. Ésta lo pensaba como metafísico, esto es, como lo ha dicho Heidegger, "identifica el ser con el dato objetivo, con la cosa ante mí, frente a la cual sólo puedo tomar una actitud de contemplación, de silencio admirado". La metafísica de la objetividad concluye en un pensamiento que "identifica la verdad del ser con la calculabilidad, mensurabilidad, con lo manipulable del objeto". La Posmodernidad *piensa el ser con caracteres nihilistas*, no sabiendo bien a qué se debe llamar "realidad", disgregada en una pluralidad de historias irreducibles a un único hilo conductor⁵¹⁷.

La *hermenéutica nihilista*, en efecto, no es la interpretación de algo (más o menos verdadera respecto de ese "algo" objetivo e interpretado); sino *la interpretación sin nada objetivo que interpretar*. No hay hechos sino interpretaciones; y la interpretación misma es una interpretación. En conclusión, *toda experiencia de verdad es una experiencia interpretativa*⁵¹⁸. Todo termina pues siendo hermenéutica de nada objetivo, la cual vale en sí mis-

⁵¹⁴ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. c., p. 144.

⁵¹⁵ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. c., p. 66. VATTIMO, G. *Creer que se cree*. O. c., p. 27.

⁵¹⁶ 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.

⁵¹⁷ VATTIMO, G. *Creer que se cree*. O. c., p. P. 25-27.

⁵¹⁸ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. c., p. 38, 41, 44.

ma aunque no vale nada más que como creación interpretativa.

9. **A**prender y educarnos siempre ha supuesto aprender a saber lo que es el hombre y cómo actúa, todo lo cual 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 en sentido positivo⁵¹⁹.

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 interpretativo 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 tiempos⁵²⁰.

10. **L**a misma desmitificación de lo sagrado debe ser considerada como un mito y la secularización no puede ser considerada como una nueva verdad definitiva, sino "en el marco de una de una experiencia general de la '*verdad debilitada*'"⁵²¹. 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)⁵²².

Por el contrario, la verdad no debilitada, *la verdad fuerte del ser (donde las cosas son como son en sí mismas) es originadora de violencia* en quien cree poseerla. Pero esta verdad (pretendidamente objetiva) se ha ma-

⁵¹⁹ VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 123.

⁵²⁰ VATTIMO, G. *Creer que se cree*. O. c., p. 69-70.

⁵²¹ VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. O. c., p. 131. VATTIMO, G. *El pensamiento débil*. O. c., p. 38. VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 91-95. FOLLARI, R. *Posmodernidad, filosofía y crisis política*. Bs. As., Rei, 1993, p. 21.

⁵²² 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.

nifestado, tras la filosofía de Nietzsche, como "un sistema de ilusiones consolidadas por motivos de conveniencia social y por las necesidades de la organización productiva"⁵²³. 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"⁵²⁴.

La *lógica* ha sido tradicionalmente la ciencia de lo demostrable, de los razonamientos coherentes, el campo de los juicios teóricos, objetivos, universales (válidos para todos por la fuerza de los conceptos). La *retórica*, por el contrario, es el saber de lo probable, de los juicios deliberativos, de lo que puede suceder o no suceder. Constituye un conocimiento subjetivo, emotivamente cualificado y valorado, que pone todo en crisis sin llegar a nada definitivo porque parte de cosas contingentes que pueden suceder o no suceder. Por ello, llega a resultados solo preferibles, invitando a una elección de la cual es responsable solo el que elige. De esta manera, *el saber queda reducido a la medida del hombre*, a su persuasión, a la sinceridad personal, a la tolerancia recíproca, con el riesgo de que las cosas en sí mismas carezcan de significado o lo pierdan, se vacíen de contenido, se vuelvan inconsistentes, irracionales. La retórica desmitifica el saber racional, pero tampoco se absolutiza a sí misma.

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 irracionalismo⁵²⁵.

El sujeto débil

11. **N**os hemos referido al saber débil. Consideremos ahora el *sujeto*

⁵²³ 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.

⁵²⁴ 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. VATTIMO, G. *Creer que se cree*. O. c., p. 116.

⁵²⁵ 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.

débil del saber posmoderno. Como no hay un ser presencia, permanente, parmenídeo (eterno, inengendrado), 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"⁵²⁶.

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 en el cambio)⁵²⁷.

12. **L**a 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 felicidad⁵²⁸.

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. Ello implica reconocer que siempre se miente⁵²⁹. "El sujeto no es sino actividad de poner, sobrepasar, falsificar"⁵³⁰.

El hombre es una entidad abstracta, incluso lo es el sujeto. El hombre *ha crecido en 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 violencia⁵³¹. Pero el

⁵²⁶ VATTIMO, G. *Il soggetto e la maschera*. O. c., p. 20.

⁵²⁷ 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.

⁵²⁸ VATTIMO, G. *Il soggetto e la maschera*. O. c., p. 56-57, 60.

⁵²⁹ VATTIMO, G. *Il soggetto e la maschera*. O. c., p. 87, 88. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 111.

⁵³⁰ 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. RENAULT, A. *L'Êre de l'Individu*. Paris, Gallimard, 1989.

⁵³¹ 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.

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 permanente⁵³².

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 seguros en el pasado (a los que recuerda, sin embargo, pero con ironía); sino en apreciar con libertad las diferencias, los acontecimientos y el presente, sin abandonarlo por el futuro⁵³³.

Lo importante entonces no es ser un "yo", un sujeto permanente (sujeto-máscara); sino ser libre para oscilar e interpretar.

13. **E**stamos 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"⁵³⁴. La subjetividad, como estructura jerárquica dominada por la autoconciencia, se ha vuelto obsoleta⁵³⁵. 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 crisis⁵³⁶.

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".

El aprender débil

⁵³² VATTIMO, G. *Il soggetto e la maschera*. O. c., p. 122. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 48.

⁵³³ 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.

⁵³⁴ VATTIMO, G. *Il soggetto e la maschera*. O. c., p. 191. VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 7, 66.

⁵³⁵ 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* en *Teoria* (Pisa), 1981 n. 1, p. 29-41.

⁵³⁶ VATTIMO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 43. VATTIMO, G. *Crear que se cree*. 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.

14. Aunque el saber, el sujeto y el acto de aprender no pueden separarse y estudiarse sin relación, nos referiremos ahora, en particular, al *aprender débil*, pero sin dejar de mencionar su conexión con el sujeto y el saber débiles.

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, sin resentimientos⁵³⁷.

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"⁵³⁸.

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"⁵³⁹.

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 coinciden⁵⁴⁰.

⁵³⁷ 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.

⁵³⁸ 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*, Órgano oficial del Departamento de Filosofía de la Universidad Iberoamericana, México, 1995, n. 83, p. 207-238. DARÓS, W. *Educación y cultura crítica*. Rosario, Ciencia, 1986.

⁵³⁹ 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.

⁵⁴⁰ 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. SÜNKER, H. *Educación e ilustración o: ¿La pedagogía vs. la posmodernidad?* en revista *Educación* (Tübingen), 1994, n.

Se trata de un *sujeto débil*, tomado como juego de palabras, como un efecto de lenguaje; no como un "yo" permanente. En realidad, "no creemos ya ni una palabra", como sostenía Nietzsche, en el sujeto, en la responsabilidad, en las causas,⁵⁴¹. 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 moderna⁵⁴².

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 provisionales⁵⁴³. 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 inhumanidades⁵⁴⁴.

16. **E**n 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*"⁵⁴⁵. Más tampoco pretende Vattimo que se proceda violentamente, por

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.

⁵⁴¹ 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.

⁵⁴² 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 Narcissism*. New York, Norton, 1988.

⁵⁴³ 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.

⁵⁴⁴ 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, Universidad Adventista del Plata, 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.

⁵⁴⁵ 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.

amor a la "verdad" que cada uno estima sentirse depositario; sino guiado por el principio de caridad que impone -como un imperativo moral y formal- el respeto por las expectativas morales de los demás, aunque dentro de un clima de disolución irónica⁵⁴⁶.

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 ella⁵⁴⁷.

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"⁵⁴⁸, ante la posibilidad de ser objeto de manipulación. En realidad, aprender a *pensar* es aprender a recordar, retomar-aceptar-distorsionar porque pensar es interpretar⁵⁴⁹. 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 de un ideal punto de llegada.

17. **E**l 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"⁵⁵⁰. Mas aún estando así las cosas, no podemos liquidarlos simplemente 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*' "⁵⁵¹.

Por lo demás debemos aprender que, en un mundo sin fundamento,

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.

⁵⁴⁶ VATTIMO, G. *Creer que se cree*. O. c., p. 112.

⁵⁴⁷ VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger*. O. c., p. 19.

⁵⁴⁸ 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.

⁵⁴⁹ 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.

⁵⁵⁰ VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 42. VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 121.

⁵⁵¹ 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.

todos somos iguales y que la hipótesis de Dios, en un mundo con relativa seguridad, ya no resulta necesaria. El hombre educado sabe ironizar también sobre sí mismo⁵⁵².

Observaciones críticas desde la filosofía de M. F. Sciacca.

A) Dime qué filosofía tienes y te diré qué pedagogía empleas.

18. **U**na pedagogía, si es teóricamente coherente, depende de la filosofía en que se apoya y, en particular, de la idea de *ser* que admita⁵⁵³. Porque ese ser, participado en el niño, proyectado en el futuro y en pleno desarrollo, se constituirá en el ideal educativo.

Si el ser se reduce a la *información masiva*, ella será el ideal que regirá el actuar del pedagogo: ser educado (nuestro ser y lo que debemos ser) será entonces estar masivamente informado.

Si el ser se reduce al *cambio* de medios sin tener claro fin alguno, también esa concepción del cambio será la finalidad del proceso educativo: ser educado consistirá entonces en estar preparado para todo cambio, sin importar para que finalidad.

Si el ser se reduce a las palabras del lenguaje, al diálogo y a la retórica (a persuadir y cambiar el sentido de las palabras mediante figuras), pero in posibilidad de comunicación profunda, entonces esa será la tarea de la pedagogía.

Si *el ser se reduce a la nada*, entendida como *ser débil* (que no impone intrínsecamente la necesidad de su desarrollo, que no fundamenta la verdad ni la nada; sino el *vivir irónicamente* en la relativa seguridad social alcanzada), ello se constituirá en la finalidad de la tarea educativa.

19. **"L**os sofistas -escribieron dos filósofos de la educación, refiriéndose a los posmodernos- han hecho su aparición transformando todo lo que encuentran a su paso"⁵⁵⁴. Pero quizás no sean los filósofos los que transforman las cosas; sino sucede que todo lo real cambia: los filósofos lo ad-

⁵⁵² 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. DARÓS, W. *¿La negación de fines puede ser el fin de la educación?* en *Revista de Filosofía*, Órgano oficial del Departamento de Filosofía de la Universidad Iberoamericana, México, 1995, n. 83, p. 207-238.

⁵⁵³ SCIACCA, M. F. *Atto ed essere*. Roma, Fratelli Bocca, 1956. SCIACCA, M. F. *Ontologia triádica e trinitaria*. Milano, Marzorati, 1972.

⁵⁵⁴ COLOM, A-MELICH, J. *Después de la modernidad. Nuevas filosofías de la educación*. Barcelona, Paidós, 1994, p. 53.

vierten, reflexionan sistemáticamente sobre ello, y Vattimo lo acepta como un hecho.

Nuestro mundo cultural es un mundo, en gran parte, de información. La información social es mucha; pero no hay comunicación, en el sentido de que no hay nada que *poner en común*; porque lo comunísimo es el *ser*, fundamento de la inteligibilidad y base de la no contradicción, el cual en su dimensión metafísica traspasa todo ente, todo tiempo y espacio; mas éste es el fundamento negado por el posmoderno G. Vattimo.

Existen *acercamientos individuales* (pacíficos o violentos) y un *narcisismo universal* por el que cada uno expresa su sentir; pero la mentalidad posmoderna es incapaz de conocer lo que son las cosas: solo puede hacerse una imagen de ella, convirtiendo todo lo que toca en mera información y en instrumento de uso aprendiendo solo a pulsar algunos botones. La Posmodernidad implica el *fin de la interioridad objetiva*⁵⁵⁵, la prescindencia de la luz interior del *ser infinito* que orienta a los hombres, para que sepan lo mínimo de la sabiduría que nos hace humanos, y nos posibilita elegir libremente y distinguir entre medios y fines: saber qué es, qué no es, para qué es, como está hecho, a quien daña o a quien beneficia. Esto fue perfectamente percibido por M. F. Sciacca.

"La gran enfermedad del hombre es no querer pensar en su condición, en su vacío, en su 'enfermedad'... Hoy nos organizamos, planificamos, colectivizamos para impedirnos unos a otros de pensar en nosotros mismos."⁵⁵⁶

"El rey Midas, símbolo de la desesperación por exceso de medios e indigencia de fines, desesperación en vacío, corre el riesgo de llegar a ser el símbolo de la humanidad contemporánea... perdido todo motivo o fin para vivir".⁵⁵⁷

20. **D**esde la perspectiva de la filosofía cristiana del italiano de Michele Federico Sciacca, no se debería *absolutizar la razón*; pero tampoco *desvalorizarla* quitándole su relación con el ser, fuente de todo valor, para acercarse a otros "ismos", propios del inmanentismo tanto moderno como posmo-

⁵⁵⁵ SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. Palermo, L' Epos, 1989, p. 30-51.

⁵⁵⁶ SCIACCA, M. F. *Il magnifico oggi*. Roma, Città Nuova, 1975, p. 22. Cfr. POZO, G. M. F. Sciacca e "l'umanesimo del nuovi tempi" en *Studi Sciacchiani*, 1990, n. 1-2, p. 13-25. IBÁÑEZ-MARTÍN, J. *Formación Humanística y Filosofía en Revista Española de Pedagogía*, 1994, n. 198, p. 231-246.

⁵⁵⁷ SCIACCA, M. F. *Il magnifico oggi*. O. c., p. 104. Cfr. JIMÉNEZ ABAD, A. *El sentido de la vida: ¿Entra en examen?* en *Revista Española de Pedagogía*, 1994, n.198, p. 247-256. DARÓS, W. *Educación y cultura crítica*. Rosario, Ciencia, 1986.

derno⁵⁵⁸.

La crisis desquiciante del ser humano (no la propia del desarrollo) se inicia cuando se duda de poder llegar a conocer la verdad objetiva y se la reduce a la actividad del espíritu, cayendo en un idealismo utópico y, finalmente, negativo que se cree capaz de construir no solo la verdad conceptual, sino toda Verdad; no de encontrarla⁵⁵⁹.

"El mismo *mito de la autonomía* del pensamiento y de la voluntad, de la razón creadora de la verdad y del hombre constructor de su mundo, considerado hasta no hace mucho la más grande conquista del pensamiento moderno, se ha hundido también. El pensamiento laico e inmanentista, negada la existencia de Dios y la posibilidad de una teología natural, y perdida el mismo tiempo la confianza en la capacidad del hombre de construir sin Dios un mundo de verdad y de bien, ha desembocado en el *nihilismo* y, por esto mismo, en el desfallecimiento y la desorientación"⁵⁶⁰.

B) Crisis acerca del fin del hombre: el hombre ininteligible para sí mismo.

21. **P**ara Sciacca no había duda de que la crisis, analizada en profundidad, era una crisis acerca de los *fundamentos metafísicos del pensar y del ser humanos* y, en consecuencia, acerca del *fin del hombre*⁵⁶¹. Para Sciacca, lo humano del hombre no era la finalidad plena para el hombre: su concepción educativa no se reducía, por lo tanto, a una educación solamente social o temporal. El hombre, desde que posee fantasía, se abre a un mundo superior al circundante y su interés se hallaba en conservar al *hombre entero* y a sus valores, alguno de los cuales (como la verdad del ser, manifiesta en el ser-Ideal) lo trascienden. Sin esta verdad, que nada predice de las verdades en dimensión temporal, el hombre se vuelve ininteligible para sí mismo, como cuando el ser se confunde con la nada⁵⁶².

⁵⁵⁸ SCIACCA, M. F. *L'ora di Cristo*. Milano, Marzorati, 1973, p. 31. SCIACCA, M. F. *La civiltà tecnologica* en *Studi Sciacchiani*, 1990, n. 1-2, p. 1-12. CORALLO, G. *L'educazione "integrale": la presenza di M.F. Sciacca nella ricerca pedagogica* en *Studi Sciacchiani*, 1988, n. 1, p. 33-48.

⁵⁵⁹ SCIACCA, M. F. *L'ora di Cristo*. O. c., p. 66.

⁵⁶⁰ SCIACCA, M. F. *L'ora di Cristo*. O. c., p. 80. Cfr. VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 51-52. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 116. Cfr. DARÓS, W. *Fundamentos antropológico-sociales de la educación*. Villa S. Martín, UAP, 1994.

⁵⁶¹ SCIACCA, M. F. *L'ora di Cristo*. O. c., p. 53-54, 103. DE FEBERI, F. *Il nichilismo e l'agonia dell'anima* en *Filosofia Oggi*, 1995, n. 69-70, F. I-II, p. 65-80.

⁵⁶² SCIACCA, M. F. *L'ora di Cristo*. O. c., p. 145, 55. Cfr. FULLAT, O. *Verdades y trampas de la pedagogía*. Bs. As., CEAC, 1984. OTTONELLO, P. P. *Struttura e forme del nichilismo europeo. I Saggi Introductivi*. L'Aquila, Japadre, 1987. CERCOS SOTO, J. *El problema de la nada*:

Es por ello, que según el pensar de Sciacca, el *amor a la verdad*, lejos de ser un mito, es el fin supremo de la cultura, de la educación y del proceso de aprendizaje. Los mismos posmodernos que reducen el ser a la nada, algo se proponen cuando escriben. En realidad son *sofistas* que juegan con las palabras, y a defender al mejor postor; y a ello reducen la filosofía. Pero aún de las mismas cenizas resurge la filosofía, pues, al decir algo, algo afirman; algo que participa del ser (y no es al mismo tiempo la nada), sin el cual no sería entendible. Así pues, aun cuando niegan el ser lo deben afirmar primero como algo diverso del sujeto (y, por lo tanto, intencionalmente objetivo), para negarlo o debilitarlo después; pero la negación y debilitación es solo un acto del sujeto: no pertenece al ser.

La posición filosófica de Vattimo es *fuertemente empírica y social*: como todo el mundo no aprecia ya hoy lo metafísico y lo debilita en su valor, el *ser es débil* (dado que consiste solo en el aprecio de los hombres, no siendo nada en sí).

Esto tiene sus consecuencias. El amor a la verdad implica *conocer* objetivamente, llegar al ser de los otros, a lo que son en cuanto son, y *reconocerlos* como tales, lo que es un acto de respeto y de justicia. Perdida la perspectiva del ser, sólo queda el encerramiento en el sujeto débil, en el *narcisismo*. En este clima posmoderno, el docente no enseña (*in - signo*), no hace signos para llegar, juntamente con el alumno, al ser de las cosas y de los acontecimientos; sino *seduce* "con valores superficialmente afectivos: no exigirá en función de los conocimientos... Este docente no enseña: hace pasar y perder el tiempo"⁵⁶³.

22. **E**l *amor a la verdad* es fundamental en el *aprendizaje humano*: sin amor no hay verdad y sin verdad no hay amor humano⁵⁶⁴. En este contexto, la defensa del *aprendizaje inteligente* es la defensa del fundamento de la *alteridad, de las diferencias en el amor*, pues por la inteligencia el sujeto es el que se constituye y se distingue ante la presencia de la Idea del ser⁵⁶⁵. Mas este amor no se construye desde el narcisismo; sino desde la aceptación del ser del otro: el amor al otro y del otro es la única defensa del hom-

aproximación metafísica en Diálogos, 1995, n. 65, p. 15-32.

⁵⁶³ OBIOLS, G. *Adolescencia, posmodernidad y escuela secundaria*. Bs. As., Kapelusz, 1993, p. 103. Cfr. PÉREZ GÓMEZ, A. *La cultura escolar en la sociedad posmoderna* en *Cuadernos de Pedagogía*, 1994, n. 225, p. 80-85. ZORRILLA, R. *Origen y formación de la sociedad moderna. Historia social de Occidente*. Bs. As., Ateneo, 1988, p. 231.

⁵⁶⁴ SCIACCA, M. F. *L'ora di Cristo*. O. c., p. 115, 240.

⁵⁶⁵ SCIACCA, M. F. *L'oscuramento dell'intelligenza*. Milano, Marzorati, 1970, p. 43. DARÓS, W. *La crisis de la inteligencia y el problema educativo, según M. F. Sciacca* en *Studi Sciacchiani*, 1986, n. 2, p. 18-28.

bre⁵⁶⁶.

Dime qué amas y te diré quien eres. Solo cambiando lo que se quiere pueden cambiar las personas. La persona depende de lo que quiere (ciertos valores); se va convirtiendo en ellos; y luego quiere lo que es. Un proceso educativo que no tiene en cuenta esto no puede considerarse un proceso educativo integral⁵⁶⁷.

23. **S**e da una expresión, sin embargo, en la que tanto Vattimo como Sciacca concuerdan: "El Humanismo está en crisis porque Dios está muerto, es decir, que la verdadera sustancia de la crisis del Humanismo es la muerte de Dios"⁵⁶⁸. Pero claro está, Vattimo, inmanentista, antimetafísico, aprecia esta constatación positivamente; Sciacca, fundado en una trascendencia interiorista, constata en esa expresión la negación de lo más preciado de la humanidad del hombre: su apertura a lo infinito, a la Verdad del ser, a la libertad, a la dignidad, el criterio de toda justicia objetiva⁵⁶⁹.

Nos hallamos, pues, ante dos filosofías: una fundada en el *ser*, inmaterial, fundamento del espíritu, interioridad objetiva; la otra en la *nada* (o en el así llamado *ser débil*, que ya no es ser, pues el ser no es más que ser)⁵⁷⁰, en el acaecer cotidiano. De allí se derivan, si se es coherente, dos pedagogías: una tiende a posibilitar educar para el pleno desarrollo de lo que el hombre ya inicialmente es por el ser: esto es, educar para promover el hombre integral en lo físico y material, en lo intelectual y cultural, en lo moral y la justicia; la otra educar para nada, sin finalidades rígidas o ultraterrenas, sino para interpretar con ironía y con humor las pretensiones de la Modernidad.

⁵⁶⁶ SCIACCA, M. F. *La libertà e il tempo*. Milano, Marzorati, 1965., p. 268. Cfr. DARÓS, W. *Verdad, error y aprendizaje*. Rosario, Cerider, 1994.

⁵⁶⁷ SCIACCA, M. F. *La libertà e il tempo*. O. c., p. 95,96. Cfr. MARDONES, J. *El neo-conservadurismo de los posmodernos* en VATTIMO, G. y otros. *En torno a la posmodernidad*. Barcelona, Anthropos, 1991.

⁵⁶⁸ VATTIMO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 33. SCIACCA, M. F. *Qué es el humanismo*. Bs. As., Columba, 1960, p. 53-54. Cfr. MENZE, C. *El humanismo pedagógico en la discusión actual* en revista *Educación* (Tübingen), n. 45, 1993, p. 7-20. GONZÁLEZ LÓPEZ, J. *Humanismo personalista, trascendencia y valores* en *Perspectiva Educativa*, 1994, n. 24, p. 17-25.

⁵⁶⁹ 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. FOLLARI, R. *Modernidad y posmodernidad: una óptica desde América Latina*. Bs. As., Rei, 1990.

⁵⁷⁰ Cfr. SCIACCA, M. F. *Filosofía e antifilosofía*. Milano, Marzorati, 1968. SCIACCA, M. F. *Gli arieti contra la verticale*. Milano, Marzorati, 1969.



CONCLUSIÓN

DOS FILOSOFÍAS, DOS PEDAGOGÍAS

“Se nos ha escapado a dónde ella (la filosofía) tiende, y no está claro cuál puede ser su obra” (CLITOFONTE, 401 a).

Algunas características de la Posmodernidad

11. “**T**odos estamos inclinados a dirigir nuestra investigación no según el asunto en sí, sino según las opiniones de nuestros oponentes”, afirmaba Aristóteles⁵⁷¹. Lo que nos debería interesar, si somos filósofos, debería ser *amar saber lo que son* las cosas, el hombre, la sociedad, en sus circunstancias concretas; pero también en sus últimas y fundadas posibilidades, más allá de que esto nos agrade, nos convenga, nos beneficie o no beneficie, haciendo lo posible para ser conscientes de nuestros propios prejuicios e intereses individuales, sociales, históricos-culturales.

Esto podría traducirse diciendo que deberíamos amar saber con *objetividad*, de acuerdo a lo que son los objetos, cosas, circunstancias, las personas, con la menor distorsión que fuese posible de nuestra parte. Aunque la objetividad no fuese alcanzable, sería de desear intentar acercarnos lo más posible a ella, porque conocer es conocer algo: terminar el acto de conocer no en el sujeto, en lo que deseáramos que fuesen las cosas, en lo que nos gusta o agrada; sino en lo que *son* las cosas, a pesar de nuestras inevitables preferencias.

Esto supone admitir, desde el inicio de la filosofía griega, que una cosa es lo que son los entes y otra lo que aparece de ellos. Admitida esta diferencia entre el *ser* y el *aparecer*, surgen los problemas, los conflictos de

⁵⁷¹ ARISTOTELES, *De Coelo*, 294 b 7.

inadecuación entre uno y otro, y el problema de la verdad. A su vez, esto lleva a una concepción no monista del ser, sino *pluriforme*: el *ser* no solo es la realidad (presente o pasada), lo que se ve o se siente, la imagen; sino además es idea: la forma de ser inteligible (idea) no se reduce a lo sensible. Pero si esto es así, entonces la pluriformidad del ser es la que genera, ante la *inteligencia* del hombre, los problemas de la adecuación o inadecuación entre lo real y lo ideal (problemas del conocimiento); y ante la *libertad* los problemas del reconocimiento de lo que son las cosas (lo justo o injusto: problemas de la moralidad humana).

2. En este contexto entonces, no deberíamos, si amamos la verdad, intentar reducir los entes a saber solo *cómo aparecen* (sean cosas, acontecimientos, personas), a sus imágenes o mensajes, en los diversos tiempos y circunstancias; sino además procurar saber *lo que son* y, en consecuencia, *lo que pueden llegar a ser* en su desarrollo o en un futuro: *su apertura al ser posible*. Esto significa enfocar los problemas no solo como problemas económicos, psicológicos, sociales, políticos; sino además como problemas filosóficos.

En este contexto también, se debe reconocer que los filósofos posmodernos describen aparentemente, en forma adecuada cómo acontece, cómo aparece nuestra época, al menos en sus aspectos relevantes: psicológicos, sociales, culturales, de cierto sector de la realidad actual, especialmente occidental y del así llamado "primer mundo", comportamientos con tendencia a hacerse planetariamente universales. Esto hace de la filosofía posmoderna una filosofía atractiva: las personas, al constatar una adecuada descripción-interpretación de la situación, se identifican con ella, y hasta llegan a tomarla sin más como verdadera.

3. ¿Pero una filosofía puede reducirse a una descripción sociológica? ¿El *ser*, clásico principio fundamental de la filosofía, puede reducirse a los *eventos*, entendidos como la descripción de lo que a la gente, en su mayoría, le interesa, le es propuesto o vive? ¿Sólo somos fundamentalmente lo que sucede? ¿"Dios ha muerto", por ejemplo, porque ya la mayoría de las personas del sector descrito, no le da socialmente importancia, y no incide en las vidas de las mismas como sucedía en otras épocas, llegando incluso para ellas a carecer de sentido? ¿No es esto reducir el *ser* al *dato sociológico* y, de este modo, reducir la filosofía a sociología, o a una descripción sociológica, la cual aunque pueda ser más o menos adecuada en presente, pretende agotar lo que son las cosas? ¿No estamos, pues, ante una filosofía (descripción sociología hecha sociologismo) que paradójicamente pretende negar la filosofía entendida como búsqueda de fundamentos últimos (metafísicos) y sustituirla con *un interpretacionismo de tipo social (inmanentis-*

mo)?

En cada filosofía se juega toda la(s) filosofía(s).

Las filosofías tienen, pues, principios *utópicos*, (οὐ τοπος: esto es, trascendentes, que van más allá de los tiempos, lugares y circunstancias, algunos de los cuales se remontan hasta lo infinito), en cuanto ellas sostienen que hay algo (principio, hipótesis, causa última: *ser último* en suma) que fundamenta y ofrece nuevas y renovadas formas al aparecer de los entes. Pero su negación (elevada a principio último e irrefutable) es también una filosofía: la *nihilista*.

4. **P**or esto, es necesario, pero no suficiente, describir cómo aparece hoy el hombre posmoderno, cuáles son sus características. Al filósofo le interesa saber *qué es, en última instancia*, el hombre, a fin de poder juzgar si el hombre tal como hoy aparece es un hombre justo, acorde a su ser, o constituye más bien una (entre otras) posibilidad distorsionada, libre producto del hombre y de sus circunstancias.

Nuestra crítica, no obstante, no debería quedarse en lo negativo de la Posmodernidad en oposición, por ejemplo, a lo positivo, situado en la Modernidad. Esto no significaría más que juzgar un tiempo (una modelo cultural) con otro: se trataría de un juicio propio de un historiador, de un psicólogo cultural tal vez, pero no de un filósofo.

Queda claro entonces que quien se contenta con las respuestas de estos estudiosos, y no cree ni se pregunta por un ser último (cualquiera sea), está haciendo imposible la pregunta filosófica. Hace, en todo caso, la filosofía de la destrucción (si fuese posible) de toda filosofía, reduciéndola a un saber positivo: la historia, la psicología, la sociología cultural.

5. **P**ero pasemos a considerar *algunas características acerca de cómo aparece el hombre posmoderno*.

Esta forma de ser hombre surge en un siglo con gran crecimiento demográfico, donde el creciente número de las personas genera enormes problemas de todo tipo. En general el crecimiento demográfico origina el problema de la *primacía de la cantidad sobre la calidad*. Lo cualitativamente logrado no tiene tiempo, ni condiciones para originarse en forma mayoritaria. Todo se vuelve entonces un número, fácil y aceleradamente descartable, sustituible por otro. La urgencia por la sobrevivencia de una población mundial, geoméricamente creciente, moralmente incapaz de controlar este problema, establece teóricamente la prioridad de un mínimo bienestar para todos, numéricamente iguales. Mas este ideal, como todos los grandes mensajes carecen de fuerza transformadoras de las conductas, ante la efectiva indiferencia generalizada, de un mundo globalizado, al parecer inmanejable para los individuos, convertidos en mero telespectadores.

En este contexto, la *libertad* (ese poder elegir después de haber considerado ponderadamente las cosas) se convierte en espontaneidad, en obrar sin represión alguna, porque no hubo tiempo para formar un criterio de elección, y no hay criterio formado alguno que pueda guiar un juicio.

6. El hombre es, en realidad, libre cuando no se reduce a ser un animal sometido a sus instintos o al medio ambiente: le queda algo de energía que él puede dirigir hacia aquí o hacia allá. El hombre libre puede, con esfuerzo contrario a la vida zoológica, dominarse interiormente y crear una biografía escrita de acuerdo a las propias ideas, al propio proyecto de vida. Pero para ello es necesario tener algo propio: *ideas propias, voluntad propia* (no necesariamente opuesta a todos y contra todos); no vivir solo en el ámbito de superficie, de las imágenes fugaces que le proyectan desde el exterior con aparatos cada vez más sofisticados.

Mas, en la Posmodernidad, la *espontaneidad* no solo reemplaza a la libertad; intenta además convertirse en derecho a la *libre expresión*: todo dominio de las manifestaciones instintivas aparece, entonces, como una negación al derecho de expresión individual y social.

En consecuencia, *el derecho se convierte falsamente en una hacer cualquier cosa sin norma moral que dé derecho a hacerlo*. Porque el derecho era, antiguamente, el poder hacer (luego codificado en leyes) algunas acciones que no podían ser impedidas por otros hombres, porque eran morales, esto es, buenas, justas. El derecho encontraba teóricamente su fundamento en la moral y ésta en la justicia: en el reconocimiento objetivo de lo que cada cosa es, manifestada en sus circunstancias, pero no agotada en ellas. Un hombre podía ser generoso o egoísta, mas su ser no se reducía a ello: tenía abiertas algunas circunstancias y, después de conocer, podía elegir; y en ello estaba su dignidad o indignidad: en lo que elegía.

Es verdad que esta teoría se realizaba pocas veces, porque todos los hombres son débiles. Esta escasa realización no hacía, sin embargo, necesariamente falsa la teoría; pero hoy los hombres se han cansado hasta de las buenas teorías y tratan de vivir prácticamente sin ellas. En realidad, asumen la peor teoría: la de negarlas a todas, creyendo que con ello no asumen ninguna.

El hombre necesita de grandes ideas (o ideales), hasta cuando se propone negarlas sistemáticamente, porque entonces debe asumir alguna (por ejemplo, el nihilismo con diversos matices) que se convierte, con discreto encanto posmoderno, en la única importante.

7. Es cierto que en nuestra así llamada "sociedad posmoderna", no todos piensan de la misma manera: en ella viven aún personas con *mentalidad primitiva, mágica, medieval, moderna*, por mencionar solo referentes

históricos⁵⁷². Porque si nos referimos a *referentes económicos*, no pocos millones de personas padecen hambre y pobreza extrema en nuestro planeta, sin poder ni siquiera imaginarse los problemas que afectan a la mentalidad posmoderna de los países del primer mundo y sus satélites. Este Posmodernismo es producto de numerosas causas; pero, en particular de un *liberalismo casi omnipermisivo* (en todo menos en lo que afecte las reglas básicas del sistema económico capitalista), de un *consumismo* hecho ideal de vida, juntamente con un *hedonismo* (placer hecho el único principio de vida) que cubre la ausencia de otro ideal superior y la astenia o apatía por la vida heroica. No queremos significar que el placer no sea esencial a toda vida humana; no obstante, no puede absolutizarse y negar otros ideales, sin convertir al hombre en bestia.

El hombre posmoderno se encuentra en medio de innumerables objetos de elección (muchos más y más a la mano que en siglos anteriores); pero no tiene tiempo para conocerlos y elegir con dignidad, desconociendo la finalidad de su elección.

8. **G**eneralmente se ha dicho que el hombre posmoderno es un hombre *relativamente bien informado, pragmático, interesado en todo, pero solo en forma superficial*⁵⁷³. No está capacitado para hacer una síntesis de los que sucede en su mundo, de lo que percibe y piensa, por lo que es aparece como un sujeto *trivial, frívolo*, capaz de aceptarlo todo o de rechazarlo todo. En realidad, sus criterios se reducen a las circunstancias, a los tiempos cambiantes, sin nada de absoluto, lo que lo hace aparecer como un hombre *banal, indiferente y permisivo*.

Cuando no hay nada por dentro que oriente el barco de la propia vida, se navega según los vientos y las corrientes. Nada es mejor, no hay caminos, ni finalidades: no hay necesidad de empuje, y entonces todo es aburrido. Lo que el hombre posmoderno quiere es una sociedad divertida.

9. **L**a experiencia cotidiana, a la que está sometido el hombre posmoderno, no solo le resulta ser insubstancial; si la asume como la única experiencia posible, genera un *criterio de juicio materialista*, basado en el *predominio de la percepción y de la imagen*. En última instancia se trata de un *predominio de las sensaciones*, aceptadas como *fundamental fuente de conocimiento*: las cosas son lo que se ve de ellas, lo que se toca de ellas, lo que se siente de ellas, en forma individual o social. En este sentido, la posmodernidad se funda sobre un *sensismo*: las cosas son lo que sentimos de

⁵⁷² Cfr. DARÓS, W. *Racionalidad, ciencia y relativismo*. Rosario, Apis, 1980. DARÓS, W. R. *Individuo, Sociedad, Educación*. Rosario, UNR, CERIDER, CONICET, 1988.

⁵⁷³ Cfr. ROJAS, E. *El hombre light. Una vida sin valores*. Bs. As. Planeta, 1994, p. 13.

ellas.

El hombre posmoderno, al carecer de otro criterio que supere el tiempo o las circunstancias espacio-temporales, transmitidas en las sensaciones y percepciones, especialmente en las visivas (imágenes) se genera *un criterio de juicio relativo* a esas circunstancias; y hace de este criterio, un criterio último o absoluto; genera el principio de un *relativismo filosófico*, absolutizando lo relativo. De este modo el relativismo, oponiéndose a un *absolutismo filosófico*, termina también en lo mismo: en un principio absoluto.

Pero entre el *relativismo* (todo en su principio es relativo) y el *absolutismo* (todo en su principio es absoluto) cabe pensar en un *participacionismo analógico*: solo el ser es absoluto; los entes son analógicamente participaciones del mismo y relativos a él en su ser, pero no es su obrar, pues cada ente es sujeto (a veces *libre*, como el caso de los sujetos humanos, a veces *determinado*, como en caso de naturaleza física) de lo que es.

10. **E**n el contexto del relativismo, el hombre posmoderno cree, pero débilmente, sin saber en qué creer y por qué razón creer: *nada es seguro*. Sus opiniones son cambiantes como los tiempos, los empleos, los colores o las opiniones, sin valores que trasciendan los cambios.

Esto hace del hombre posmoderno un sujeto sometido o bien al riesgo de *una fácil manipulación* según los mensajes que le impactan; o bien a la *indiferencia* para todo, sin finalidad, sin heroísmos, sin finalidades, sin compromisos definitivos o estables. Paradojalmente, lleno de información, el *conocimiento le resulta inútil para dirigir su vida*. Hay mucha información y poca sabiduría. Los informadores buscan sus propios intereses, donde priman los económicos (vender siempre más información para obtener más beneficio económico). Ni siquiera los debates televisivos pueden regirse por las ideas y por las razones que se aportan: se rigen por los minutos de publicidad que se pagan.

La información es, en el mejor de los casos, un instrumento para posibilitar una elección más lúcida, si alguien que la recibe se ha formado como persona y tiene poder para dominar y ubicar la información; pero la información no es sin más formativa, ni constructiva de la persona, ni conduce al hombre a comprenderse mejor a sí mismo y a crecer saliendo de sí mismo, ni a estar más cerca de los demás. Paradojalmente cuando más conectados están los hombres con la información, menos cosas comunes y primarias comparten. Todos caminan por las calles, hablando con los lejanos, por medio de teléfonos celulares, y llevándose por delante a los que están frente a él.

11. **E**l *ideal de los grandes hombres* ha perdido fuerza: no atrae al

hombre masivo, sino a muy pocos. Como decía Ortega y Gasset, existen dos categorías de hombres: los que *exigen todo a los demás, sin exigirse*; y los que *se exigen en todo sin exigir nada* por la fuerza a los demás.

Como se advierte, en última instancia, el problema de la vida social es un problema filosófico de ideal de vida.

En este contexto no todo está perdido: son los hombres los que generan uno u otro estilo de vida. Pueden aprender de sus experiencias y de sus dolores: antes aprendían sobre todo del dolor físico, ahora aprenderán principalmente del dolor psicológico, social, espiritual. Por otra parte, pocos son tan inteligentes como para aprender del dolor ajeno: los hombres tendrán que pasar por su propio sufrimiento adecuado a su nueva condición de vida. La opción sigue siendo posible, pero exige cada vez más heroicidad y ella es lo cada vez menos creíble y valorada.

Más tarde o más temprano, los hombres -ante una animalización creciente- deberán *replantearse el sentido de sus vidas, deberán poner orden en ella de acuerdo con ciertas ideas o ideales básicos; y finalmente deberán tener voluntad para lograrlo*. En muchos aspectos, ya no pocos hombres lo han logrado. En muchos órdenes de la vida, la civilización humana ha avanzado: ha crecido -aunque aún no para todos- el promedio de vida, la higiene, la información, la igualdad teórica de los derechos humanos.

Hay una felicidad posible al hombre: crecer como ser humano, honestamente (vivienda digna, trabajo digno), desarrollándose dentro de sus propios límites, amando sin dañar a otro, buscando con inteligencia saber como son las cosas (verdad) y reconociendo con buena voluntad y libertad a cada uno lo suyo (justicia). No es gran cosa ser humanos: no ser bestias ni ángeles; pero es todo lo que somos.

Las filosofías son sistemas de pensamientos que expresan también opciones de estilo de vida los que se presentan como fundados. Paradojalmente la Posmodernidad, filosóficamente considerada, pretende fundarse en la desfundamentación.

La desfundamentación como fundamento o principio de la filosofía posmoderna según Gianni Vattimo

12. **L**a filosofía de Gianni Vattimo (1936) no quiere ser una prolongación de la Modernidad, sino un adiós a ella, sin rencores y sin neurosis, como ya lo había sugerido Nietzsche⁵⁷⁴.

⁵⁷⁴ VATTIMO, G. *La fine della modernità*. Milano, Garzanti, 1985. *El fin de la modernidad*. Barcelona, Planeta, 1994, p. 10. DARÓS, W. *La defensa del nihilismo posmoderno realizada por G. Vattimo. Observaciones desde el pensamiento de M. F. Sciacca* en *Revista de Filosofía*.

El *ser* ha sido siempre, en sus diversas acepciones, la clave de la estructura filosófica. Mas desde Parménides y hasta la Modernidad, el ser ha sido considerado, en diversas concepciones (exceptuado el nominalismo y el empirismo, y en sus derivados inmanentistas), en un sentido *fuerte*: como metafísico y normativo. Del ser, y de la coherencia con él, surgía el *deber ser*. Todas las concepciones filosóficas han tenido esto en común: han pretendido *fundar*, o hallar el fundamento último del pensamiento y de la realidad (física, social, cultural) en el *ser* tanto en el ámbito de lo inmanente como en la trascendencia. Pero Nietzsche y Heidegger, en la interpretación de Vattimo, han comenzado a ver que hay que olvidarse de los fundamentos, porque son ilusorios e ideológicos.

13. Más allá de lo que afirman estos filósofos, Vattimo considera como un *hecho* (sociológico) que Dios (el Ser eterno, normativo, el mundo suprasensible, el fundamento de los entes y de los valores) ha muerto⁵⁷⁵. El ser (llámesele *espíritu* en el espiritualismo, *materia* en el materialismo, *razón* en el racionalismo, *sensación* en el sensismo, etc.) ha sido siempre el *fundamento* del sistema en una filosofía. Vattimo, por su parte, estima que el *ser* ya no tiene un sentido *fuerte*, esto es, normativo y trascendente, ni es fundamento. Es más, la sociedad posmoderna ha adquirido una cierta seguridad en sí misma y *ya no necesita de fundamentos*; ya no necesita un ser fuerte, normativo, eterno, inengendrado. Según Vattimo, esto es "un hecho, sobre el cual no vale la pena detenerse demasiado"⁵⁷⁶. Este hecho sociológico (interpretado sociológicamente) lo autoriza, en consecuencia, a hablar de un *ser débil*. La sociedad toda interpreta el ser como algo débil. La *filosofía* es interpretar esa interpretación lo más sistemáticamente posible. La filosofía es un *interpretacionismo* sin un sujeto ni un objeto fijo, normativo, fuerte; y es consciente de ser un interpretacionismo entre otros, por lo que no se absolutiza ni se hace metafísica. Aún así el *interpretacionismo* es el princi-

(México), 1997, n. 89, p. 151-187. CORNILL, J. *El poder de la mentira. Nietzsche y la política de la transvaloración*. Madrid, Tecnos, 1997, p. 142.

⁵⁷⁵ VATTIMO, G. *Al di là del soggetto. Nietzsche, Heidegger, e l'ermeneutica*. Milán, Feltrinelli, 1981. *Más allá del sujeto*. Barcelona, Paidós, 1989, p. 22. VATTIMO, G. *Ética dell'interpretazione*. Torino, Rosenberg e Sellier, 1989. *Ética de la interpretación*. Bs. As., Paidós, 1992, 46. 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. 148. COLOM, A - MELICH, J. *Después de la modernidad. Nuevas filosofías de la educación*. Barcelona, Paidós, 1994, p. 49. STACK, G. *Nietzsche's Evolutionary Epistemology* en *Diálogos*, 1992, n. 59, p. 75-102.

⁵⁷⁶ VATTIMO, G. *Le avventure della differenza*. Milano, Garzanti, 1980. *Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger*. Barcelona, Península, 1990, p. 115. Cfr. DERRIDA, J. *L'écriture et la différence*. Paris, Seuil, 1967, p. 411. ARDIGO, A. *La sociología oltre il post-moderno*. Bolonia, Il Mulino, 1988. FOLLARI, R. *Educación, posmodernidad y después* en *Revista del Instituto de Investigaciones en Ciencias de la Educación (IICE)*, 1994, n. 5, p. 19-29.

pio fundamental sobre el que gira la filosofía de Vattimo: es lo que funda toda su filosofía restante, sin estar él fundado. Pero es también una metáfora indefinida: tomada del lenguaje cotidiano (del hecho de interpretar) pero vaciada de su contenido cotidiano (donde hay siempre alguien que interpreta y algo que interpretar). El interpretacionismo se convierte en algo que hay que asumir, como un postulado, para comprender la filosofía posmoderna de Vattimo. Estamos pues ante una nueva filosofía, fundada en una *metáfora* tan ambigua como fue la metáfora de la "selección natural", empleada por Darwin, sin nadie en particular que selecciona ni que sepa qué seleccionar, terminando por significar la aptitud lograda, en la lucha por la sobrevivencia, por una serie de vivientes (especie) dados los más variados y fortuitos motivos, en un medio natural también sometido a cambios. "En la teoría de Darwin no hay ningún mérito en ser el más apto, ya que eso depende solo de la casualidad"⁵⁷⁷. ¿Lo mismo ocurre en el *interpretacionismo* de Vattimo o existe una mano negra, de izquierda o de derecha, que dirige ideológicamente la interpretación? ¿No parece ser demasiado simple una respuesta que sostenga que nuestra cultura actual, masiva y mediática, es producto del azar y conducida por el mismo?⁵⁷⁸

14. **E**n el contexto de la sociedad posmoderna, *Vattimo se propone continuar el "debilitamiento del ser" en el ámbito de reflexión filosófica*, "la negación de las estructuras estables del ser, a las cuales el pensamiento debería atenerse para 'fundarse' en certezas que no sean precarias"⁵⁷⁹. Ya en el siglo pasado, el ser fue pensado en forma inmanente y evolutiva: el ser no es (permanentemente ser); sino evoluciona según ritmos necesarios o dialécticos. En nuestro siglo, Heidegger, tras el legado de Nietzsche, consideraba el ser (al menos como Vattimo interpreta a Heidegger) como "*evento*, el cual sucede en el historizarse suyo y nuestro". El *ser fuerte* es el ser metafísico, en el que se "identifica el ser con el dato objetivo, con la cosa ante mí, frente a la cual sólo puedo adoptar la actitud de contemplación, de silencio admirado"⁵⁸⁰. El *ser débil* tiende a identificarse con la nada: con los caracteres efímeros del existir, con algo encerrado entre los términos del nacimiento y de la muerte⁵⁸¹. "El ser no es nada fuera del evento",

⁵⁷⁷ Cfr. PALAU, G. - COMESAÑA, M. *El progreso de la ciencia*. Bs. As., Eudeba, 1994.

⁵⁷⁸ Cfr. MALIANDI, R. *Dejar la Posmodernidad. La ética frente al irracionalismo actual*. Bs. As., Almagedo, 1993. MALIANDI, R. *Volver a la razón*. Bs. As., Biblós, 1997.

⁵⁷⁹ VATTIMO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 79, 11. BUELA, A. *Sobre la Posmodernidad en Revista de Filosofía*, 1995, n. 82, p. 88-92. BYRNES, J.-BEILIN, H. *The Cognitive Basis of Uncertainty in Human Development*, 1991, n. 34, p. 189-203.

⁵⁸⁰ VATTIMO, G. *Creer que se cree*. Bs. As., Paidós, 1996, p. 25.

⁵⁸¹ VATTIMO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 11, 108. Cfr. VATTIMO, G. - ROVATTI, P.

de lo que sucede, del relato: en él se agota y a él se reduce; por ello no hay que atribuir el evento al ser; sino hablar sólo del evento y del hombre como de un animal, que siendo mortal, recuerda y hace monumentos (historia) de los eventos⁵⁸².

15. **M**as la historia no puede ser tomada en un sentido metafísico, como si hubiese una sola, fundada en un ser verdadero. La *historia no es metafísica*, es interpretación. La historia, incluso la historia del proletariado, como un tiempo fuerte descubridora de la verdadera esencia humana, es una *ilusión*. El hombre recuerda y hace una historia de la filosofía (de las fabulaciones) advirtiendo que ella es el final de la historia (entendida como fundamento).

El ser no es historia fuerte, sino débil: el ser es narración, mito, cuento acerca de *lo que acaece* todo los días, en diferentes formas y lugares. Vattimo se propone "colocarse de manera constructiva en la condición posmoderna", tomando al ser como un "ser débil", esto es, no metafísico, sino inmanente a nuestra cotidianeidad. El *ser* es nuestra realidad cotidiana: *mensajes, interpretaciones, movilidad de lo simbólico*. Este *ser débil* de la Posmodernidad *es interpretación*, porque el ser cotidiano no es la realidad que nos rodea, sin más (como si hubiese "hechos" físicos que hablasen por sí mismos); sino que incluye las interpretaciones cotidianas. El *ser débil* es pues, un *concepto socializado del ser*: "No hay hechos, sólo interpretaciones". El ser de la metafísica occidental "es el acontecer de una determinada época"⁵⁸³; el ser de nuestra época es, por un lado, el ser débil de un Dios muerto, que ya no es uno sino pluralidad, diferencias; y, por otro, el ser que consiste en las diferentes interpretaciones y en los mensajes de los *media*.

Vattimo no duda, sobre estos presupuestos, en hacer lo que él llama *la apología del nihilismo*. El ser fuerte, encarnado en la idea de Dios, se ha debido a una situación de temor milenarista de la humanidad. Hoy ella se siente relativamente segura y por ello muere la necesidad de Dios, la necesi-

(Eds.) *Il Pensiero Debole*. Milano, Feltrinelli, 1983. *El pensamiento débil*. Madrid, Cátedra, 1988, p. 29, 41. VATTIMO, G. *Essere, storia e linguaggio in Heidegger*. Torino, Filosofia, 1963. VATTIMO, G. *Ipotesi su Nietzsche*. Torino, Giappichelli, 1967. VATTIMO, G. *Introduzione a Heidegger*. Bari, Laterza, 1980. CERCOS SOTO, J. *El problema de la nada: aproximación metafísica* en *Diálogos*, 1995, n. 65, p. -32.

⁵⁸² VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 86, 120. SASSOWER, R. *Postmodernism and Philosophy of Science. A critical Engagement* en *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 23, n. 4, 1993, p. 426-445. KERHOFF, M. *Del evento* en *Diálogos*, 1993, n. 62, p. 177-192.

⁵⁸³ VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 71, 77, 82. VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*. O. c. p. 98, 174. VATTIMO, G. *Schleiermacher, filosofo dell'interpretazione*. Milano, Mursia, 1968. 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.

dad de un saber acerca de las causas últimas, la creencia en un alma inmortal y el imperativo de la verdad. *La raíz, pues, del nihilismo se halla en el carácter superfluo que han tomado los valores últimos*⁵⁸⁴. El nihilismo indica la falta de fundamento (último, fuerte), sin que esto nos deba angustiar. El nihilismo significa que "ya no sé bien a qué debo llamar realidad"; no hay ningún parámetro para distinguir lo real de lo inventado"⁵⁸⁵.

16. **E**l ser no es más fundamento; no hay ser estable, no hay fundamento estable. Como consecuencia del *ser débil*, eje de la estructura filosófica, se sigue un *pensar débil*, una *verdad débil*, una *moral débil* y una *educación débil*; y todo carece de fundamento. Pero he aquí lo nuevo en la Posmodernidad: esto se asume sin neurosis.

"Se sale de la Modernidad con esta conclusión nihilista: puesto que la noción de verdad ya no subsiste y el fundamento ya no obra, pues no hay ningún fundamento para creer en el fundamento, ni por lo tanto para creer que el pensamiento deba 'fundar', de la Modernidad no se saldrá en virtud de una superación crítica, que sería un paso dado todavía en el interior de la Modernidad misma"⁵⁸⁶.

Pensar, en efecto, es pensar el ser y como el ser es débil, cotidiano, no metafísico sino evento continuo, pluralidad de formas de vidas, de culturas y de lenguajes. El pensar, como el ser, tiene también ese objeto plural, cambiante, subjetivo, débil.

17. **L**a *verdad*, por su parte, es la manifestación de lo que el ser es. Siendo el ser débil, la verdad también lo es: *ella consiste en una apertura que se da en el interpretar histórico-distorsionado*, que incluso se substraerá explícitamente a toda enunciabilidad apropiada"⁵⁸⁷. Ella se da en el fabular creativamente esa pluralidad de formas de vida, de culturas y lenguajes cotidianos y eventuales. "El pensamiento no puede considerarse ya como re-

⁵⁸⁴ VATTIMO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 27. Cfr. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 135. VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 30. VATTIMO, G. *Filosofía e fenomenología dell'esperienza religiosa* en *Studium*, 1964, n. 12. VATTIMO, G. *Nihilismo e nichilismi*. Avelino, Sabatia, 1981. VATTIMO, G. *Vers une ontologie du déclin* en *Critique*, 1985, n. 41, p. 90-105. VATTIMO, G. *Introduzione a Nietzsche*. Bari, Laterza, 1985.

⁵⁸⁵ VATTIMO, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 27. Cfr. MAFFESOLI, M. *Elogio de la razón sensible. Una visión intuitiva del mundo contemporáneo*. Barcelona, Paidós, 1997.

⁵⁸⁶ VATTIMO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 147. Cfr. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 24.

⁵⁸⁷ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. Barcelona, Paidós, 1995, p. 143.

flejo de estructuras objetivas, sino sólo como arriesgada interpretación"⁵⁸⁸. Incluso la ciencia y técnica son objeto de interpretación: no hay verdades fuertes, definitivas. Una visión neutral no es posible: carece literalmente de sentido. Por ello, la experiencia de la verdad posmoderna es una experiencia estética y retórica. *La filosofía misma se seculariza y se hace interpretación: hermenéutica*⁵⁸⁹. Pero adviértase que la hermenéutica no trata de abandonar un fundamento para encontrar otro. *No hay ningún fundamento* ni para afirmar ni para negar que la filosofía deba ser pensamiento de la fundamentación.

La *filosofía es hermenéutica*; y ésta es interpretación y la conciencia de la interpretación. Mas la filosofía no es interpretación *de algo*, de modo que puede haber una interpretación verdadera si, y solo si, la interpretación se adecua con ese algo que interpreta y que hace de fundamento. La filosofía no parte de algo que la prueba (evidencia) o no termina en algo que la fundamenta: la filosofía en cuanto hermenéutica ha de construir una racionalidad (remitiéndose a la narración, la interpretación y argumentación creativa de la historia) que la haga razonable.

“La hermenéutica, como teoría filosófica, ‘prueba’ la propia validez sólo refiriéndose a un proceso histórico, del que propone una reconstrucción que muestra cómo la ‘elección’ por la hermenéutica (contra, por ejemplo, el positivismo) es preferible o está más justificada”⁵⁹⁰.

18. Paradojalmente, es únicamente la radical conciencia del propio carácter interpretativo, y no descriptivo ni objetivo, lo que garantiza a la hermenéutica la posibilidad de argumentar racionalmente. La hermenéutica es la filosofía de la Posmodernidad. Ella cree ser hoy la opción filosófica más válida, no porque lo pueda probar objetivamente, sino porque es la que realiza la mejor interpretación creativa. La Modernidad, con gran creatividad, lo había reducido todo a objetos y la verdad era la conformidad de nuestras ideas con los objetos. La Posmodernidad y la hermenéutica “es una ‘consecuencia’ de la Modernidad más que su confutación”⁵⁹¹. La hermenéutica y la

⁵⁸⁸ VATTIMO, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 47.

⁵⁸⁹ VATTIMO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 20, 28, 122-123, 147. VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 37. Cfr. ORTIZ-OSÉS, A. *La nueva filosofía hermenéutica: hacia una razón axiológica posmoderna*. Barcelona, Anthropos, 1986.

⁵⁹⁰ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. Barcelona, Paidós, 1995, p. 157. VATTIMO, G. *La construcción de la racionalidad* en VATTIMO, G. (Comp.) *Hermenéutica y Racionalidad*. Bogotá, Norma, 1994.

⁵⁹¹ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 160.

Posmodernidad siguen la tradición de interpretar creativa o distorsionadamente la historia del ser: éste ya no es considerado como objeto metafísico que fundamenta, sino como un dios muerto, como adiós a ese tipo de ser, resultado de una interpretación sociológica e histórica de nuestra cultura. Es cierto que no puede probar como en las ciencias que “Dios ha muerto”; pero en la concepción hermenéutica ésta expresión es una interpretación.

“Las ‘razones’ que la hermenéutica ofrece para mostrar la propia validez como teoría son una reconstrucción interpretativa de la historia de la filosofía moderna, más o menos del tipo de las razones que Nietzsche avanzaba para afirmar que ‘Dios ha muerto’. Aunque esta afirmación no era, y no pretendía ser, un enunciado metafísico descriptivo sobre la no existencia de Dios, era una interpretación narrativa de la historia de nuestra cultura, dirigida a mostrar que ya no es necesario, ni ‘moralmente’ posible, creer en Dios (al menos en el Dios de la tradición onto-teológica)”⁵⁹².

La filosofía, intentando superar la metafísica (renunciando a la perentoriedad tranquilizadora de la presencia), deviene *hermenéutica* y responde así al *llamamiento de la época*. Como Dios se supera encarnándose, y así redimiendo, la filosofía emancipa al hacerse nihilista. Pero no es nihilista hasta hacer de la nada una nueva entidad metafísica (de modo que la nada es); sino como proceso indefinido de reducción, de adelgazamiento, debilitación, de mera rememoración del ser (Ereignis)⁵⁹³.

Hoy la verdad y la filosofía consisten: a) en advertir que no hay fundamentos últimos o fuertes, b) en reconstruir las vicisitudes de la filosofía (lo que ella fue diciendo sobre el ser) y en su recuerdo, c) en la fabulación o interpretación argumentativa débil sin pretensión de fundar⁵⁹⁴. La filosofía posmoderna, pues, persuade recordando e interpretando, no según pruebas y fundamentos, sino dando sentido al recordar, al dar unidad a la experiencia histórica, suscitando ulteriores respuestas⁵⁹⁵. La *verdad* es una verdad

⁵⁹² VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 156.

⁵⁹³ VATTIMO, G. VATTIMO, G. *La huella de la huella* en DERRIDA, J. - VATTIMO, G. (Eds) TRÍAS, E. *La religión*. Madrid, PPC, 1996, p. 127-128.

⁵⁹⁴ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 45. 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. VATTIMO, G. *An-denken. Il pensare e il fondamento* en *Nuova Corrente*, 1978, n. 76-77, p. 164-187. ROVATTI, P. (Eds.) *El pensamiento débil*. O. c., p. 38.

⁵⁹⁵ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 47. Cuestiones semejantes había suscitado, en Argentina, el filósofo Raymundo Pardo especialmente en su obra: *La ciencia y la filosofía como saber sin ser*. Rosario, UNR, 1972. Cfr. DARÓS, W. R. *Ser y realidad en el Empirismo Evolutivo de R. Pardo*, en *Rivista Rosminiana*, f. I-II, 1976, p. 112-126.

débil: aparece entonces "como una suerte de síntesis sólo 'superficial' que se presenta con los rasgos de la edificación; con rasgos más 'retóricos', por lo tanto, que 'lógicos'⁵⁹⁶."

19. **A** una ontología débil que concibe el ser como acaecer, corresponde coherentemente una *moral débil*, entendida como *piedad*, mezcla de sentimiento a la distancia, de respeto tolerante (o atención devota) y de indiferencia.

La moralidad pierde su normatividad metafísica o natural, dado que el ser no es fuerte. Dios ha muerto en la necesidad psicosocial de los hombre. La organización social del trabajo ha hecho superfluo el apoyo excesivo que Dios representaba. Hoy es posible soñar sabiendo que se sueña y desenvolver la vida en un horizonte menos dogmático y menos violento; más dialógico, experimental y arriesgado. Es cierto que este tipo de vida es hoy posible solo para unos pocos: los demás con su trabajo aseguran la libertad de esos pocos⁵⁹⁷.

Consecuencias para la educación desde la filosofía posmoderna

20. **C**omo consecuencia del *ser débil*, también la *educación* (entendida como proceso de formación y como logro de ese proceso) es *débil*. En la Posmodernidad no podemos pensar en una educación fundada, porque no hay fundamento último.

La educación, por otra parte, en cuanto es también instrucción, solo puede pensarse como la construcción de una "*racionalidad* que se atenga a la imposibilidad de una 'fundamentación última' y que se proponga, al contrario, como respuesta a una 'vocación' o a un 'envío' histórico"⁵⁹⁸. Al posibilitar formar un *hombre inteligente* debemos tener presente que la inteligencia siempre fue el medio para asegurar la supervivencia del individuo y su fuerza principal ha sido el fingimiento, y si ha creado algo así como "lo divino" ha sido para hacer soportable la existencia⁵⁹⁹. Una educación de este tipo acentúa el valor del diálogo, de la capacidad de interpretación creativa

⁵⁹⁶ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 51. Cfr. VATTIMO, G. *Le mezze verità*. Torino, La Stampa, 1988.

⁵⁹⁷ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 140. Cfr. DE FEBERI, F. *Il nichilismo e l'agonia dell'anima* en *Filosofía Oggi*, 1995, n. 69-70, F. I-II, p. 65-80. SANABRIA, J. *Ética y postmodernidad* en *Revista de Filosofía* (México), 1994, n. 79, p. 51-97. HABERMAS, J. *Pensamiento post-metafísico*. México, Taurus, 1990. JAMESON, F. *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Bs. As., Paidós, 1992.

⁵⁹⁸ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 191.

⁵⁹⁹ VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 21, 24, 28. Cfr. NEELEY, G. *A Critical Examination of Death of God in Nietzsche* en *Diálogos*, 1994, n. 64, p. 59-92.

(distorsión), de la retórica, de la relativización del valor probatorio de la ciencia, de la *debilitación de la lógica en favor de la retórica o lógica desencantada*.

Por otra parte, la educación debe ser igualitaria, porque todos igualmente carecemos de fundamentos últimos⁶⁰⁰.

"Desde la *lógica desencantada* no se puede ser fiel a la alternativa egocrática, a la acepción violenta y prepotente de la responsabilidad del hombre en la creación de los significados. Tal lógica no se limita a tomar conciencia formalmente de que no hay ningún orden objetivo de la realidad y corresponde al hombre crear los significados; sino que tal toma de conciencia pone también fuera de juego, inmediatamente, toda pretensión autoritaria, en la medida en que se orienta, no sólo formalmente sino atendiendo a contenidos, hacia el consenso paritario con exclusión de cualquier 'posible' acepción de prepotencia"⁶⁰¹.

La pretensión de "una racionalidad objetiva omnicompreensiva" es una fetichización. Si no hay ningún fundamento trascendente que imponga someterse a un orden objetivo dado, la autonomía y la subjetividad se convierten en valores prioritarios. Nadie puede exigir obediencia en nombre de ese orden.

La racionalidad, que siempre ha distinguido a la especie humana, es un mito; no hay que buscarla hoy más que en las imágenes del mundo que nos ofrecen los media. Ellas no son interpretaciones de la realidad: "Constituyen la objetividad misma del mundo"⁶⁰².

Habiéndose debilitado el ser y la verdad, *no hay bien común ni solidaridad*; sino solo una *atención devota* a lo que los hombres realizan o han realizado⁶⁰³.

⁶⁰⁰ Cfr. RENAUT, A. *L'Ère de l'Individu*. Paris, Gallimard, 1989. REVEL, J. F. *El conocimiento inútil*. Bs. As., Planeta, 1989.

⁶⁰¹ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 191. Cfr. VATTIMO, G. *La construcción de la racionalidad* en VATTIMO, G. (Comp.) *Hermenéutica y Racionalidad*. Bogotá, Norma, 1994. 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. DARÓS, W. *Racionalidad, ciencia y relativismo*. Rosario, Apis, 1980. DARÓS, W. *Razón e inteligencia*. Genova, Studio Editorial di Cultura, 1984.

⁶⁰² VATTIMO, G. *La società trasparente*. Milano, Garzanti, 1989. *La sociedad transparente*. Barcelona, Paidós, 1990, p. 107. VATTIMO, G. y otros. *En torno a la posmodernidad*. O. c., p. 24.

⁶⁰³ VATTIMO, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 26. Cfr. BAUDRILLARD, J. *Las estrategias fatales*. Barcelona, Anagrama, 1985, p. 53. SUAREZ, G. *La postmodernidad y sus desafíos a la conciencia y vida cristiana* en *CIAS Revista del Centro de Investigación y Acción Social*, n.

Pretender fundar la conducta humana en una ley natural es un residuo de las religiones naturales, primitivas, violentas, crueles. Existe una "violencia implícita en toda ultimidad, en todo primer principio que acalle cualquier nueva pregunta"⁶⁰⁴. La violencia, en efecto, consiste para Vattimo lo que acalla toda nueva pregunta.

La conducta humana moral cristiana debería regirse por el único principio supremo de la caridad, que no tiene la perentoriedad de un principio metafísico (más allá del cual cesa todo preguntar). La caridad, como la infinitud inagotable del nihilismo, "carece de ultimidad". El mismo Cristianismo es desencantado para la Posmodernidad, y es interpretado desde una visión secularizante, "en términos puramente mundanos"⁶⁰⁵.

21. **L**a misma *concepción humanista de la educación* entra en crisis. En el nihilismo posmoderno, "el hombre reconoce explícitamente la ausencia de fundamento como constitutiva de su propia condición"⁶⁰⁶. La muerte de Dios pone en crisis el humanismo, porque ni el hombre mismo puede entonces considerarse centro de la realidad⁶⁰⁷.

"El Humanismo es la doctrina que asigna al hombre el papel del sujeto, es decir, de la autoconciencia como sede de la evidencia en el marco del ser concebido como *Grund*, como presencia plena"⁶⁰⁸.

El hombre no es el poseedor del ser como "simple presencia de la objetividad". Detrás de esta pretensión, se halla luego concepción del ser como tiempo, como historia con sentido absoluto, como destino; detrás de la conciencia enderezada a las cosas como evidencias, vienen luego las pretensiones de hegemonía. La *violencia* se afilia nuevamente a la pretensión

423, 1993, p. 227. RORTY, R. *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona, Paidós, 1991.

⁶⁰⁴ VATTIMO, G. *Creer que se cree*. Bs. As., Paidós, 1996, p. 77.

⁶⁰⁵ Idem, p. 11.

⁶⁰⁶ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 105. Cfr. Mc LAREN, P. *Hacia una pedagogía crítica de la formación de la identidad posmoderna* en *Cuadernos*, 1994, n. 1, p. 1-93.

⁶⁰⁷ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 34. 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. ZUBIRÍA, M. *Marx, Nietzsche, Heidegger. La unidad de una meditación* en *Estudios filosóficos*, 1995, n. 126, p. 269-287. NEELEY, G. *A Critical Examination of Death of God in Nietzsche* en *Diálogos*, 1994, n. 64, p. 59-92.

⁶⁰⁸ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 43. Cfr. VATTIMO, G. *La crisi dell'umanesimo* en *Teoria* (Pisa), 1981 n. 1, p. 29-41. ORTIZ-OSÉS, A. *La nueva filosofía hermenéutica: hacia una razón axiológica posmoderna*. Barcelona, Anthropos, 1986. SPANOS, W. *The end of education: Toward post Humanism*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1992.

de verdad metafísica⁶⁰⁹. Por el contrario, sólo en el "caos relativo residen nuestras esperanzas de emancipación"⁶¹⁰.

En consecuencia, *educar para el nihilismo* es educar para la paz, para el diálogo, para la igualdad entre los hombres; es educar para una sociedad que no es más que "un simple organismo de comunicación"⁶¹¹.

Se trata de una educación que acepta la *mortalidad* como ser del hombre, que va más allá de los sujetos, los cuales en última instancia son *máscaras*. Toma en cuenta el hecho de que somos diferentes, plurales, dispersos, divididos, sin pretender llevarnos a una unidad monolítica e ideológica. La educación, en fin, tiende a formar al hombre de buen carácter, capaz de sostener una existencia oscilante y la mortalidad⁶¹².

22. **L**a concepción débil del ser lleva a la *crisis del sujeto*, a la concepción del sujeto débil, sea porque el sujeto no es unitario, sino *un conjunto de experiencias* unificadas en una *máscara* (que algunos llaman *persona*), sea por la complejidad del mundo histórico-social al que pertenece⁶¹³. La máscara no pertenece a la naturaleza sino que la asume deliberadamente en consideración de algún fin o impelido por la necesidad o debilidad.

Educarnos es hacernos posibles de "encaminarnos hacia atrás" para advertir el camino doloroso que hemos recorrido, y ver hacia qué regiones la humanidad no puede y no debe ya dirigirse⁶¹⁴. No se trata tampoco de formar a un hombre perfecto, abocado al bien y a la verdad. El desenmascaramiento significa simplemente "reconocer, sin angustia moralista, que *siem-*

⁶⁰⁹ VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 9. VATTIMO, G. *Destinación de la metafísica, destinación de la violencia* en RAVERA, R. (Comp.) *Pensamiento Italiano Contemporáneo*. Rosario, Fantini Gráfica, 1988, p. 75-82. VATTIMO, G. *Metafísica, violencia y secularización* en VATTIMO, G. (Comp.) *La secularización de la filosofía*. Barcel., Gedisa, 1994, p. 63-88.

⁶¹⁰ VATTIMO, G. *La società trasparente*. Milano, Garzanti, 1989. *La sociedad transparente*. Barcelona, Paidós, 1990, p. 78.

⁶¹¹ VATTIMO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 46. Cfr. VATTIMO, G. *Desafíos en el mundo de la confusión* en *Clarín*, Bs. As., 18/11/93, p. 8. FOLLARI, R. *Modernidad y posmodernidad: una óptica desde América Latina*. Bs. As., Rei, 1990. FOLLARI, R. *Posmodernidad, filosofía y crisis política*. Bs. As., Rei, 1993.

⁶¹² VATTIMO, G. *Más allá del sujeto*. O. c., p. 8, 23. VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 10.

⁶¹³ VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 55. 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.

⁶¹⁴ VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 74. Cfr. JAMESON, F. *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Bs. As., Paidós, 1992. KERHOFF, M. *Del evento* en *Diálogos*, 1993, n. 62, p. 177-192. LAING, R. *The Divided Self*. Harmondsworth, Pinguin, 1985.

pre se miente"⁶¹⁵.

En última instancia, *educarnos* es poder conseguir crear nuestro propio sentido histórico, débil, mediático, contingente, cambiante, con humor, sin neurosis, abandonados a nosotros mismos, sabiendo que soñamos, felices, de modo que se puede desear que todo vuelva a suceder como sucede en un eterno retorno⁶¹⁶, pero sabiendo que no hay retorno.

23. En este aspecto Vattimo va *más allá que Nietzsche*. En efecto, Nietzsche, por un lado, percibía la *tendencia nihilista* ínsita en los principios de la Modernidad, el agotamiento en la búsqueda de ideales, de un futuro mejor, de una vida responsable, la vida vivida velozmente, con una libertad sin referencia a nada objetivo, la ausencia de fines.

"¿Qué significa el *nihilismo*?: Que los valores supremos pierden validez. Falta la meta; falta la respuesta al 'por qué'". "Todo el Occidente carece hoy ya de aquellos instintos del que nacen las instituciones, del que nace el porvenir: acaso nada repugna más a su *espíritu moderno*. Se vive para el hoy, se vive muy velozmente, se vive sin responsabilidad; esto es justamente lo que se llama *libertad*".⁶¹⁷

Pero la crítica era aún posible en la filosofía de Nietzsche, porque había algo metafísico aún e incomprensible; no ya impalpable como el espíritu, sino la vida que es esencialmente irracional: el instinto y la fatalidad del Todo.

"El puro espíritu es tontería pura; ¡si hacemos abstracción del sistema nervioso, de la *envoltura terrestre*, nos engañamos en nuestros cálculos, pues no queda nada!". "Toda cosa buena es instinto". "Nosotros hemos inventado el concepto de fin: en la realidad falta el fin...; somos cosas necesarias, somos un fragmento de fatalidad, formamos parte del todo, estamos en el Todo; no hay

⁶¹⁵ VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 88. Cfr. 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.

⁶¹⁶ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*. O. c. p. 215, 248, 260-261. VATTIMO, G. y otros. *En torno a la posmodernidad*. O. c., p. 26. Cfr. DARÓS, W. *El saber y el aprender posmoderno* en *Concordia, Internationale Zeitschrift für Philosophie*, Aachen, 1997, n. 31, p. 79-96. CACCIA-RI, M. *Tolerancia e in-tolerancia. Diferencia e in-diferencia* en *Nombres. Revista de Filosofía*, 1994, n. 4, p. 7-17.

⁶¹⁷ NIETZSCHE, F. *El ocaso de los ídolos*. Bs. As., Siglo XX, 1976, p. 89. NIETZSCHE, F. *La voluntad de poderío*. Madrid, Edaf, 1980, p. 25.

nada que puede dirigir, medir, confrontar, condenar nuestro ser"⁶¹⁸.

Sin embargo, por otro lado, Nietzsche ama construir el superhombre, y confiaba en la tarea educativa, con educadores que fuesen grandes hombres. Se lamentaba, en efecto, de la falta de educadores con espíritu superiores a la mediocridad, nobles y en todo momento dignos de su oficio con la palabra o con el silencio.

Existen razones que abonan, según Nietzsche, la necesidad de educadores: el posibilitar aprender críticamente a ver, aprender a pensar y aprender a hablar y escribir, aprender a ser dueños de sí.

"Aprender a ver, esto es, a dirigir los ojos con calma, con paciencia, dejar venir a sí las cosas; definir el juicio, girar en torno al caso particular por todos los lados, y aprender a comprender en su totalidad...

Lo esencial es el poder *suspender el juicio*. Todo acto no intelectual, todo acto vulgar está basado en la incapacidad de ofrecer resistencia a un estímulo: hay que reaccionar, seguir cualquier impulso. En muchos casos, semejante obligación es casi una enfermedad, una decadencia... *Aprender a pensar: en nuestras escuelas no hay nada de esto"*⁶¹⁹.

Pero aún esto hoy, en la Posmodernidad, se ha debilitado, y no es para Vattimo una gran pérdida. No hay ningún superhombre que formar, ni el hombre de la Modernidad o del clasicismo: el ultrahombre de Vattimo está más allá de estas exigencias fuertes, originadoras de violencia.

Estructura de la filosofía de la integralidad según M. F. Sciacca

24. **M**ichele Federico Sciacca⁶²⁰ (1908-1975) ha pensado a la *filosofía* a) no sólo como una manera de vivir que ama y desea saber, b) sino además como un sistema de explicación verdadero, porque parte de la Verdad fundamental: el ser en cuanto inteligible.

La filosofía comienza y termina con el *ser: comienza* con la advertencia de que ser inteligente supone distinguir al menos el *ser* del *no ser* o nada. Y *termina* analizando las formas del ser (ideal, real, moral) y sus múl-

⁶¹⁸ NIETZSCHE, F. *El ocaso de los ídolos*. O. C., p. 38, 45. NIETZSCHE, F. *El Anticristo*. Bs. As., Internacional, 1961, p. 24.

⁶¹⁹ Idem, p. 56-57.

⁶²⁰ Cfr. AA.VV. *Atti del Congresso Internazionale: Michele Federico Sciacca e la filosofia oggi*. A cura di Pier P. Ottonello. Firenze, Olschki, 1996, Vol. I y II.

tiples implicancias en el hombre y en la sociedad.

El ser tiene la propiedad esencial de manifestarse, de ser inteligibilidad: él es el medio por el cual se manifiesta, pues solo existe el ser y la nada no es. El ser, en cuanto es *medio de inteligibilidad* para la mente se llama *Idea* del ser. Dicho de otra forma: el ser es manifiesto de por sí o no hay otra forma de entender (el ser). Ahora bien, el ser manifiesto de por sí a la mente es la *verdad* de lo que manifiesta (*Verdad del ser*), pues la verdad no es más que la manifestación de lo que es en cuanto es y de lo que no es en cuanto no es. La filosofía parte, pues, de algo evidente (el ser) en sí, aunque no es evidente psicológicamente para todos; es mostrable mediante palabras; pero no demostrable⁶²¹. El ser (la Idea del ser) es *inteligible, pero con un contenido indeterminado* (o sea, no es ningún ente, no tiene límites en su inteligibilidad), por lo que los filósofos de actitud materialista confunden al ser con la *nada, o sea, con ningún ente* o (como decía Nietzsche y lo recuerda Heidegger) con "el último humo de la realidad evaporada"⁶²², con una mera abstracción, producto del devaneo humano.

Según Sciacca, desde el momento que *hay ser*, entonces *no hay la nada* en absoluto (lo que sería contradictorio e impensable). A veces, sin embargo hablamos de la nada: cuando hablamos de *nada* nos referimos entonces a casi nada, a la *nada relativa*, psicológica, imaginada, relativa a los entes finitos que no son el ser absoluto; pero participan de él y algo son⁶²³. Igualar a la *nada*, poniéndola en principio como igual al *ser*, es retórica.

Solo intuyendo el ser en forma indeterminada, con y en la Idea del ser, tenemos el *conocer como posibilidad, o en potencia para conocer* luego los entes, con la ayuda de los *sentidos* que nos ofrecen las limitaciones que posee el ser en los entes sentidos. Y a este sentir las cosas y conocerlas como *siendo* (aunque no reflexionemos en ello), se le llama *percibir*.

25. **E**l ser en su inteligibilidad es, en el hombre, el *origen* de su inteligencia, pero también de su voluntad (del querer, pues se quiere como bueno lo que se conoce como verdad) y de su vida (de su sentir vital)⁶²⁴. Esa es la *naturaleza humana*, la naturaleza del hombre y de todos los hombres. La

⁶²¹ SCIACCA, M. F. *La filosofía y el concepto de filosofía*. Bs. As., Troquel, 1962, p. 21.

⁶²² Cfr. HEIDEGGER, M. *Introducción a la metafísica*. Bs. As., Nova, 1972, p. 73. Cfr. LAURIE, P. *Heidegger's Nothing and the True Nothing* en *Diálogos*, 1993, n. 62, p. 131-138.

⁶²³ SCIACCA, M. F. *Atto ed essere*. Roma, Fratelli Bocca, 1956, p. 151, 14-15. Cfr. ITURRALDE COLOMBRES, C. *Meditaciones sobre la nada* en *Sapientia*, 1989, n. 174, p. 249-272.

⁶²⁴ SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. Palermo, L' Epos, 1989, p. 36. SCIACCA, M. F. *Atto ed essere*. O. c., p. 39. SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato"*. *Saggio sulla condizione umana*. Roma, Fratelli Bocca, 1956, p. 113-124.

naturaleza es, para el hombre, la condición de su posibilidad, de su desarrollo como sujeto real que es.

El hombre nace en el ser y por el ser que intuye. En ese momento nace, para el hombre su tiempo y su posibilidad de desarrollo, esto es, de realizarse: de sentir, conocer, querer, relacionarse, y luego decidir, etc.

La intuición de la Idea del ser que le es dada al sujeto que se constituye en humano, *no es creada por el hombre*; sino que el *hombre es creado por ella*. Ella lo constituye en la naturaleza humana: el hombre puede obrar en forma acorde a su naturaleza o negándola, esto es, conociendo las cosas y reconociéndolas en lo que son, o mintiéndose y mintiendo a los demás. Por la intuición del ser, *el hombre es naturalmente transnatural, abierto a lo divino*, sin ser un superhombre⁶²⁵; porque el hombre, en cuanto finito, está lleno de contradicciones. Pero el dato sociológico y psicológico (lo que la mayoría de la gente estima) no debe ser confundido con *el ser del hombre*, con lo que es el hombre más allá de lo que manifiesta ser en la actualidad.

"La guerra y los varios aspectos de la crisis de ella nacidos han contribuido a revelar al hombre el sentido profundo de su existencia, *hecho de contradicciones* y no de armonías dialécticas, de límites y no de plenitud, de antinomias y no de soluciones. Esto explica por qué la presente generación de filósofos no pide ya a la filosofía *un sistema coherente*, donde todo esté resuelto y de acuerdo, un orden de principios capaz de explicar todos los problemas; no busca una *verdad objetiva*".⁶²⁶

26. Aunque en determinadas épocas los hombres no busquen la verdad, el hombre es hombre en la verdad del ser que lo ilumina y lo hace inteligente. Sin embargo, la inteligencia humana, regida y constituida por el ser (sin el cual no es inteligente), se convierte en algo intransigente: no puede pensar contradictoriamente; no puede pensar y negar el ser en general y en los entes que conoce. Pero no por ello, el hombre pierde su voluntad y su libertad: el hombre no es libre para conocer el ser (pues ello lo hace por naturaleza), pero sí para reconocerlo. El ser que el hombre conoce (aunque ini-

⁶²⁵ SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato"*. O. c., p. 179. SCIACCA, M. F. *La filosofía y el concepto de filosofía*. O. c., p. 84. SCIACCA, M. F. *Filosofía e metafísica*. Marzorati, Milano, 1962. 1-2 vol. *La existencia de Dios y el ateísmo*. Bs. As. Troquel, 1963, 2º vol., p. 89. SCIACCA, M. F. *Fenomenología del hombre contemporáneo*. Bs. As., Asociación Dante Alighieri, 1957, p. 35, 45.

⁶²⁶ SCIACCA, M. F. *Il problema di Dio e della religione nella filosofia attuale*. Brescia, Morcelliana, 1944. Barcelona, Miracle, 1952, p. 23. SCIACCA, M. F. *Gli arieti contra la verticale*. Milano, Marzorati, 1969, p. 56. COLOM, A-MELICH, J. *Después de la modernidad. Nuevas filosofías de la educación*. Barcelona, Paidós, 1994, p. 53, 54).

cialmente no tenga conciencia de ello) es *objetivo* (pues no lo creó el sujeto humano); pero él sigue siendo sujeto humano y puede negar la objetividad del ser y de los entes, y reducirlo todo a la medida de sus intenciones como sujeto (*subjetividad*)⁶²⁷.

No tiene pues sentido ni el *subjetivismo* (la absolutización del sujeto humano sin objeto) ni el *objetivismo* (la absolutización de un objeto sin un sujeto) como dos “ismos” o filosofías separadas. El hombre no es un absoluto, sino un ente real situado en un tiempo histórico y cultural; pero es por una participación en el ser el cual sí es absoluto, en el sentido de que no es creado por la inteligencia del hombre; sino, por el contrario, el *ser inteligible* por sí es el que hace al hombre inteligente, al hacerse presente y, con esto, al ser creado humano. *Sujeto y objeto*, pues, copresentes, sin absolutismo excluyentes, pero con la presencia de lo absoluto. Finito y limitado el sujeto humano; infinito e ilimitado el ser (que no debe ser confundido sin más con los entes o con Dios).

Desde este punto de vista, un *interpretacionismo* entendido como un interpretar cultural e individualmente nunca acabado, sin un sujeto humano estructurado (por ningún objeto o trascendental) ni un objeto fuerte, permanente, normativo que interpretar, resulta incomprensible. Como resulta incomprensible una relación (esto es, algo que une y distingue A de B), sin A ni B. Una relación que no relaciona nada es nada de relación: no es relación. Así también, si *la filosofía es un interpretacionismo* que nadie como sujeto interpreta (pues el sujeto es solo una máscara) ni nada existe como objeto (pues no hay nada objetivo), no es interpretación ni filosofía, sino nada de interpretación y de filosofía. Solo podría aceptarse como una opinión sin referencia objetiva alguna, ni referencia a un sujeto particular; pero como siempre hay alguien que lo dice o afirma (en este caso Vattimo), esa filosofía se vuelve contradictoria, como un sujeto que afirma “no hay verdad ni sujeto”. Caemos en el juego de las paradojas que al afirmarse se autosuprimen.

Por ello, la *autonomía* (αὐτὸν – νόμος), no puede entenderse como *autosuficiencia*, como la capacidad del hombre de crear toda ley por sí mismo y para sí mismo; sino como *autodeterminación*, esto es, como capacidad de determinarse por sí mismo, libremente, ante lo que conoce⁶²⁸. En el ámbito del conocimiento y de la moral, el hombre cuando desea conocer las

⁶²⁷ SCIACCA, M. F. *Atto ed essere*. O. c., p. 39. SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibra-to"*. O. c., p. 128, 138. SCIACCA, M. F. *Dall'attualismo allo spiritualismo critico (1931-1938)*. Milano, Marzorati, 1961, p. 542. SCIACCA, M. F. *Qué es el idealismo*. Bs. As., Columba, 1959, p. 55. BONETTI, A. *L'Ontologia personalistica di Michele F. Sciacca en Rivista de Filosofia Neoscolastica*, Gen.-Febr., 1959, p. 11-26.

⁶²⁸ SCIACCA, M. F. *L'ora di Cristo*. O. c., p. 80. Cfr. OTTONELLO, P. P. *Sciacca anticonformista en Studi Sciacchiani*, 1995, n. 1-2, p. 4.

cosas debe intentar ser objetivo, esto es, llegar a los objetos como ellos son y en cuanto son. Lo mismo dígame del amor, pues amar es re-conocer, libremente con la voluntad, lo que cada ente es, por lo que es, y puede ser.

27. **E**l hombre puede usar indudablemente de su capacidad de pensar e imaginar, como de un instrumento técnico, creando conceptos e imágenes nuevas; pero se engañaría si confunde sus creaciones subjetivas con el conocimiento objetivo de las cosas. En nuestro mundo contemporáneo, donde casi todo lo imaginado es luego realizado o realizable (volar, llegar a la Luna, a Marte; ver a largas distancias o televisivamente; generar elementos químicos reales antes inexistentes, etc.), lleva a pensar que el hombre es el que establece qué es real y que no lo es; qué es verdad y que no lo es; y por último que él es el que establece toda su naturaleza propia y todas sus normas de conducta. Indudablemente, que en forma creciente, la mayoría de las cosas están en manos del hombre y depende de su capacidad de invención; pero no el *ser último* de las cosas. El hombre puede crear sobre algo que ya es, modelando el ser de las cosas; mas no es el creador absoluto, o sea, el creador del ser primero. Este ser primero y fundamental no se reduce, para Sciacca, a un átomo primitivo y a un *big bang*, o explosión primitiva, que originó los elementos de nuestra naturaleza físico-química actual. Sciacca, del ser de la física y de la química, se remonta al *ser de la metafísica*, al ser último del pensamiento, al *ser último pensable*.

28. **E**n consecuencia, si la filosofía es el estudio del ser, y el ser en cuanto ser no es nada más que ser, un sólo ser, *hay una sola filosofía*, aunque *muchas* pueden ser las formas en que el hombre la expresa en *sistemas* de pensamientos y de lenguajes. Como ya dijimos, la Verdad es el objeto infinito, fundante de la mente humanar. En consecuencia, hay *una verdad absoluta* como hay un ser absoluto inteligible; pero es admisible *una pluralidad de sistemas filosóficos*, entendidos como distintos puntos de vistas sobre lo que es la verdad del ser, del hombre, del mundo⁶²⁹. La *verdadera* filosofía es una sola: la filosofía de la verdad (inteligibilidad) del ser; pero pueden darse diversas traducciones o exposiciones de la misma verdad⁶³⁰.

La filosofía es el sistema de conocimientos organizados por el hombre acerca del ser (el cual al manifestarse es Verdad) y de todas las consecuencias no contradictorias con el mismo. Filosofar, por un lado, es buscar y amar el ser y la verdad; la filosofía, por otro, es el *sistema de conocimien-*

⁶²⁹ SCIACCA, M.F. *La filosofía y el concepto de la filosofía*. Buenos Aires, Troquel, 1962, p. 19, 66, 71, 155. Cfr. RESCHER, N. *La lotta dei sistemi. Fondamenti e implicazioni della pluralità filosofica*. Genova, Marietti, 1993, p. 220.

⁶³⁰ SCIACCA, M. F. *Gli arieti contro la verticale*. O. c., p. 63-64.

tos acerca del ser y de la verdad⁶³¹. En el ser se hallan contenidos todos los principios del pensar (a partir del de no contradicción) o razones últimas de todo saber, más allá de lo que ocurra en determinados tiempos y lugares, de lo cual se encargan de dar razones las ciencias⁶³².

29. **M**uchos pueden ser, pues, los puntos de vistas desde los cuales nos acercamos y tomamos conciencia de la verdad del ser; pero *esta verdad o inteligibilidad, como el ser, no es más que una*, aunque pueda ser *expresada de muchas formas y diferentes palabras*. Mas en todas las formas de filosofar hay una *cierta intolerancia lógica de la inteligencia*: no se puede ser inteligente y contradecirse, y expresarse incoherentemente. Aun los filósofos, como G. Vattimo, obsesionados con las fracturas y los fragmentos, no pueden hacer a menos de ser *coherentes* al exponer sus teorías filosóficas.

Mas no debe confundirse la *intolerancia de la inteligencia* (que debe pensar el ser para ser inteligente y no confundirlo con la nada) con la *intolerancia de la voluntad*: ésta depende del hombre finito, aquélla del ser infinito. Es propio del hombre reconocer los límites y los errores cuando existen: ser intransigentes en este caso es inhumano e irracional terquedad⁶³³.

30. **E**l hombre tiene la posibilidad de conocer, pero también puede equivocarse y errar. Por ello, no puede *confundir el opinar*, el interpretar *con el conocer verdaderamente*. El conocer mientras se rige por los sentimientos del sujeto es subjetivo y no necesariamente verdadero ni necesariamente falso. Pero sólo cuando el acto de conocer del hombre se rige por el ser de las cosas, entonces conoce las cosas y salva la opinión y la interpretación en la verdad.

No se trata de rechazar la capacidad de interpretar, sino de rechazar el prescindir de la verdad. Tampoco se trata de admitir como verdadera toda interpretación por el hecho de ser interpretación⁶³⁴. Los sistemas de filosofías no son solamente interpretaciones humanas: deben ser *verdaderas* interpretaciones (del ser y de los entes). Por ello, cabe la posibilidad de un *pluralismo en la búsqueda de la verdad y una unidad ideal* (dado que el ser no es más que ser y no otra cosa: ni la nada ni los entes finitos). Por ello

⁶³¹ SCIACCA, M. F. *La filosofía y el concepto de filosofía*. O. c., p. 66-71, 29. Cfr. SCIACCA, M. F. *Problemi di filosofia*. Roma, Perella, 1943. SCIACCA, M. F. *Il secolo XX*. Milano, Fratelli Bocca, 1947. SCIACCA, M. F. *La filosofía, oggi*. Milano, Marzorati, 1963. Barcelona, Miracle, 1961. SCIACCA, M. F. *In spirito e verità*. Milano, Marzarati, 1966.

⁶³² SCIACCA, M. F. *Filosofía e antifilosofía*. Milano, Marzorati, 1968, p. 89.

⁶³³ SCIACCA, M. F. *Filosofía e antifilosofía*. O. c., p. 59-60, 70-72. CACCIARI, M. *Tolerancia e in-tolerancia. Diferencia e in-diferencia en Nombres*. *Revista de Filosofía*, 1994, n. 4, p. 7-17.

⁶³⁴ Cfr. RAVERA, R. *Entrevista a Gianni Vattimo en Cuadernos Gritex*, 1993, n. 5-6, p. 86. VATTIMO, G. y otros. *En torno a la posmodernidad*. Barcelona, Anthropos, 1991, p. 29-30.

también la filosofía *no se agota en la formulación de un solo sistema* o en el pensamiento de un solo filósofo.

"Toda filosofía del ser es un sistema de la verdad en el sistema de la verdad, que es ser en cuanto tal y en su orden intrínseco. Toda filosofía repiensa críticamente el sistema entero hasta el punto en que se ha desarrollado y pone en discusión los variados puntos de vista, siendo esa una nueva perspectiva"⁶³⁵.

En la búsqueda de la verdad, algunos filósofos identificarán el ser con la materia (generando un *materialismo*), otros con el espíritu (*espiritualismo*), otros con la razón (*racionalismo*), otros con la experiencia (*empirismo*), otros con el lenguaje (*filosofía del lenguaje*), otros con el fenómeno (*fenomenología*) o con la interpretación (*hermenéutica*), etc. Pero una cosa está vedada a los filósofos: afirmar y negar el ser al mismo tiempo, decir y no decir, pretender engañar, utilizar términos rebuscados para confundir. Por el contrario, la claridad es la honestidad del filósofo⁶³⁶.

Una de las confusiones que revive la Posmodernidad es la de proponer el *nihilismo*, jugando con las palabras, como principio de la filosofía. La *nada* no es, y en consecuencia, no puede ser, objeto real, ni ideal, ni moral: la nada (si no se juega con las palabras) no es en absoluto. En el pensamiento cristiano (con el cual surge el problema de la nada), la nada (*creatio ex nihilo*) significa "nada de la esencia de Dios ni nada de lo creado" (el cual, antes de ser creado, evidentemente no es); pero la afirmación "creación de la nada" ni significa, de ninguna manera, que *exista* realmente (fuera de nuestra imaginación) la nada; que la nada *sea* real. Mas desde el momento que existe el ser, la nada no es realmente: solo el hombre puede imaginarla como negación del ser. En realidad, cuando se habla de "nada" (o no-ser) algunos autores, siguiendo ciertas expresiones de Platón, se refieren al ente finito en cuanto éste "no es el Ser". Por ello, como entre el ser y no ser no se da realmente un tercero, solo cabe o el *nihilismo* (como imaginación) o el *creacionismo*, o sea, dice acertadamente Ottonello, "la autodestrucción o la asunción de sí en la propia identidad"⁶³⁷. Lo que es, o es el ser o es algún ente; pero no es nada. Poner como principio de una filosofía a la nada, no significa nada; es absurdo o juego de palabra para negar el princi-

⁶³⁵ SCIACCA, M. F. *Filosofía e antifilosofía*. O. c., p. 127, 84. CATURELLI, A. *Filosofía de la Integralidad*. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1990. Vol. III, p. 45.

⁶³⁶ SCIACCA, M. F. *Pagine di pedagogia e di didattica*. O. c., p. 213.

⁶³⁷ OTTONELLO, P. P. *Struttura e forme del nichilismo europeo. I Saggi Introductivi*. L'Aquila, Japadre, 1987, p. 17, 27. Cfr. MODUGNO, A. *Sciacca di fronte al nichilismo* en *Rivista Rosminiana*, 1995, n. 4, p. 324.

pio de creación y, con él, el ser participado del hombre. El nihilismo es un *reduccionismo fantasioso*: la nada solo puede existir en la fantasía como negación del ser y de todo ente que tenga relación con el ser⁶³⁸.

La educación de todo el hombre

31. **E**n la concepción de Sciacca, siguiendo a Rosmini y a Agustín, el *ser* es uno en su esencia y trino en sus formas esenciales (ideal, real y moral)⁶³⁹. Por ello, en el ser hay unidad y diversidad. La *filosofía*, pues, si bien desde el punto de vista del sujeto es amar saber, desde el punto de vista de un saber objetivo debería ser una *sistematización integral*, porque el ser es integral: uno y trino, pluralidad e integralidad. Como todo *sistema* intelectual, la filosofía requiere lógicamente partir de un *principio*, que para Sciacca es el ser, última razón o fundamento (de modo que no tenga sentido preguntarse por nada ulterior) y explicitarse hasta en sus últimas *consecuencias*⁶⁴⁰.

El hombre es explicado como un ente que *participa* del ser en sus tres formas: por la Idea del ser es creado inteligente, en su realidad es un sentimiento fundamental finito; pero en su operar, al reconocer el hombre lo que conoce, se hace justo, moral. El hombre no es ni es explicable sin la participación en el ser que: a) lo fundamenta, b) le da el ser y c) el sentido del ser. En consecuencia, el hombre es pleno no en cuanto posee más poder físico o económico; sino en cuanto es un sujeto integrado, cuando sus fuerzas no se dispersan, sino que puede disponer de ellas en su realización.

32. **E**l hombre es *persona* en cuanto es sujeto y principio supremo e intransferible de su actuar inteligente, de modo que puede sujetar todas las fuerzas de las que dispone para realizar lo que libremente elige. En este contexto, la *educación* es el proceso que realiza el sujeto humano por aprender y aprehenderse, por dominarse y encauzar sus posibilidades para lograr su desarrollo, de modo que pueda ser (en realización desplegada e integrada) lo que aún no es más que virtualmente según el ser de su naturaleza.

El hombre, por la presencia de la Idea del ser, posee la posibilidad de sentir, de crecer (corporal y espiritualmente), de conocer (manejo de la razón), de amar (dominio de la voluntad libre y entrega a la verdad conocida),

⁶³⁸ Cfr. SCIACCA, M. F. *Ontologia triadica e trinitaria*. Milano, Marzorati, 1972, p. 80, 47.

⁶³⁹ SCIACCA, M. F. *Ontologia triadica e trinitaria*. Op. Cit., p. 92-112. SCIACCA, M. F. *Atto ed essere*. O. c., p. 68. SCIACCA, M. F. *Metafisica, gnoseología y moral*. Madrid, Gredos, 1963.

⁶⁴⁰ Cfr. MATTIUZZI, G. *Filosofía e metafísica: la necessità del fondamento* en *Studi Sciacchiani*, 1986, n. 2, p. 29-44. MORRA, G. M. F. *Sciacca tra filosofía e antifilosofía* en *Studi Sciacchiani*, 1986, n. 2, p. 49-61.

de relacionarse (dominio de las acciones con relación a los demás), de realizar (manejo del sujeto sobre sí mismo en su accionar). Ahora bien, *educarnos* es posibilitar que lo posible se haga realidad: es posibilitar ser lo que aún no somos, esto es, una persona íntegramente considerada.

La concepción, pues, a) del ser como integral, b) de la filosofía como un sistema integrado y c) de la persona como sujeto integrado en sí y en un ámbito social, genera una concepción de la *educación como un proceso integral e integrador*. El hombre, en cuanto sujeto supremo de sus actos físicos, intelectuales y volitivos, es persona, y "la *educación es justamente el desarrollo de la persona en su integridad (lo sviluppo della persona nella sua integralità)*, cuya dignidad deriva de la naturaleza humana"⁶⁴¹.

La medida de la educación humana está dada por la naturaleza humana, en especial, por la Idea del ser, por la que el hombre es hombre. *Cuando el hombre, o la sociedad, se colocan como la medida de todas las cosas, pierden su humanidad*, porque pierden su dimensión con el ser (infinito y objetivo como la Idea, luz constituyente de la inteligencia) que hace del hombre un sujeto cognoscente, con un espíritu encarnado.

33. **L**a verdadera *educación es un proceso integral e integrador* a partir de la interioridad objetiva en cada sujeto.

"Lo intuido del ser, como Idea y, por lo tanto, de ser en toda su infinita extensión, es el primer acto que constituye la esencia del sujeto, la que yo llamo *interioridad objetiva*, que es la *presencia en el pensamiento de la verdad primera* que, precisamente *constituye el sujeto* y hace que sea capacidad infinita de pensar, de sentir y de querer".⁶⁴²

Por ello, Sciacca estima que de la Modernidad inmanentista (iniciada con el "yo pienso luego existo" de Descartes y proseguida tanto por el idealismo alemán como por el empirismo inglés y el posterior positivismo), se sale con la *crítica* al inmanentismo, *conociendo y reconociendo la Idea del ser*, en la que consiste el elemento trascendente y metafísico que constitu-

⁶⁴¹ SCIACCA, M. F. *Pagine di pedagogia e di didattica*. O. c., p. 18. SCIACCA, M. F. *Saint Augustine e le neoplatonisme*. Paris-Louvain, B. Nauwelaerts, 1956, p. 66. Cfr. CORALLO, G. *L'educazione "integrale": la presenza di M.F. Sciacca nella ricerca pedagogica* en *Studi Sciacchiani*, 1988, n. 1, p. 36. NOVILE-VENTURA, A. *Colloquio con Michele Federico Sciacca (Crisi dell'uomo e conquista dell'umano)*. Milano, Marzorati, 1966.

⁶⁴² SCIACCA, M. F. *Qué es el espiritualismo contemporáneo*. Bs. As., Columba, 1962, p. 53-54. Cfr. ROSTENNE, P. *Le problématique di statut de l'ontologie dans la conception sciacchienne de l' "Interiorité objective"* en *Studi Sciacchiani*, 1994, n. 1-2, p. 1-6. SCIACCA, M. F. *Qué es el humanismo*. O. c., p. 51.

ye a la inteligencia humana. Estas filosofías consideran un conocimiento (con algún objeto finito, como el yo, las cosas sensibles) pero no la esencia del conocer, el fundamento de todo conocer⁶⁴³.

El ser humano es un sujeto finito, con un sentimiento fundamental abierto, por un lado, al ser que lo trasciende y lo hace inteligente (sentimiento espiritual) y, por otro, a los entes mediante su cuerpo y sus sentidos (sentimiento sensible). La educación no es, pues, no un proceso externo de domesticación exterior, de socialización, entendido como mera acomodación a los mensajes sociológicos, ni un proceso autista; sino un proceso de desarrollo en un tiempo y en un espacio, de las posibilidades que le abre el ser que lo constituye.

"*Educare* es ante todo un acto de interioridad, es inclinar al hombre a que se lea dentro de sí. En este sentido, la escuela no se agota en el aula del maestro; la misma vida es escuela: es escuela tanto una alegría como un dolor, la posesión de algo y su carencia, un nacimiento o una muerte, etc., ya que todo acontecimiento es un estímulo o un apremio, una invitación o un empujón violento e inesperado para restituírnos a nosotros mismos, para llevarnos de fuera a dentro, para que el ojo del alma enfoque la interioridad, para que la lea y 'saque desde dentro'."⁶⁴⁴

El proceso educativo es interestructurante: *el sujeto humano se estructura*, se hace sujeto en su forma de ser, interactuando y *aprehendiendo las estructuras objetivas* de los entes que aprende (sociales, culturales, lógicos, psicológicos, físicos, etc.) y que las escuelas presentan formalizadas como *disciplinae*, esto es, como lo aprendible. De este modo, la educación gira principalmente sobre el que aprende (y sus *procesos subjetivos* o psicológicos) el cual no se centra, con narcisismo sobre sí mismo, sino sobre el ser de los objetos reales, ideales, morales (por lo que hay que prestar atención a los *procesos objetivos* que constituyen a esos entes)⁶⁴⁵.

De este modo, el aprendizaje y la educación no pueden ser considerados sólo como un proceso psicológico, a cargo de psicólogos. Según

⁶⁴³ SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. O. c., p. 29-38.

⁶⁴⁴ SCIACCA, M. F. *Il problema della educazione nella storia della filosofia e della pedagogia*. Napoli, Morano, 1941. Barcelona, Miracle, 1963, p. 35.

⁶⁴⁵ SCIACCA, M. F. *Pagine di pedagogia e di didattica*. O. c., p. 60. Cfr. APARICIO, J. *El conocimiento declarativo y procedimental que encierra una disciplina y su influencia sobre el método de enseñanza* en *Tarbiya*, 1995, n. 10, p. 23-38. DAROS, W. R. *Razón e inteligencia*. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1984. DAROS, W. R. *Epistemología y didáctica*. Rosario, Ediciones Matética, 1983. DAROS, W. R. *Educación y cultura crítica*. Rosario, Ciencia, 1986. DARÓS, W. *El entorno social y la escuela*. Rosario, Artemisa, 1997.

Sciacca, la educación implica el autodesarrollo, ayudado por los educadores, lo que supone poseer (además de los saberes propios del educador, los científicos, biología, psicología, economía, sociología) una cierta filosofía acerca de lo que es el hombre, de sus valores, y lo que puede llegar a ser⁶⁴⁶.

34. **L**a pluralidad de la realización las formas de vida no se opone a la unidad que necesita adquirir y dominar el hombre para encauzar sus posibilidades y lograr un desarrollo integral de sí. Incluso la conquista de la libertad implica dominio interior y ordenamiento de nuestras posibilidades. "Educar puede decirse que es ejercitar a la libertad, ejercicio que es disciplina interior y no cúmulo inútil de reglas externas"⁶⁴⁷. La *libertad* es poder y ejercicio de *autodecisión*, no impuesta ni interior ni exteriormente (reconociendo a cada uno lo suyo), y por ello tampoco es *autosuficiencia*, prepotencia o desconocimiento del ser de cada uno.

La vida de cada persona, como la de la sociedad, implican un proceso de educación, en el sentido de que ambas requieren la *instauración de las condiciones* que promueven "el desarrollo integral y coherente del hombre"; y quitan los obstáculos que la impiden, "para dar lugar al libre y autónomo desarrollo del educando"⁶⁴⁸.

La *educación* entendida como desarrollo y realización del valor de la persona, del sujeto en su intimidad y en su objetividad, no excluye un concepto más comprensivo de desarrollo y de formación del hombre integral, el cual es espíritu encarnado en un ámbito social. La *educación integral* implica pues el desarrollo del cuerpo y del espíritu en convivencia con los demás. Cabe aquí también la *educación para la imagen*, para saber leer la pluralidad de signos que constituyen los mensajes; para *saber interpretar* los códigos sobre los que se deciden los productos visivos; pero no al punto de reducir, con total subjetividad, lo interpretado en la interpretación sin algo real que interpretar⁶⁴⁹.

La educación, en efecto, no es un proceso autista porque el ser inte-

⁶⁴⁶ Cfr. BUGOSI, T. *Metafisica dell'uomo e filosofia dei valori in M. F. Sciacca*. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1990. CORALLO, G. *L'educazione "integrale": la presenza di M.F. Sciacca nella ricerca pedagogica* en *Studi Sciacchiani*, 1988, n. 1, p. 33-48. GIGLIO, A. *Sistema pedagógico de Miguel Federico Sciacca* en *Revista Calasancia*, 1968, Jul.-Sep., p. 283-295.

⁶⁴⁷ SCIACCA, M. F. *Pagine di pedagogia e di didattica*. O. c., p. 29. SCIACCA, M. F. *La libertà e il tempo*. Milano, Marzorati, 1965. Barcelona, Miracle, 1967, p. 28, 93.

⁶⁴⁸ SCIACCA, M. F. *Pagine di pedagogia e di didattica*. O. c., p. 19 y 21. Cfr. SCIACCA, M. F. *La civiltà tecnologica* en *Studi Sciacchiani*, 1990, n. 1-2, p. 1-12. Cfr. IMÉNEZ ABAD, A. *El sentido de la vida: ¿Entra en examen?* en *Revista Española de Pedagogía*, 1994, n.198, p. 247-256.

⁶⁴⁹ SCIACCA, M. F. *Gli arieti contra la verticale*. O. c., p.144. Cfr. GENNARI, M. *Semántica della città e educazione*. Venezia, Masilio, 1995, p. 270.

ligible que constituye al hombre, constituye también a todo hombre. El *ser inteligible (Idea del ser)*, que genera la inteligencia y la libera de la 'esclavitud' de los datos sensibles (a los únicos que se atiende el animal), es *uno solo* y es *común* a las diversas inteligencias que lo participan⁶⁵⁰. Este es el fundamento de la *solidaridad humana*: solidaridad en la búsqueda de la *verdad* y en el *amor* a todo lo que es humano.

No se debe pasar, pues, de un colectivismo intransigente donde el ideal es que todo sea común en la vida de los hombres, a un neoliberalismo donde los intereses del proceso educativo son solo privados. Ambas políticas educativas mantienen al hombre en la edad infantil.

"En este contexto, la sociedad declinará en masa según cómodos paradigmas, y es cómodo dejarse declinar; declinación de toda responsabilidad; la libertad no será más un peso, 'todas las instancias satisfechas', derrumbadas las 'superestructuras': exilada y desusada, nadie se percatará de tenerla; protegida y garantizada por la perfecta estructura social, niña bien nutrida y mimada, se acurrucará en las cosas olvidada de crecer... Todos los apoyos pero sin fundamento; tanta solidaridad pero sin amor, innumerables relaciones sociales; pero ni una sola amistad o, mejor dicho, el ser del hombre 'disuelto' en las relaciones".⁶⁵¹

35. **L**a educación debe ser integral porque el ser del cual participa es integral; y la persona misma, en cuanto es un espíritu encarnado, es una unidad de ser en la pluralidad de sus actos.

"Todo acto espiritual es *sintético e integral*, aunque cada forma de actividad tenga un objeto y un problema propio: *multiplicidad en la unidad y unidad en la multiplicidad*. No hay acto racional en el que no esté presente el sentir y el querer, como no se da acto voluntario sin la presencia del sentir y de la razón, ni sentimiento privado de razón y de voluntad. El hombre siente, quiere, razona en su *integridad* espiritual y, porque es también animal, en su *integral* unidad de cuerpo y espíritu, de vida y existencia. La sinteticidad del acto espiritual es *concretez*".⁶⁵²

De este modo, Sciacca ha logrado *estructurar una filosofía de la*

⁶⁵⁰ Cfr. SCIACCA, M. F. *Filosofía e antifilosofía*. O. c., p. 72-78.

⁶⁵¹ SCIACCA, M. F. *La libertà e il tempo*. O. c., p. 164.

⁶⁵² SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. O. c., p. 28. Cfr. CATURELLI, A. *Filosofía de la Integralidad*. O. c., Vol. II, p. 73.

educación porque a partir de una concepción del ser, ha derivado una interpretación integral de la persona y de una sociedad para la persona y, a partir de ésta, una concepción de la educación entendida como el proceso en que se posibilita ser, al hombre, el ser integral e integrado que puede ser y aún no es.

Como el ser es uno y trino en su *integralidad*, la persona humana y la educación en una sociedad también lo son: requieren un desarrollo constante en la dimensión *física* (y material: niños activos, bien nutridos, afectivamente protegidos, con un hogar y recursos materiales), en dimensión *intelectual* (y con ella la psicológica: niños que crecen en la capacidad crítica de conocer, de juzgar) y en la dimensión *moral* (en la cual se funda la dimensión social) que es *amor* que es adhesión y afectividad en y por la verdad, en un tiempo y lugar históricamente determinados, a todo lo que es en tanto y en cuanto es. La educación culmina pues en el amor: el acto amoroso es sintético e integral⁶⁵³.

Dos filosofías, dos pedagogías

36. **E**l pensamiento posmoderno de Vattimo nos permite ahora realizar una confrontación con el pensamiento de la filosofía de la integralidad de M. F. Sciacca, brevemente presentada aquí, pero más ampliamente expuesta en mi libro recientemente publicado: *La filosofía de la educación integral según el pensamiento de M. F. Sciacca*.

<i>En el pensamiento posmoderno</i>	<i>En el pensamiento de Sciacca</i>
* El <i>ser</i> es débil, fragmentado, sin unidad ni capacidad normativa.	* El <i>ser</i> es uno y trino, integrado en sí mismo, no contradictorio.
* La concepción del ser es constatada por el filósofo en la sociedad: es un hecho <i>sociológico</i> . De la Modernidad no se sale con la crítica racional que sería seguir con su juego.	* El ser es inteligible de por sí y constituye la inteligencia: es un hecho <i>trascendente</i> . De la Modernidad inmanentista se sale con la crítica, reconociendo lo trascendente (Idea del ser) en el hombre.
* El ser es lo que sucede, es evento, acaecer histórico.	* El ser es trascendente, infinito, evidente, sin ser Dios ni los entes.
* Del ser metafísico hay que <i>despedirse</i> , sin lamentar nada por ello. Se requiere indiferencia con sentido del humor.	* El ser es metafísico, y es la <i>medida infinita del hombre</i> , que le posibilita criticar y trascender los sucesos históricos.

⁶⁵³ SCIACCA, M. F. *La libertà e il tempo*. O. c., p. 26. SCIACCA, M. F. *Gli arietì contra la verticale*. O. c., p.104. SCIACCA, M. F. *La filosofia morale di Antonio Rosmini*. Milano, Marzorati, 1960.

* En lugar del ser, que ya ha muerto, hay que hacer la apología del <i>nihilismo</i> .	* La <i>nada</i> no es, por ello resulta absurdo el nihilismo.
* Como no hay ser absoluto no hay <i>verdad absoluta</i> , ni conocimiento objetivo ni sujeto estable. La fuerza de la inteligencia está en el fingir, en el soñar.	* La verdad es el mismo <i>ser objetivo</i> que, en su <i>inteligibilidad</i> , se manifiesta al sujeto. La fuerza de la inteligencia está en la verdad.
* Conocer es opinar, <i>interpretar</i> los mensajes de los medios de comunicación.	* El <i>conocer</i> es acto del sujeto, pero lo <i>conocido</i> puede ser un <i>conocimiento objetivo</i> si el conocer llega al ser de las cosas.
* Al no haber un ser fuerte, no hay una historia humana, sino <i>fragmentos</i> de diversas historias. Saturación en el relativismo y deseo de paz.	* El ser posibilita el cambio en los entes y es posible la historia, como <i>transcurso en el ser</i> , aunque pueden darse diversas versiones. Lucha racional por la verdad.
* La cultura es una <i>cultura de la imagen</i> . Indiferencia por exceso de valores cambiantes.	* La cultura es una <i>cultura de la persona</i> . Ésta es el derecho subsistente por su apertura constitutiva al ser trascendente.
* <i>No hay persona ni sujeto</i> : son mitos. Solo existen conjuntos indiferenciados de experiencias.	* <i>La persona es integral</i> como todo acto del espíritu: unidad, sujeto libre y consciente, en la diversidad de sus actos.
* La moralidad es <i>pietas</i> : una <i>atención emotiva</i> a las huellas de lo humano. Clima secularizante que no sacraliza ni la verdad para no generar violencia.	* El acto moral es el acto más pleno y consiste en un <i>reconocimiento objetivo (justo)</i> de todo lo que es en cuanto es. El ser en su plenitud es Dios.
* No hay interioridad: hay <i>feelings</i> .	* Hay una <i>interioridad objetiva</i> .
* La unidad, la verdad, como todo lo metafísico lleva a la <i>violencia</i> , a la <i>imposición</i> del pensamiento suprimiendo la libertad. La <i>autenticidad</i> , la <i>sinceridad</i> toma el lugar de la verdad.	* La verdad, aun siendo absoluta como el ser, <i>no suprime la libertad</i> de la voluntad. El hombre puede conocer y sin embargo, haciendo violencia, no reconocer libremente lo que conoce.
* La <i>verdad</i> , que es una conveniencia social, <i>impone</i> los intereses vigentes en esa conveniencia.	* El <i>hombre</i> (no la verdad) es el que <i>impone</i> sólo sus intereses cuando no es moral.
* Como <i>ideal educativo</i> , la gente quiere vivir en seguida, aquí y ahora, conservarse joven y no ya forjar el hombre nuevo.	* La <i>educación</i> es un proceso que se propone posibilitarnos hacernos persona, para realizar una finalidad que nos trasciende en el tiempo.
* La persona, psicologizada, se reduce al <i>cuerpo</i> , esto es, a lo que siente de sí (sensismo) y al que hay que conservarlo joven, en el clima de la seducción. A esto también reduce la educación.	* La persona es el sujeto <i>espiritual</i> y corporal. Envejece el cuerpo pero no el espíritu. La persona educada no puede regirse sólo por lo que siente, sino además por el ser de los entes que conoce y moralmente reconoce.

* La educación no puede regirse por <i>ninguna estructura fuerte</i> , objetiva, como el ser, pues este ser ha muerto para los hombres posmodernos.	* La educación es un <i>proceso psicológico y lógico</i> ; atento tanto a las estructuras que se construye el sujeto, como a las que poseen los objetos.
* Los sujetos están <i>frívolamente autoabsorbidos</i> , lo que permite un abandono de la esfera pública y de los valores profundamente compartidos.	* La persona es <i>libre y responsable</i> de sus actos personales y sociales. No se justifica el narcisismo pues está abierta al reconocimiento del ser de las personas y cosas.
* Como no hay un ser fuerte, fundamento de los entes, <i>nada hay en común</i> . Lo valioso es la diferencia.	* El ser es <i>lo común</i> y es posible la comunidad. El ser es el primer bien común de todos los entes. Las diferencias caben en la unidad.
* La educación es <i>amaestramiento social</i> y se realiza no por imposición disciplinaria ni tan sólo por sublimación; sino por autoseducción.	* La educación es el <i>desarrollo esforzado de la persona en su integridad</i> , cuya dignidad deriva de la naturaleza humana, abocada al ser que la constituye.
* La mejor educación en última instancia es <i>estética o emotiva</i> .	* La educación es <i>integral</i> o no es educación ni es humana.

37. **L**os sistemas de filosofía suelen ser coherentes en sus conclusiones con lo que aceptan en el principio.

La coherencia (la no contradicción de sus partes entre sí y con el principio) es el *criterio formal de verdad* (es la forma correcta de proceder) de un sistema. Pero en el caso de que el principio de una filosofía sea el *ser* (que *no es ni Dios ni los entes finitos*) entonces el ser es no sólo la *forma* sino también el *contenido* que inicia y fundamental esa filosofía. El ser, en cuanto contenido metafísico de la filosofía (por ejemplo en la filosofía de Rosmini y de Sciacca), es indeterminado en el sentido de que no es ningún ente; pero tampoco es la nada. Esta es justamente la filosofía que se opone diametralmente al nihilismo.

Adviértase que el *ser*, en la concepción de Rosmini y de Sciacca, *no es un concepto elaborado por el hombre, abstraído de los entes sensibles y generalizado*. Por el contrario, el ser es la condición de posibilidad para toda inteligencia, *el constitutivo, la forma de la inteligencia*, hasta el punto de que no se puede decir que una inteligencia existe si no tiene la presencia inteligible (Idea) y constitutiva del ser, aunque el sujeto humano no tenga aún conciencia de tener ese conocimiento directo y constituyente. Porque una cosa es conocer y otra cosa es tener conciencia de conocer. Sólo se puede tener conciencia (mediante un acto segundo o reflexivo) de conocer cuando ya se tiene un conocimiento directo, intuitivo.

38. **L**a concepción posmoderna acepta, por el contrario, como principio de su filosofía el *nihilismo*, entendiendo con ello, en un juego de palabras, no la nada como sugiere la palabra, sino la *ausencia de fundamento metafísico*.

Ahora bien, en filosofía, el *fundamento* de un sistema puede buscarse: a) en la *objetividad trascendente* del ser; o b) en la *objetividad participada e inmanente de los entes* expresada en la sociedad, en el pasado histórico, en los objetos y datos de las diversas ciencias, etcétera; o c) en la *inmanencia de la subjetividad* del filósofo que filosofa (en *sus* conceptos, en *sus* sensaciones, en *sus* interpretaciones, en *sus* afirmaciones, en *sus* fantasías, en *sus* utopías, etc.). Incluso cuando el filósofo escéptico afirma, por ejemplo, "*que nada se sabe*", está fundando su filosofía en esa su afirmación que se presenta como la última (y única) con sentido⁶⁵⁴.

39. **E**n realidad, no existe filosofía sin algún fundamento. El fundamento en la filosofía de Sciacca es trascendente: *el ser infinito, no determinado* o reducido a ningún ente finito. Este ser no tiene ni puede tener, por definición y por su ser mismo, una *prueba empírica*, porque no es una cosa, un ente, ni menos aún un ente material, objeto de alguno de nuestros sentidos.

¿Cómo puede, pues, probarse semejante objeto de la filosofía? Solamente con la reflexión sobre lo que es conocer y sobre su propio objeto, lo que ha hecho magníficamente A. Rosmini especialmente en su *Nuevo ensayo sobre le origen de las ideas*⁶⁵⁵. El ser, sin limitación, es objeto de la inteligencia humana, no de los sentidos. Es objeto del espíritu: es el constitutivo del espíritu humano. Todos los filósofos, pues, que tengan una *actitud empirista e inmanentista* y crean que solo es lo que se concreta en un objeto de este mundo, no prestan atención al *ser* que constituye la condición fundante de la posibilidad gnoseológica y metafísica del conocer del hombre.

40. **P**or esto, la filosofía de Sciacca es *una filosofía espiritualista, interiorista, metafísica y trascendente*. De ella se deduce que *existe una natu-*

⁶⁵⁴ SÁNCHEZ, F. *Que nada se sabe*. Bs. As., Aguilar, 1977, p. 49, 85. CERCOS SOTO, J. *El problema de la nada: aproximación metafísica* en *Diálogos*, 1995, n. 65, p. -32.

⁶⁵⁵ Cfr. ROSMINI, A. *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. Intra, Tipografia di P. Bertolotti, 1875-1876. Cfr. ROSMINI, A. *Breve schizzo dei sistemi di filosofia moderna e del proprio sistema*. Milano, Signorelli, 1966. ROSMINI, A. *Teosofia con introduzione ed aggiunte inedite a cura di Carlo Gray*. Firenze, Edizione Roma, 1938, Vol. I-IV; 1939, Vol. V; Milano, Fratelli Bocca, 1940, Vol. VI-VII, 1941; Vol. VIII. DARÓS, W. *¿Antonio Rosmini ontologista?*, publicado en *Rivista Rosminiana*, 1981, F. III, p. 273-286.

raleza humana, fundada: a) en la *Idea del ser* (que es lo infinito inteligible y metafísico que genera el espíritu, sin ser Dios ni un ente); y b) en la capacidad fundamental de sentir el propio cuerpo humanizado por el espíritu y el mundo rodeante, compartiendo esta naturaleza con los demás hombres, siendo el *ser el bien común* fundamental y el propio cuerpo la propiedad fundamental. El hombre, al asumir esta naturaleza como sujeto intransferible, libre y responsable se personaliza, lo que es un actuar fundamentalmente honesto, convirtiéndose la *persona* que obra moralmente en el *derecho subsistente*, fundamento de todos los demás derechos humanos y sociales⁶⁵⁶. El ser y el bien común, tomados como criterios trascendentes, hacen que el hombre, ayudado mediante el proceso educativo, pueda ser un sujeto crítico de todos los tiempos, las culturas y las civilizaciones⁶⁵⁷.

41. **P**or el contrario, la filosofía de Vattimo es una filosofía *inmanen- tista y antimetafísica*. Vattimo se hace una idea propia de *lo metafísico*. Él distingue, con Heidegger, el ser del ente; y también con Heidegger, admite que existe un olvido del ser y un atenerse a los entes (en particular a los mensajes, a los objetos de consumo). Mas Vattimo no desea volver (con los que él llama la "derecha heideggeriana") a revivir el ser. Él se ubica en la izquierda heideggeriana, esto es, entre los que sólo se dedican a recordar e interpretar creativamente (nihilistamente) que Occidente se ha olvidado del ser y estima que se puede vivir sin revivirlo; porque el ser, en última instancia, es la Verdad y Dios, y ambos han muerto sociológicamente. No hay pues *trascendencia sino inmanencia*.

Pero, para Vattimo, aún sin trascendencia se da *la metafísica* en cuanto mantenemos estructuras estables. En este sentido, el objeto, al que se conforma el pensamiento y hace a éste verdadero, es *metafísico*. La "época de la verdad-conformidad" es también la "época de la metafísica"⁶⁵⁸. Sólo puede decirse que se abandona la época de la metafísica en la medida

⁶⁵⁶ SCIACCA, M. F. *Metafísica, gnoseología y moral*. Madrid, Gredos, 1963, p. 167. SCIACCA, M. F. *Interpretazioni Rosminiane*. Milano, Marzorati, 1963, p. 84. Cfr. PRIETO Y SIERRA, E. *Hacia una filosofía de la educación de los adultos* en *Revista Interamericana de Educación de Adultos*, 1993, n. 2, p. 9-19. GARCÍA HOZ, V. *La formación de la persona: puntos de referencia para su estudio* en *Revista Española de Pedagogía*, 1994, n. 198, p. 211-230. IBÁÑEZ-MARTÍN, J. *Formación Humanística y Filosofía* en *Revista Española de Pedagogía*, 1994, n. 198, p. 231-246. DARÓS, W. R. *Teoría del aprendizaje reflexivo*. Rosario, Instituto Rosario de Investigaciones en Ciencias de la Educación, 1992.

⁶⁵⁷ Cfr. SCIACCA, M. F. *Lecciones de filosofía de la historia*. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1978. SCIACCA, M. F. *La casa del pane*. Palermo, Manfredi, 1979. SCIACCA, M. F. *La civiltà tecnologica* en *Studi Sciacchiani*, 1990, n. 1-2, p. 1-12. DARÓS, W. *La crisis de la inteligencia y el problema educativo, según M. F. Sciacca* en *Studi Sciacchiani*, 1986, n. 2, p. 18-28.

⁶⁵⁸ Cfr. VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 136.

en que es posible no esperar más una conformidad entre un pensamiento y un objeto. *Lo que se da no es una adecuación; sino una interpretación distorsionada, creadora*, que se aleja del ser del objeto y nos lleva al nihilismo (al no ser del objeto). El objeto (incluso físico o social) del pensamiento, entendido como estructura dada, fija, pretende imponer su evidencia, y es entonces *metafísico*. Éste desea hacernos quedar en silencio y admirados: el pensamiento metafísico es un pensamiento violento⁶⁵⁹. Metafísico significa, para Vattimo, el ser o el ente “como presencia y objetividad”⁶⁶⁰, lo que lleva implícito *distinguir el sujeto del objeto*, haciendo de la realidad un objeto⁶⁶¹. Vattimo rechaza esta objetividad, y a ella opone su principio filosófico (tomado de Nietzsche): *no hay hechos (realidad estable) sino interpretaciones*. Su filosofía es un *interpretacionismo* sin objeto fijo o estable a interpretar; porque interpretar es distorsionar el mensaje recibido. Tarea de la filosofía es generar una versión retórica del ser y de la verdad, una disolución de los mismos, entendidos como valores fundantes⁶⁶². La verdad no es una estructura estable; sino evento, “apertura dentro de la cual el mundo se da”, como medialuz de la *Lichtung*, “despojada de los caracteres autoritarios de la metafísica”⁶⁶³.

El ser débil de Vattimo es un evento histórico y posee algo del positivismo sociológico, pues es una interpretación sociológica e histórica, revalorizada del mito; aunque también cabe decir que se aleja del positivismo en cuanto ese evento es una interpretación distorsionada que no puede (ni lo pretende) ser positivamente probada. “Vattimo -ha afirmado Hans Georg Gadamer- quiere ahora licenciar la metafísica, sumándose al giro del Schelling tardío hacia la positividad”⁶⁶⁴.

¿Y en qué basa Vattimo su principio filosófico (el interpretacionismo distorsionante)? En la constatación, tras las huellas de Nietzsche y Heidegger, de un hecho sociológico y masivo que indicaría un hecho ontológico, ya percibido por Nietzsche y Heidegger: *Dios ha muerto* en la sensibilidad de

⁶⁵⁹ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 72.

⁶⁶⁰ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 70.

⁶⁶¹ VATTIMO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 158. Cfr. DARÓS, W. *La educación integral y la fragmentación posmoderna* en *Revista de Ciencias de la Educación*. Madrid, 1997, nº 171, p. 275-310. DARÓS, W. “Naturaleza humana” en *la filosofía de M. F. Sciacca y la concepción light de G. Vattimo*, en *Revista Analogía Filosófica*, 1996, n. 2, p. 213-258.

⁶⁶² VATTIMO, G. *Dialéctica, diferencia y pensamiento débil* en Cfr. VATTIMO, G. - ROVATTI, P. (Eds.) *El pensamiento débil*. Madrid, Cátedra, 1988, p. 39.

⁶⁶³ VATTIMO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 70-71. Cfr. DARÓS, W. R. *Verdad, error y aprendizaje*. Rosario, Cerider, Conicet, 1994, p. 55-100.

⁶⁶⁴ GADAMER, H.-G. *Conversaciones de Capri* en DERRIDA, J.-VATTIMO, G. (Eds.) - TRÍAS, E. *La religión*. Madrid, PPC, 1996, p. 289. Cfr. p. 117 donde Vattimo (en su trabajo *La huella de la huella*) identifica lo histórico con lo positivo.

los hombres de final del siglo pasado y en el presente siglo, y esto indica que del ser fundante ya no queda nada⁶⁶⁵. Esto significa una desvalorización de los valores supremos por parte de la sociedad. "Dios muere en la medida en que el saber ya no tiene necesidad de llegar a las causas últimas"⁶⁶⁶. Pero entonces el antiguo mundo verdadero se convierte en fábula. La *filosofía se hace retórica* en manos de los sofistas que defienden verbalmente sus conveniencias y en la movilidad de lo simbólico, dado en los grandes mensajes e imágenes de los medios de comunicación. Éstas se convierten en la realidad sobre la cual se funda nuestra vida posmoderna.

Como ya lo hemos señalado Vattimo estima que "la imposibilidad de pensar el ser como *Grund*, como principio primero"⁶⁶⁷, no es una imposibilidad lógica; sino el resultado de un hecho histórico, social ("la anotación de un curso de eventos en los que nos hallamos involucrados"⁶⁶⁸), reforzado por la filosofía de Nietzsche y Heidegger, que genera una persuasión masiva en los hombres. La imposibilidad de pensar el ser en cuanto ser, resulta de la persuasión masiva de que ya no es necesario pensarlo: esa evidencia del ser se ha disuelto. El Ser, la Verdad, Dios ya no son necesarios. Todo ello "se revela como una mentira (mentira, precisamente, en cuanto superflua) a causa de las transformaciones que, en nuestra existencia individual y social, han sido inducidas precisamente por creer en ellas"⁶⁶⁹. Con esto Vattimo renuncia a ser filosofía en sentido clásico (lo que implicaba una metafísica) y lo que hace es sociología: toma el dato sociológico que consiste en constatar que para la mayoría *la no contradicción* no tiene vigencia, que no adhieren a un *ser que es ser* porque esto le parece sólo una tautología de la que se puede prescindir; y coloca esos datos en la base de su filosofía inmanentista. La filosofía pierde entonces su sentido clásico de búsqueda de lo metafísico: de lo que es esencial y no visible a los ojos, pero fundante el todo sentido de lo inteligible.

Desde el punto de vista de la filosofía de Sciacca, se podría firmar que *no es metafísico un objeto físico* (propriadamente físico, social o cultural, pero limitado y propio de nuestro mundo); sino que *solo es metafísico el ser infinito* (que, sin embargo, no debe ser confundido con Dios ni con un ente). Ahora bien, el ser infinito en cuanto es *inteligible* es la *Idea* del ser, la posi-

⁶⁶⁵ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 23. Cfr. LAURIE, P. *Heidegger's Nothing and the True Nothing* en *Diálogos*, 1993, n. 62, p. 131-138.

⁶⁶⁶ VATTINO, G. *El fin de la modernidad*. O. c., p. 27. Cfr. DEELY, J. *New Beginning. Early Modern Philosophy and Postmodern Thought*. Toronto, University Press, 1994.

⁶⁶⁷ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 126.

⁶⁶⁸ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 44.

⁶⁶⁹ VATTIMO, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 44, 52. Cfr. NEELEY, G. *A Critical Examination of Death of God in Nietzsche* en *Diálogos*, 1994, n. 64, p. 59-92.

bilidad para todo entender de la inteligencia, la luz y claridad (*Lichtung*) de la inteligencia (no un objeto finito conocido). La luz de la inteligencia es la *verdad del ser, la verdad fundamental* que no hace callar al hombre, ni le impone con violencia ningún principio; sino que la crea y le establece la condición de no contradecirse: de no afirmar que el ser *es* y *no es* al mismo tiempo y bajo el mismo aspecto.

42. **V**attimo toma este concepto débil del ser del dato sociológico y lo hace principio de su filosofía: he aquí también *la debilidad de la filosofía del ser débil*. Cabe preguntarse: ¿Es el ser débil, solo porque la sociología lo encuentra débil en la sociedad? ¿No es esto un dato empírico-social convertido sin más en principio filosófico, esto es, como última explicación de las cosas? ¿No ha sido éste el planteo que impusiera Augusto Comte, al reducir el Ser trascendente al ser inmanente de la Humanidad, y al desacreditar el estadio teológico y filosófico de la sociedad con el estadio positivo?⁶⁷⁰

Indudablemente que sobre esta base se genera una "crisis del humanismo" clásico y de las concepciones filosóficas de la educación. En la concepción de Vattimo, el hombre ya no es el centro: el centro se ha trasladado al mundo simbólico, cambiante, flexible de los mensajes. El hombre ya no es más sujeto, sino máscara; no hay más verdad, sino interpretaciones. El saber científico se debilita hasta el punto de constituirse en retórica y oficio de sofistas⁶⁷¹.

La pretensión de la ausencia de fundamento deja frecuentemente a los hombres a merced de otros absolutos (fanatismo, consumismo), menos fundados, que toman espontáneamente su lugar⁶⁷².

Por el contrario, si el hombre no quiere abdicar de su condición de racional (sin renunciar por ello a las otras condiciones del ser humano, como la creatividad, la convivencia y el amor), deberá recuperar ya desde el período de la educación formal, su *capacidad para pensar con coherencia*, acorde a un ser no contradictorio⁶⁷³. Pero, si bien enseñar y *aprender a pen-*

⁶⁷⁰ Cfr. MAFFESOLI, M. *La socialidad en la Posmodernidad* en VATTIMO, G. *La società trasparente*. Milano, Garzanti, 1989. *La sociedad transparente*. Barcelona, Paidós, 1990, p. 107. VATTIMO, G. y otros. *En torno a la posmodernidad*. Barcelona, Anthropos, 1991, 105.

⁶⁷¹ ESPINOZA RUBIO, L. *Los sofistas y el artificio del saber* en *Estudios Filosóficos*, 1995, n. 126, p. 339-358. CASADO MARCON DE LEÓN, A. *Formación de profesores: la perspectiva filosófica*. Madrid, Universidad Autónoma, 1993.

⁶⁷² Cfr. VATTIMO, G. - ROVATTI, P. (Eds.) *Il Pensiero Debole*. Milano, Feltrinelli, 1983. *El pensamiento débil*. Madrid, Cátedra, 1988, p. 362, 361. Cfr. BERTONI, I. *Prospettive pedagogiche della "filosofia dell'integralità" di Michele Federico Sciacca* en *Prospettive Pedagogiche*, 1968, n. 3, p. 187-203.

⁶⁷³ NORÓ, J. *Educación en el mundo en que vivimos: propuestas y alternativas en el marco de la posmodernidad* en *Consudec*, 1995, n. 776, p. 40. CAMP, A. *Enseñar a argumentar en Comunicación, Lenguaje y Educación*, 1995, n. 25, p. 5-9. ARTIGAS, M. *El desafío de la racional-*

sar y a juzgar es un camino primario de toda educación humana, ésta no puede reducirse a la inteligencia: *aprender a amar* lo que se conoce es fundamental y es el inicio de la justicia⁶⁷⁴. *Solo en el amor se descansa*: en la entrega y recepción mutua; el pensar lleva a un infinito investigar, que si no se acompaña del reconocimiento de los límites puede enajenar al hombre. Por el contrario, solo el amor concentra en lo que se ama y contempla. Mas amor y contemplación parecen ser los grandes ausentes de nuestra sociedad, siempre atareada sin saber claramente hasta cuando y para qué. El amor, lamentablemente, se convierte en eso que se nos escapa entre las cosas, mientras vivimos entre personas, porque hemos perdido la sabiduría: el saber elegir y reconocer los límites. La estupidez justamente consiste en la incapacidad para reconocer los límites⁶⁷⁵.

43. **E**n consecuencia, cabe destacar *algunas de las carencias* de la posición posmoderna en contraposición con la misión de la escuela, en el ámbito de la educación y la formación integral del hombre, para *desarrollar sus capacidades*⁶⁷⁶:

<i>Carencias en la Posmodernidad</i>	<i>Escuela: Desarrollar capacidades</i>
⇓	⇓
* <i>Impulsividad</i> : Actuar según deseos e ideas momentáneas, sin planificación. Lo vital-existencial se halla sobre lo lógico y lo racional. Búsqueda de la subjetividad e irracionalidad.	* <i>Reflexividad</i> : Capacidad para volver sobre los conflictos y analizar sus elementos, decidiendo sobre la base del ser de las cosas. Búsqueda de la objetividad y racionalidad.
* <i>Escaso sentimiento de culpa</i> : Tendencia a lo externo. Lo que ocurre es sentido como independiente del sujeto. Las causas de las acciones son reducidas al azar, al destino o a las circunstancias (mensajes).	* <i>Responsabilidad</i> : Capacidad para prever las consecuencias de los propios actos. El hombre es la causa libre de los actos que él dependen y, en consecuencia, responsable.

dad. Pamplona, EUNSA, 1994.

⁶⁷⁴ SCIACCA, M. F. *Pagine di pedagogia e di didattica*. O. c., p. 31. HAZARD, P. *La crisis de la conciencia europea 1680-1715*. Madrid, Alianza, 1987.

⁶⁷⁵ Cfr. SCIACCA, M. F. *L'oscuramento dell'intelligenza*. Milano, Marzorati, 1970. Madrid, Gredos, 1973, p. 27. Cfr. DARÓS, W. *Concepción de la Filosofía y de la superación de la Modernidad en Sciacca y Vattimo*, en *Pensamiento*, 1998, n. 209, p. 247-276.

⁶⁷⁶ Cfr. MARTÍN, X. *La autonomía moral en el horizonte de la educación social en Comunicación, Lenguaje y Educación*, 1995, n. 27, p. 21-30. COLOM, A-MELICH, J. *Después de la modernidad. Nuevas filosofías de la educación*. Barcelona, Paidós, 1994, p. 50. SANABRIA, J. *Ética y postmodernidad en Revista de Filosofía* (México), 1994, n. 79, p. 51-97.

<p>* <i>Carencia de intimidad y amor:</i> Vacío de sí. Sin datos relevantes en su propia biografía. No se asume una historia personal con proyecto propio. La vida considerada como una sucesión de eventos, de acontecimientos impersonales. Vida reducida y conducida por el sentimiento superficial.</p>	<p>* <i>Autoconocimiento:</i> Capacidad para elaborar un conocimiento de sí, con conciencia, ideales y valores propios, individualizantes, calificantes del sí mismo personal. Capacidad para sentir lo espiritual y los valores no solamente sensibles. Amor a lo que se conoce.</p>
<p>* <i>Carencia de pensamiento abstracto:</i> Dificultad para lo que no se hace patente la percepción inmediata o en la imagen. Dificultad para pensar mediante hipótesis y aplicarlas a lo real. Superficial retórica de las imágenes y lenguajes. Preferir el Eclecticismo al sistema. Desconfianza por lo abstracto, por el ser, la verdad, la justicia, el progreso.</p>	<p>* <i>El pensamiento abstracto:</i> Capacidad para considerar separadamente los elementos de una totalidad, analizando sus partes e integrándolos en síntesis comprendidas. Capaz de pensamiento creativo y sistemático, y capaz de proponer criterios de validación. Confianza en la claridad, en progresar aun a través de los errores.</p>
<p>* <i>Rigidez de pensamiento:</i> Cerrado sincréticamente a las ideas. Al no cultivar la crítica se torna, sin desearlo, dogmático, agresivo, impositivo de lo que cambia. Veleidoso ante las modas es incapaz de cambiar ante las razones fundadas. Lo particular y regional triunfa sobre lo universal. Desconfianza en los fundamentos racionales.</p>	<p>* <i>Tolerancia:</i> Capaz de reconocer los propios límites y de admitir que los demás también pueden tener buenas razones. Capaz de convivencia en un clima social no dogmático, pero tampoco arbitrario. Confianza en los procedimientos racionales, parlamentarios.</p>
<p>* <i>Adaptabilidad social:</i> Se adapta a todo para buscar prestigio y reconocimiento, por no tener nada propio; por lo que resulta ser un profundo <i>inadaptado con gran adaptabilidad</i> superficial. Sin criterios claros ni puntos de referencias. La estética se halla sobre la ética. Disenso marginal antes que consenso general. Adaptación al cambio social por el cambio mismo.</p>	<p>* <i>Juicio moral:</i> Capaz de juzgar las conductas individuales y sociales de acuerdo a <i>criterios asumidos en relación al ser</i> cambiante de las cosas, de los acontecimientos, de la sociedad y del hombre. Capaz de adaptarse al ser de las cosas y de adaptar las pautas sociales a las morales. Búsqueda de consenso en la verdad.</p>
<p>* <i>Dificultad en la resolución de problemas:</i> No puede considerar situaciones alternativas; es incapaz de calcular las consecuencias, de buscar la relación causa-efecto.</p>	<p>* <i>Pensamiento alternativo:</i> Capacidad de considerar o imaginar otras posibilidades y ser consecuente con ellas en el intento de solución.</p>

<p>* <i>Egocentrismo</i>: No hay capacidad para ubicarse en la perspectiva del otro. Incapaz de imaginar lo que siente la víctima de su relación. Sentimientos fluctuantes pero no amor estable, donde el otro también puede crecer.</p>	<p>* <i>Descentración</i>: Capacidad para ver las cosas desde diversos puntos de vista. Capacidad de empatía y amor fundados en un conocimiento reflexivo, objetivo. Cierta descanso en la contemplación.</p>
<p>* <i>Carencia de educación</i>: entendida como forma de ser personal, con autodominio. Se da un curriculum a la carta. Ve todo con indiferencia por saturación. Se recurre a la seducción.</p>	<p>* <i>Autoeducación</i>: Capaz de autogobierno y de desarrollo integral y armónico de las posibilidades dadas por su naturaleza humana, organizadas con lógica y armonía integradora.</p>

44. **E**s particularmente importante, en filosofía, prestar atención a los principios de los que parte el sistema filosófico presentado.

"En fait, une philosophie de l'éducation dépend toujours des prémisses métaphysiques de son auteur; elle sera différente chez un rationaliste et chez un empiriste, chez un idéaliste et chez un matérialiste, chez un conservateur et chez un révolutionnaire"⁶⁷⁷.

Ha llegado el tiempo en que no sólo es necesario considerar los aspectos formales (la coherencia) de los sistemas filosóficos. Se requiere ahora ser crítico de los contenidos de sus principios. De un modo particular se impone, en filosofía, la exigencia de la capacidad para advertir no sólo lo que se ve en nuestro mundo inmanente, sino además -de acuerdo con una larga tradición filosófica- para advertir que el *ser* (no confundible ni con Dios ni con los entes, más allá de los contenidos históricos, genéticos y culturales con lo que lo cargamos), es el mínimo esencial para la inteligibilidad de la inteligencia. La inteligencia, por otra parte y para Sciacca, es expresión del espíritu que nace con la intuición del ser inteligible. Ese Ser-Idea, como todo *lo esencial, es invisible a los ojos* materiales; pero no a la inteligencia.

45. **E**s el *ser* el objeto inmaterial por excelencia, el objeto de la espiritualidad de la inteligencia. Es el ser el que nos hace inteligentes y utópicos al mismo tiempo. Es el ser el que nos hace ser y ser inteligente a un tiempo, como posibilidad virtual y como futura realización. Es el ser el que nos abre

⁶⁷⁷ REBOUL, O. *La philosophie de l'éducation*. Paris, 1989, p. 10. HEITGER, M. *Sobre la necesidad de una fundamentación filosófica de la Pedagogía* en *Revista Española de Pedagogía*, 1993, n. 51, p. 89-98. CHOZA, J. *Los otros humanismos*. Pamplona, EUNSA, 1994.

al sentir (por ello, en el hombre, el sentir es siempre a la vez corporal y espiritual), al conocer y al querer más allá de todo lo presente, por lo que el hombre -con el criterio del ser- se vuelve insaciablemente crítico de todo ente, de la historia y de la sociedad humanas, de su cultura, de sus filosofías, de él mismo. "La verdad primera del ser es la luz objetiva de la inteligencia", negarlo es estupidez⁶⁷⁸. Esta verdad está en la inteligencia, *se propone* a consideración de quienes desean buscarla y pensar; *no se impone*; no violenta la libertad del hombre. Negarla es posible, como los ojos que se cierran ante la luz del sol. Mas no por ello la luz deja de brillar: sólo el hombre se daña condenándose a las tinieblas del sin sentido.

Tampoco cabe creer que el hombre *crea* todos los conocimientos y que es necesario utilizar una didáctica donde quien aprende *construye todos los conocimientos*. La inteligencia, en su origen, no se crea a sí misma y sus condiciones metafísicas de posibilidad (lo que sería un torpe idealismo): es el ser, el que siendo inteligible, hace inteligente a la inteligencia. Solo cuando se ha admitido de hecho la inteligencia del ser, el que aprende, mediante ella, puede crear nuevas relaciones y de allí generar nuevos conceptos de las cosas; pero esos conceptos serán *verdaderos* solo en tanto y en cuanto reflejen el ser (real, ideal, moral) al que remiten los mismos. La verdad coexiste con el pensamiento: es su objeto inteligible y su razón de ser. Resulta, pues, importante una didáctica para *crear nuevas relaciones* entre los entes (esto es, para *inventar*); pero no es menos importante utilizar la didáctica de *reconocer el ser de cada cosa*, lo que cada cosa es en su contingencia histórico-temporal (*hallar la verdad y admitirla* como tal)⁶⁷⁹.

46. **E**l ser, por su parte, simplemente *es*: *no es ni débil ni fuerte* (cuestión ésta puramente sociológica y psicológica). Lo que los hombres pueden hacer es: a) *debilitar* la *comprensión* cultural del ser, con lo que debilitan la inteligencia en nuestro tiempo y su criterio de inteligibilidad; b) reduciéndolo todo a la medida del sentir corpóreo del hombre; c) reduciendo la luz de la razón (Idea del ser, la inteligibilidad) a la razón misma (facultad de discurrir, retórica)⁶⁸⁰. De este modo, la *Modernidad* primeramente ha divinizado al

⁶⁷⁸ SCIACCA, M. F. *L'oscuramento dell'intelligenza*. Milano, Marzorati, 1970. Madrid, Gredos, 1973, p. 27-28. SERVANT, J. *Les métiers de l'humanaire*. Paris, l'Etudiant, 1993. SADOVNIK, A. et al. *Exploring education: an introduction to the foundation of education*. London, Allyn and Bacon, 1994. PEUKERT, H. *Basic problems of a critical theory of education* en *Journal of Philosophy of Education*, 1993, n. 2, p. 159-170.

⁶⁷⁹ Cfr. SCIACCA, M. F. *La filosofía y el concepto de filosofía*. O. c., p. 73. Cfr. AGNELLO, L. *Valenze pedagogiche della "filosofia dell'integralità"* en *Teoresi*, 1966, Lug.-Dic., p. 332-339. BARRÓN RUIZ, A. *Aprendizaje por descubrimiento: principios y aplicaciones inadecuadas en Enseñanza de las Ciencias*, 1993, n. 11(1), p. 3-11.

⁶⁸⁰ Cfr. SCIACCA, M. F. *La filosofía y el concepto de filosofía*. O. c., p. 73. Cfr. SCIACCA, M.

hombre y a su racionalidad; pero luego la *Posmodernidad*, más adiestrada, ha reconocido que la realidad y la vida humana en sí misma (y toda la historia) no tienen ningún fin sensato ni sentido⁶⁸¹.

En la concepción de Sciacca, el ser es -más allá de toda conceptualización que de él hagamos- *esencialmente ser*. El ser, en su inteligibilidad (como ser-Idea), le manifiesta a la inteligencia que él es. Esta constituye la *única verdad esencial y absoluta* como el ser mismo. Todo lo demás es *relativo* (relativo al ser, al tiempo, al hombre, a sus productos culturales, sociales, políticos); porque, de algún modo, todo lo que es partícipe del ser, aun en la contingencia que lo constituye. Por ello, la *cultura de la imagen*, si no lleva a preguntarse por el ser de las cosas y de los acontecimientos, destruye el sentido crítico y se hace aliada del *infantilismo crónico*. La responsabilidad no está en las técnicas ni en las máquinas, moralmente neutras, sino en la educación de los hombres *sin conciencia moral*, la cual es libertad y cultura⁶⁸². La Modernidad ha hecho de la *verdad* y del *bien* un sinónimo de *lo útil*, y la Posmodernidad siente un profundo *desinterés y aburrimiento* por esos tres valores, para quien hasta lo más utópico se ha vuelto prosaico. La filosofía moderna y posmoderna son parciales, reduccionistas: sobrevaloran uno u otro aspecto de la realidad o del hombre, perdiendo el ser de la integridad del hombre.

No hay pregunta con sentido sin el ser explícita o implícitamente subyacente a la pregunta: ¿Qué es el hombre, la filosofía, la educación?⁶⁸³. La filosofía sigue preguntándose por el ser (a veces para firmarlo; a veces para intentar absurdamente negarlo; a veces para debilitarlo). Descubrir el ser (incluso tras los más raros ropajes con los que se lo quiere ocultar) y con él la verdad, la objetividad, la inteligibilidad, la bondad, la belleza, y con ella a la persona humana en su integralidad y reivindicarlas, es la gran tarea esencialmente humana y educativa de la filosofía⁶⁸⁴.

F. *Il magnifico oggi*. Roma, Città Nuova, 1975, p. 65. SCIACCA, M. F. *L'ora di Cristo*. Milano, Marzorati, 1973, p. 46. POZO, G. M. F. *Sciacca e "l'umanesimo del nuovi tempi"* en *Studi Sciacchiani*, 1990, n. 1-2, p. 13-25.

⁶⁸¹ SCIACCA, M. F. *L'ora di Cristo*. O. c., p. 47. Cfr. VATTIMO, G. *La società trasparente*. O. c., p. 83. BOUVERESE, R. (Ed.) *Education et philosophie*. Paris, PUF, 1993. SANDIN, R. *The rehabilitation of virtue: foundations of moral education*. New York, Praeger, 1992.

⁶⁸² Cfr. SCIACCA, M. F. *Gli arieti contra la verticale*. O. c., p. 146-148. SCIACCA, M. F. *Qué es el espiritualismo contemporáneo*. Bs. As., Columba, 1962, p. 14. TRIPODI, A. *Sciacca: pedagogia e antipedagogia* en *Studi Sciacchiani*, 1988, I, p. 49-61.

⁶⁸³ SCIACCA, M. F. *Pagine di pedagogia e di didattica*. O. c., p. 20. MC LAREN, P. *Life in schools: an introduction to critical pedagogy in the foundation of education*. New York, Longman, 1994. WATT, J. *Ideology, objectivity, and education*. New York, Teachers College Press, 1994. IBÁÑEZ-MARTÍN, J. *Formación Humanística y Filosofía* en *Revista Española de Pedagogía*, 1994, n. 198, p. 231-246.

⁶⁸⁴ SCIACCA, M. F. *Pagine di pedagogia e di didattica*. O. c., p. 151. Cfr. AQUILES VON ZU-

"Los humanismos absolutos o ateos absolutizan precisamente una u otra de las propiedades esenciales del hombre: la razón, la libertad, la materia, etc.; por lo tanto cada uno de ellos es unilateral: toma en cuenta pues sólo una dimensión humana y sacrifica las otras. En este sentido, en cada uno de estos humanismos hay un fundamental e inevitable antihumanismo...

Recuperarlo en la totalidad del hombre es la verdad de un *Humanismo Integral*".⁶⁸⁵



BEN, N. *Filosofia educação: atitude filosofica e a questão da apropriação do filosofar* en *Pro-Posições*, 1992, n. 2(8), p. 7-28. COLOM, J.-MÈLICH, J. *Después de la modernidad. Nuevas filosofías de la educación*. Barcelona, Paidós, 1994. BARCENA ORBE, F. et al. *La filosofía de la educación en Europa* Madrid, Dykinson, 1992.

⁶⁸⁵ SCIACCA, M. F. *Qué es el humanismo*. O. c., p. 57. Cfr. SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. O. c., p. 47. SCIACCA, M. F. *Il problema della educazione nella storia della filosofia e della pedagogia*. O. c., p. 22. OTTONELLO, P. P. *Sciacca anticonformista* en *Studi Sciacchiani*, 1995, n. 1-2, p. 2.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

OBRAS CITADAS DE G. VATTIMO

1. VATTIMO, G. *Essere, storia e linguaggio in Heidegger*. Torino, Filosofia, 1963.
2. VATTIMO, G. *Poesía e ontologia*. Milano. Mursia, 1967.
3. VATTIMO, G. *Ipotesi su Nietzsche*. Torino, Giappichelli, 1967.
4. VATTIMO, G. *Filosofia e fenomenologia dell'esperienza religiosa* en *Studium*, 1964, n. 12.
5. VATTIMO, G. *Schleiermacher, filosofo dell'interpretazione*. Milano, Mursia, 1968.
6. VATTIMO, G. *Studi heideggeriani negli ultimi vewnt 'anni* en *Cultura e scuola*, n° 31, Luglio-Sett. 1968, p. 85-99.
7. 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.
8. VATTIMO, G. *Il soggetto e la maschera. Nietzsche e il problema della liberazione*. Milano, Bompiani, 1974. *El sujeto y la máscara*. Barcelona, Península, 1989.
9. VATTIMO, G. *Oltre la malattia storica. Ragione ermeneutica e ragione dialettica*, en AA.VV. *La filosofia della storia della filosofia: I I suoi nuovi aspetti*. Padua, 1974, p. 205-248.
10. VATTIMO, G. *Nietzsche e la differenza* en *Nuova Corrente*, n° 68-69, 1975-1976, p. 681-702.
11. VATTIMO, G. *An-denken. Il pensare e il fondamento* en *Nuova Corrente*, 1978, n. 76-77, p. 164-187.
12. VATTIMO, G. *Introduzione a Heidegger*. Bari, Laterza, 1980. *Introducción a Heidegger*. México, Gedisa, 1987.
13. VATTIMO, G. *Al di là del soggetto. Nietzsche, Heidegger, e l'ermeneutica*. Milano, Feltrinelli, 1981. *Más allá del sujeto*. Barcelona, Paidós, 1989.
14. VATTIMO, G. *Le avventure della differenza*. Milano, Garzanti, 1980. *Las*

- aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger.* Barcelona, Península, 1990.
15. VATTIMO, G. *Nichilismo e nichilismi.* Avelino, Sabatia, 1981.
 16. VATTIMO, G. *La crisi dell'umanesimo en Teoria* (Pisa), 1981 n. 1, p. 29-41.
 17. VATTIMO, G. *Vers une ontologie du déclin en Critique*, 1985, n. 41, p. 90-105.
 18. VATTIMO, G. *Introduzione a Nietzsche.* Bari, Laterza, 1985.
 19. VATTIMO, G. *La fine della modernità.* Milano, Garzanti, 1985. *El fin de la modernidad.* Barcelona, Planeta-Di Agostini, 1994.
 20. VATTIMO, G. *Le mezze verità.* Torino, La Stampa, 1988.
 21. VATTIMO, G. *Destinación de la metafísica, destinación de la violencia* en RAVERA, R. (Comp.) *Pensamiento Italiano Contemporáneo.* Rosario, Fantini Gráfica, 1988, p. 75-82.
 22. VATTIMO, G. *Etica dell'interpretazione.* Torino, Rosenberg e Sellier, 1989. *Ética de la interpretación.* Bs. As., Paidós, 1992.
 23. VATTIMO, G. *La società trasparente.* Milano, Garzanti, 1989. *La sociedad transparente.* Barcelona, Paidós, 1990.
 24. VATTIMO, G. y otros. *En torno a la posmodernidad.* Barcelona, Anthropos, 1991.
 25. VATTIMO, G. - ROVATTI, P. (Eds.) *Il Pensiero Debole.* Milano, Feltrinelli, 1983. *El pensamiento débil.* Madrid, Cátedra, 1988.
 26. VATTIMO, G. *Heidegger Nihilismus: Nietzsche als Interpret Heidegger* en VON HERMAN, F. - BIEMEL, W. (Comps.) *Kunst und Technik. Gedächtnisschrift zum 100. Geburtstag von Martin Heidegger.* Francfort, Klostermann, 1989.
 27. VATTIMO, G. *Il soggetto dell'azione.* Miano, Franco Angeli, 1989.
 28. VATTIMO, G. *Desafíos en el mundo de la confusión* en *Clarín*, Bs. As., 18/11/93, p. 8.
 29. VATTIMO, G. *Metafísica, violencia y secularización* en VATTIMO, G. (Comp.) *La secularización de la filosofía.* Barcelona, Gedisa, 1994, p. 63-88.
 30. VATTIMO, G. *La construcción de la racionalidad* en VATTIMO, G. (Comp.) *Hermenéutica y Racionalidad.* Bogotá, Norma, 1994.
 31. VATTIMO, G. *Oltre l'interpretazione.* Bari, Laterza, 1992. *Más allá de la interpretación.* Barcelona, Paidós, 1995.
 32. VATTIMO, G. *La huella de la huella* en DERRIDA, J. -VATTIMO, G. (Eds) TRÍAS, E. *La religión.* Madrid, PPC, 1996.
 33. VATTIMO, G. *Filosofía, política, religión. Más allá del pensamiento débil.* Oviedo, Nobel, 1996. Contiene: *Heidegger y la superación de la modernidad*, p. 31-46. *Hermenéutica, democracia y emancipación*, p. 47-64. *Historia de la salvación, historia de la interpreta-*

ción, p. 65-82.

34. VATTIMO, G. *Creer que se cree*. Bs. As., Paidós, 1996.
35. VATTIMO, G. Y Otros. *La izquierda en la era del karaoke*. BS. As., F.C.E., 1997.

OBRAS DE M. F. SCIACCA

1. SCIACCA, M. F. *La filosofía de Tommaso Reid*. Milano, Marzorati, 1963.
2. SCIACCA, M. F. *Studi sulla filosofia antica*. Milano, Marzorati, 1971.
3. SCIACCA, M. F. *Studi sulla filosofia medioevale e moderna*. Napoli, Perella, 1935.
4. SCIACCA, M. F. *La filosofía morale di Antonio Rosmini*. Milano, Marzorati, 1960.
5. SCIACCA, M. F. *Platone*. Roma, Perella, 1938. Bs. As., Troquel, 1959.
6. SCIACCA, M. F. *Elementi di economia política*. Napoli, Morano, 1940.
7. SCIACCA, M. F. *Manuale di storia della filosofía*. Roma, Perella, 1941. Barcelona, Miracle, 1962.
8. SCIACCA, M. F. *Il problema della educazione nella storia della filosofía e della pedagogia*. Napoli, Morano, 1941. Barcelona, Miracle, 1963.
9. SCIACCA, M. F. *Problemi di filosofía*. Roma, Perella, 1943.
10. SCIACCA, M. F. *Il secolo XX*. Milano, Fratelli Boca, 1947.
11. SCIACCA, M. F. *Pascal*. Brescia, La Scuola, 1944. Barcelona, Miracle, 1955.
12. SCIACCA, M. F. *Il problema di Dio e della religione nella filosofía attuale*. Brescia, Morcelliana, 1944. Barcelona, Miracle, 1952.
13. SCIACCA, M. F. *La filosofía, oggi*. Milano, Marzorati, 1963. Barcel., Miracle, 1961.
14. SCIACCA, M. F. *Lettere dalla campagna scritti affini*. Milano, Marzorati, 1966.
15. SCIACCA, M. F. *Il mio itinerario a Cristo*. Marzorati, Milano, 1963. *La clepsidra*. Bs. As., Columba, 1961.
16. SCIACCA, M. F. *La Chiesa e la civiltà moderna*. Brescia, Morcelliana, 1948. Milano, Marzorati, 1969. *La Iglesia y la civilización moderna*. Barcelona, Miracle, 1949.
17. SCIACCA, M. F. *Il pensiero italiano nell'età del Risorgimento*. Milano, Marzorati, 1963.
18. SCIACCA, M. F. *S. Agostino*. Brescia, Morcelliana, 1949. Barcelona, Miracle, 1954.
19. SCIACCA, M. F. *Il pensiero moderno*. Brescia, La Scuola, 1949.
20. SCIACCA, M. F. *Filosofía e metafísica*. Marzorati, Milano, 1962. 1-2 vol. *La existencia de Dios y el ateísmo*. Bs. As. Troquel, 1963. 2°

vol.

21. SCIACCA, M. F. *In spirito e verità*. Milano, Marzarati, 1966.
22. SCIACCA, M. F. *L'interiorità oggettiva*. Palermo, L' Epos, 1989.
23. SCIACCA, M. F. *El pensamiento católico en Italia*. Madrid, Ateneo, 1953.
24. SCIACCA, M. F. *L'ora di Cristo*. Milano, Marzorati, 1973.
25. SCIACCA, M. F. *El pensamiento filosófico de A. Rosmini*. Barcelona, Miracle, 1954.
26. SCIACCA, M. F. *La filosofía y el concepto de filosofía*. Bs. As., Troquel, 1962.
27. SCIACCA, M. F. *Atto ed essere*. Roma, Fratelli Boca, 1956.
28. SCIACCA, M. F. *L'uomo, questo "squilibrato". Saggio sulla condizione umana*. Roma, Fratelli Bocca, 1956.
29. SCIACCA, M. F. *Saint Augustin et le néoplatonisme. La possibilité d'une philosophie chrétienne*. Paris-Louvain, Nauwerlaerts, 1956.
30. SCIACCA, M. F. *Come si vince a Waterloo*. Milano, Marzorati, 1963. *El silencio y la palabra*. Barcelona, Miracle, 1961.
31. SCIACCA, M. F. *Fenomenología del hombre contemporáneo*. Bs. As., Asociación Dante Alighieri, 1957.
32. SCIACCA, M. F. *Interpretazioni Rosminiane*. Milano, Marzorati, 1963.
33. SCIACCA, M. F. *Herejías y verdades de nuestro tiempo*. Barcelona, Miracle, 1958.
34. SCIACCA, M. F. *Perspectivas de nuestro tiempo*. Bs. As., Troquel, 1958.
35. SCIACCA, M. F. *Morte e immortalità*. Marzorati, Milano, 1963.
36. SCIACCA, M. F. *Qué es el idealismo*. Bs. As., Columba, 1959.
37. SCIACCA, M. F. *Qué es la inmortalidad*. Bs. As., Columba, 1959.
38. SCIACCA, M. F. *Qué es el humanismo*. Bs. As., Columba, 1960.
39. SCIACCA, M. F. *Dall'attualismo allo spiritualismo critico (1931-1938)*. Milano, Marzorati, 1961.
40. SCIACCA, M. F. *Cosí mi parlano le cose mute*. Milano, Marzorati, 1962.
41. SCIACCA, M. F. *Dialogo con Maurizio Blondel*. Milano, Marzorati, 1962.
42. SCIACCA, M. F. *Qué es el espiritualismo contemporáneo*. Bs. As., Columba, 1962.
43. SCIACCA, M. F. *Metafísica, gnoseología y moral*. Madrid, Gredos, 1963.
44. SCIACCA, M. F. *La Clessidra*. Milano, Marzorati, 1963.
45. SCIACCA, M. F. *Sísifo sube al Calvario*. Barcelona, Miracle, 1964.
46. SCIACCA, M. F. *Studi sulla filosofia moderna*. Milano, Marzorati, 1966.
47. SCIACCA, M. F. *Dallo spiritualismo critico allo spiritualismo cristiano*.

- Milano, Marzorati, 1965.
48. SCIACCA, M. F. *La libertà e il tempo*. Milano, Marzorati, 1965. Barcelona, Miracle, 1967.
 49. SCIACCA, M. F. *Filosofia e antifilosofia*. Milano, Marzorati, 1968.
 50. SCIACCA, M. F. *Pagine di critica letteraria (1931-1935)*. Milano, Marzorati, 1969.
 51. SCIACCA, M. F. *Gli arieti contra la verticale*. Milano, Marzorati, 1969.
 52. SCIACCA, M. F. *L'oscuramento dell'intelligenza*. Milano, Marzorati, 1970. Madrid, Gredos, 1973.
 53. SCIACCA, M. F. *Il chisciottismo tragico di Unamuno e altre pagine spagnole*. Milano, Marzorati, 1971.
 54. SCIACCA, M. F. *Pagine di pedagogia e di didattica*. Milano, Marzorati, 1972.
 55. SCIACCA, M. F. *Ontologia triadica e trinitaria*. Milano, Marzorati, 1972.
 56. SCIACCA, M. F. *Figure e problemi del pensiero contemporaneo*. Mil., Marz., 1973.
 57. SCIACCA, M. F. *L'estetismo. Keirkegaard. Pirandello*. Milano, Marzorati, 1974.
 58. SCIACCA, M. F. *Prospettiva sulla metafisica di San Tommaso*. Roma, Città Nuova, 1975.
 59. SCIACCA, M. F. *Il magnifico oggi*. Roma, Città Nuova, 1975.
 60. SCIACCA, M. F. *Lecciones de filosofía de la historia*. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1978.
 61. SCIACCA, M. F. *La casa del pane*. Palermo, Manfredi, 1979.
 62. SCIACCA, M. F. *La civiltà tecnologica en Studi Sciacchiani*, 1990, n. 1-2, p. 1-12.

OBRAS CITADAS EN RELACIÓN CON LA POSMODERNIDAD

- AA.VV. *Prospettive etiche nella posmodernità*. Milano, Edizione San Paolo, 1994.
- ALMORÍN OROPA, T. *El pensamiento utópico como factor de historia en Intersticios*, 1996, n. 4, p. 43-60.
- ALMORÍN OROPA, T. *El ser como acontecimiento en el marco de la finitud humana en Intersticios*, 1997, n. 6, p. 29-40.
- ANTISERI, D. *Le ragioni del pensiero debole*. Roma, Armando, 1992.
- ARDIGO, A. *La sociologia oltre il post-moderno*. Bologna, Il Mulino, 1988.
- BADIOU, A. *Deleuze. "El clamor del ser"*. Bs. As., Manantial, 1997.
- BARRIO MAESTRE, J. *Educación en valores: una utopía realista. Algunas precisiones desde la Filosofía de la Educación en Revista Española de Filosofía*, 1997, n. 207, p. 249-278.
- BARROS, N. *Una respuesta al desafío del postmodernismo: Implicaciones en la investigación científico-social y educativa en Universitas 2000*, 1994, n. 3-4, p. 71-87.
- BAUDRILLARD, J. *América*. Barcelona, Anagrama, 1987.
- BAUDRILLARD, J. *Cultura y simulacro*. Barcelona, Kairós, 1987.
- BAUMAN, Z. *Intimations of Posmodernity*. London, Routledge, 1992.
- BERGER, P. – LUCKMANN, Th. *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido*. Barcelona, Paidós, 1997.
- BLEICHER, L. *L'ermeneutica contemporanea*. Bologna, Il Mulino, 1986.
- BOEBER, H. *El límite de la modernidad y el "legado" de Heidegger en Revista de Filosofía*, 1996, n. 87, p. 454-487.
- BÖHME, R. *Humanismus zwischen Aufklärung und Postmoderne*. Idstein, Schulz-Kirchner, 1994.
- BUELA, A. *Sobre la Posmodernidad en Revista de Filosofía*, 1995, n. 82, p. 88-92.
- BUGOSSI, T. *Intériorité et Herméneutique*. Paris, Bière, 1995.
- BUGOSSI, T. *Metafisica dell'uomo e filosofia dei valori in M. F. Sciacca*. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1990.
- BUGOSSI, T. *Sciacca: L'ermeneutica della cultura*. Genova, L'Arcipelago, 1996.
- BYRNES, J.-BEILIN, H. *The Cognitive Basis of Uncertainty en Human Development*, 1991, n. 34, p. 189-203.
- CACCIARI, M. *Tolerancia e in-tolerancia. Diferencia e in-diferencia en Nombres. Revista de Filosofía*, 1994, n. 4, p. 7-17.
- CARR, W. *Educación y democracia: Ante el desafío posmoderno en VOLVER A PENSAR LA EDUCACIÓN (VOL. I): Política, educación y sociedad (Congreso Internacional de Didáctica)*. Madrid, Morata, 1995, p. 96-112.
- CASTAÑEDA, H. *Disentimiento. La condición postmoderna del discurso en Folios. Universidad pedagógica nacional*. Bogotá, 1998, nº 7, p. 5-

14.

- CASTORIADIS, C. *El avance de la Insignificación*. Bs. As. Eudeba, 1997.
- CASTRO, E. *Precisiones filosóficas acerca del concepto de postmodernidad en Signos Universitarios*, 1994, n. 26, p. 41-77.
- CASULLO, N. (Comp.) *El debate modernidad/posmodernidad*. Bs. As., El Cielo por Asalto, 1993.
- CATURELLI, A. *Filosofía de la Integralidad*. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1990. Vol. I-III.
- CERCOS SOTO, J. *El problema de la nada: aproximación metafísica en Diálogos*, 1995, n. 65, p. -32.
- CHAVÁRRI, E. *Tolerancias y procesos racionales en Estudios Filosóficos*, 1995, n. 127, p. 453-487.
- COLOM, A-MELICH, J. *Después de la modernidad. Nuevas filosofías de la educación*. Barcelona, Paidós, 1994.
- CONILL, J. *El poder de la mentira. Nietzsche y la política de la transvaloración*. Madrid, Tecnos, 1997.
- CRUZ, M. *Filosofía y Posmodernidad en Enfoques*, 1998, nº2, p. 32-40.
- D'AGOSTINO, F. *La difícil tolerancia interdisciplinar en Revista Española de Pedagogía*, 1995, n. 201, p. 213-224.
- DAROS, W. R. *Fundamentos Antropológico-Sociales de la Educación*. Villa Libertador General San Martín, U. A. P., 1994.
- DAROS, W. R. *Teoría del aprendizaje reflexivo*. Rosario, IRICE, 1992.
- DAROS, W. R. *Verdad, error y aprendizaje*. Rosario, Cerider, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. 1994.
- DARÓS, W. *"Naturaleza humana" en la filosofía de M. F. Sciacca y la concepción light de G. Vattimo en Analogía Filosófica*, 1996, n. 2, p. 213-258.
- DARÓS, W. *Concepción de la filosofía y de la superación de la modernidad en Sciacca y Vattimo, en Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*. Madrid, 1998, n. 209, p. 247-276.
- DARÓS, W. *El saber y el aprender posmoderno en Concordia, Internationale Zeitschrift für Philosophie*, Aachen, 1997, n. 31, p. 79-96.
- DARÓS, W. *El saber y el aprender posmoderno en Concordia, Internationale Zeitschrift für Philosophie*, Aachen, 1997, n. 31, p. 79-96.
- DARÓS, W. *Ideología, práctica docente, y diferencias culturales. Del discurso humano a la acción humana de enseñar democráticamente*. Rosario, Artemisa, 1997.
- DARÓS, W. *La autoeducación del hombre en la filosofía de la integralidad, en Revista Española de Pedagogía*, Madrid, 1997, n. 207, p. 249-278.
- DARÓS, W. *La autonomía y los fines de la educación*. Rosario, Ediciones Cerider, 1997.

- DARÓS, W. *La defensa del nihilismo posmoderno realizada por G. Vattimo. Observaciones desde el pensamiento de M. F. Sciacca en Revista de Filosofía.* (México), 1997, n. 89, p. 151-187.
- DARÓS, W. *La educación integral y la fragmentación posmoderna en Revista de Ciencias de la Educación.* Madrid, 1997, n° 171, p. 275.
- DARÓS, W. *Antropología e Pedagogía in Rosmini. Per il ritorno Educación.* Madrid, 1997, n° 171, p. 275-209. *all' uomo integrale nella Pedagogia en Atti del Congresso Internazionale: Rosmini e l'Enciclopedia delle Scienze: Napoli 22-25 Ottobre 1997.* Firenze, Olschki, 1998, p. 333-358.
- DARÓS, W. *La Filosofía de la Educación Integral en el pensamiento de M.F. Scicca.* Rosario, Conicet-Cerider, 1998.
- DE FEBERI, F. *Il nichilismo e l'agonia dell'anima en Filosofia Oggi,* 1995, n. 69-70, F. I-II, p. 65-80.
- DE IMAZ, L. *Visión sociológica del nuevo orden mundial en Enfoques,* 1994, n. 2, p. 15-19.
- DEBRAY, R. *El arcaísmo posmoderno. Lo religioso en la aldea global.* Bs. As., Manantial, 1996.
- DEI, H. *Poder y libertad en la sociedad posmoderna.* Bs. As., Almagesto, 1993.
- DELVAL, J. *Los fines de la educación.* Madrid, Siglo XXI, 1990.
- DERRIDA, J. *La decostrucción en las fronteras de la filosofía. La retirada de la metáfora.* Barcelona, Paidós, 1996.
- DÍAZ, E. y otros. *¿Posmodernidad?* Bs. As., Biblos, 1988.
- DIDI-HUBERMAN, G. *Lo que vemos, lo que nos mira.* Bs. As., Manantial, 1997.
- DRUCKER, P. *La sociedad poscapitalista.* Bs. As., Sudamericana, 1993.
- EAGLETON, T. *Las ilusiones del posmodernismo.* Bs. As., Paidós, 1997.
- FANELLI, J. *Entre la filosofía de la sospecha y la cultura del simulacro en Aula Abierta,* 1995, n. 31, p. 16- 18.
- FARFÁN, L. *Utopía y Posmodernidad en Intersticios. Filosofía, arte, religión.* México, 1995, n. 3, p. 59-66.
- FERRÉ, N. *Ontología y arte en Gianni Vattimo en Proyecto,* 1995, n. 22, p. 31-59.
- FERRER, V. *Lipman: ¿Educación para la complejidad?* En *Cuadernos de Pedagogía,* 1997, n. 259, p. 73-82.
- FINKIELKRAUT, A. *La derrota del pensamiento.* Barcelona, Anagrama, 1990.
- FOLLARI, R. *Educación, posmodernidad y después en Revista del Instituto de Investigaciones en Ciencias de la Educación (IICE),* 1994, n. 5, p. 19-29.
- FOLLARI, R. *Lo posmoderno y la crisis de la escuela en ¿Ocaso de la es-*

- cuela?* Bs. As., Magisterio, 1996.
- FOLLARI, R. *Modernidad y posmodernidad: una óptica desde América Latina*. Bs. As., Rei, 1990.
- FOLLARI, R. *Posmodernidad, filosofía y crisis política*. Bs. As., Rei, 1993.
- FOSTER, H. y otros. *La posmodernidad*. Barcelona, Kairós, 1986.
- 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.
- FREITAG, B. *Habermas e a filosofia da modernidade en Perspectivas* (São Paulo), 1993, v. 16, p. 23-45.
- FULLAT, O. *Viaje inacabado (La axiología educativa en la posmodernidad)*. Barcelona, CEAC, 1990.
- GADAMER, H. *La ragione nell'età della scienza*. Genova, Il Melangolo, 1982.
- GADAMER, H. *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca, Sígueme, 1977.
- GARZA TOLEDO, E. *Posmodernidad y totalidad en Revista Mexicana de Sociología*, 1994, n. 4, p. 131-146.
- GELLNER, E. *Posmodernismo, razón y religión*. Barcelona, Paidós, 1994.
- GERVILLA, E. *Posmodernidad y educación. Valores y cultura de los jóvenes*. Madrid, Dykinson, 1993.
- GIACÓIA JÚNIOR, O. *Nietzsche e a modernidade em Habermas en Perspectivas* (São Paulo), 1993, v. 16, p. 47-65.
- GIDDENS, A. *Beyond left and right*. Stanford, Stanford University, 1995.
- GÓMEZ SÁNCHEZ, R. *Aproximación a la hermenéutica de Gadamer en Intersticios*, 1997, n. 6, p. 9-21.
- GRIFFA, M.- MORENO, J. *Adolescencia: vacío de sentido, suicidio, muerte y renacimiento en Enfoques*, 1994, n. 2, p. 64-67.
- HABERMAS, J. *Pensamiento post-metafísico*. México, Taurus, 1990.
- HARGREAVES, A. *La investigación educativa en la Era Posmoderna en Educación*, 1997, n. 312, p. 111.
- HARVEY, D. *The Condition of Posmodernity*. Oxford, Blackwell, 1989.
- HAZARD, P. *La crisis de la conciencia europea 1680-1715*. Madrid, Alianza, 1987.
- HIRST, P. - THOMPSON, G. *Globalization in question*. Cambridge. UK, Polity Press, 1996.
- JAMESON, F. *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Bs. As., Paidós, 1992.
- KERHOFF, M. *Del evento en Diálogos*, 1993, n. 62, p. 177-192.
- LACASA, P. *Aprendices en la zona de desarrollo próximo en Cultura y Educación*, 1997, n. 6-7, p. 9-30.
- LAING, R. *The Divided Self*. Harmondsworth, Pinguin, 1985.

- LASCH, C. *The Culture of Narcisism*. New York, Norton, 1988.
- LAURIE, P. *Heidegger's Nothing and the True Nothing* en *Diálogos*, 1993, n. 62, p. 131-138.
- LEPINES, W. *Las tres culturas*. México, F.C.E., 1994.
- LIPMAN, M. *Pensamiento complejo y educación*. Madrid, De la Torre, 1997.
- LIPOVETSKY, G. *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. Barcelona, Anagrama, 1994.
- LIPOVETSKY, G. *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona, Anagrama, 1994.
- LUHMANN, N. *Observaciones de la modernidad. Racionalidad y contingencia en la sociedad moderna*. Bs. As., Paidós, 1997.
- LYOTARD, J.- F. *La condición postmoderna*. Bs. As., REI, 1987.
- LYOTARD, J.-F. *La posmodernidad (explicada a los niños)*. Barcelona, Gedisa, 1992.
- MAFFESOLI, M. *Elogio de la razón sensible. Una visión intuitiva del mundo contemporáneo*. Barcelona, Paidós, 1997.
- MALIANDI, R. *Dejar la Posmodernidad. La ética frente al irracionalismo actual*. Bs. As., Almagesto, 1993.
- MANAS DE BRUTEN, M. *Sociedad y pedagogía posmoderna en Aula Abierta*, 1997, n. 60, p. 3-7.
- MARÍN, R. *Los valores, un desafío permanente*. Madrid, Cincel, 1993.
- MASSUH, V. *Nihilismo y experiencia extrema*. Bs. As., Sudamericana, 1985.
- Mc LAREN, P. *Hacia una pedagogía crítica de la formación de la identidad posmoderna* en *Cuadernos*, 1994, n. 1, p. 1-93.
- NEELEY, G. *A Critical Examination of Death of God in Nietzsche* en *Diálogos*, 1994, n. 64, p. 59-92.
- NORÓ, J. *Educación en el mundo en que vivimos: propuestas y alternativas en el marco de la posmodernidad* en *Consudec*, 1995, n. 776, p. 36-42.
- NOVO, M. *Pedagogía y Posmodernidad. Ni olvido de la historia ni realismo moral* en *Cuadernos de Pedagogía*, 1998, n. 265, p. 86-89.
- O'NEIL, J. *The Poverty of Posmodernism*. London, Routledge, 1995.
- OBIOLS, G. *Adolescencia, posmodernidad y escuela secundaria*. Bs. As., Kapelusz, 1993.
- ORTIZ-OSÉS, A. *La nueva filosofía hermenéutica: hacia una razón axiológica posmoderna*. Barcelona, Anthropos, 1986.
- OTTONELLO, P. P. *Modernità, contemporaneità, contemporaneismo* en *Rivista Rosminiana*, 1997, I, p. 117-124.
- OTTONELLO, P. P. *Saggi su Sciacca*. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1978.
- OTTONELLO, P. P. *Sciacca anticonformista* en *Studi Sciacchiani*, 1995, n.

- 1-2.
- OTTONELLO, P. P. *Sciacca, la rinascita dell'Occidente*. Venezia, Marzilio, 1995.
- OTTONELLO, P. P. *Sciacca: metafisica e storia* en *Filosofia Oggi*, 1985, n. 4, p. 569-579.
- OTTONELLO, P. P. *Sciacca: Metafisica integrale* en AA. VV. *Michele Federico Sciacca: Europa o "Occidentalismo?"*. Atti del convegno di Chiavari, 8-10 marzo 1990. Milano, Unicopli, 1992.
- OTTONELLO, P. P. *Struttura e forme del nichilismo europeo. 1 Saggi Introduttivi*. L'Aquila, Japadre, 1987.
- 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.
- PEUKERT, H. *Las ciencias de la educación de la modernidad y los desafíos del presente* en revista *Educación* (Tübingen), 1994, n. 49-50, p. 21-41.
- POZO, G. *Filosofia della storia come metafisica dell'azione*. Castelfranco Treviso, Galleria, 1992.
- PRIORA, J. *El nuevo orden mundial y el fin de la historia*. Villa Libertador San Martín, Universidad Adventista del Plata, 1994.
- QUINTANA, L. *Panorama Postmodernista* en *Signos Universitarios*, 1994, n. 26, p. 21-30.
- RASCHINI, M. A. *Considerazioni critiche sul pensiero di Michele Federico Sciacca* en *Dialogo*, 1960, Apr.-Lug., p. 105-114.
- RASCHINI, M. A. *La dialettica dell'integralità. Studi sul pensiero di Michele Federico Sciacca*. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1985.
- RASCHINI, M. A. *Riflessioni su filosofia e cultura*. Milano, Marzorati, 1968.
- RAVERA, R. (Comp.) *Pensamiento Italiano Contemporáneo*. Rosario, Fantini Gráfica, 1988.
- RAVERA, R. *Entrevista a Gianni Vattimo* en *Cuadernos Gritex*, 1993, n. 5-6, p. 77-87.
- REBOUL, O. *Les valeurs de l'éducation*. Paris, PUF, 1992.
- RENAUT, A. *L'Ére de l'Individu*. Paris, Gallimard, 1989.
- REVEL, J.F. *El conocimiento inútil*. Bs. As., Planeta, 1989.
- RICCI, G. *Il pensiero pedagogico di Michele Federico Sciacca* en *Prospettiva Pedagogica*, 1977, XIV, n.1, p. 41-53.
- RICCI, G. *Educazione e crescita umana*. Fossano, Esperienze, 1978.
- RICCI, G. *Educazione ai valori e valori nell'educazione*. Genova, Compagnia dei Librai, 1994.
- RICOEUR, P. *Violence et langage* en *Lectures I*. Paris, Seuil, 1991, p. 131-141.

- ROA, A. *Modernidad y Posmodernidad. Coincidencias y diferencias fundamentales*. Chile, Bello, 1995.
- RODRÍGUEZ, R. *Hermenéutica y subjetividad*. Madrid, Trotta, 1993.
- ROIG, A. *La filosofía latinoamericana ante el "descentramiento" y la "fragmentación" del sujeto en Intersticios: Filosofía, Arte, Religión* 1996, n. 4, (México), p. 9-33.
- ROJAS, E. *El hombre light. Una vida sin valores*. Bs. As., Temas de Hoy, 1992.
- RORTY, R. *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona, Paidós, 1991.
- RORTY, R. *El giro lingüístico*. Barcelona, Paidós, 1990.
- RORTY, R. *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Madrid, Cátedra, 1983.
- SANABRIA, J. *Ética y postmodernidad en Revista de Filosofía* (México), 1994, n. 79, p. 51-97.
- SASSOWER, R. *Postmodernism and Philosophy of Science. A critical Engagement en Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 23, n. 4, 1993, p. 426-445.
- SAVIANI, D. *Educazione e postmodernità en Ricerche Pedagogiche*, 1995, n. 114, p. 25-32.
- SCHIMPF, D. *La posmodernidad en Enfoques*, 1994, n. 2, p.7-14.
- SCHULTZ, M. *Postmodernismo, una ética de conciliación en Revista de Filosofía* (Chile), 1990, Vol. 35-36, p. 43-56.
- SPANOS, W. *The end of education: Toward post Humanism*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1992.
- SPARTI, D. *Sopprimere la lontananza uccide. D. Davison e la teoria dell' interpretazione*. Florencia, La Nuova Italia, 1994.
- STACK, G. *Nietzsche's Evolutionary Epistemology en Diálogos*, 1992, n. 59, p. 75-102.
- SUAREZ, G. *La postmodernidad y sus desafíos a la conciencia y vida cristiana en CIAS Revista del Centro de Investigación y Acción Social*, n. 423, 1993, p. 227.
- SÜNKER, H. *Educación e ilustración o: ¿La pedagogía vs. la postmodernidad? en revista Educación* (Tübingen), 1994, n. 49-50, p. 89-110.
- THIEBAUT, C. *Vindicación del ciudadano. Un sujeto reflexivo en una sociedad compleja*. Bs.As., Paidós, 1998.
- TORRES SANTOMÉ, J. *Las culturas negadas y silenciadas en el currículum en Cuadernos de Pedagogía*, 1993, n. 217, p. 60-66.
- TOURAIN, A. *Crítica de la modernidad*. Bs. As., F.C.E., 1994.
- VEGA, R. *Posmodernismo y neoliberalismo en Folios. Universidad pedagógica nacional*. Bogotá, 1998, nº 7, p. 43-50.



W. R. Darós

Es argentino, profesor en Letras (Córdoba), licenciado y doctorado en Filosofía (Rosario). Además de cursar y graduarse también en Italia, ha realizado allí trabajos de investigación filosófica durante varios años.

Actualmente es docente de filosofía, e investigador independiente, -con sede en la *Universidad del Centro Educativo Latinoamericano (UCEL)*, del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), aplicando sus investigaciones preferentemente al ámbito de la filosofía de la educación.

Ha publicado numerosos artículos sobre filosofía y educación en revistas especializadas de América y Europa.

7 En mérito a sus escritos ha recibido Medalla de Oro de la Universidad Estatal de Génova (D.I.S.S.P.E).

Libros del mismo autor:

- El principio gnoseológico en la filosofía de A. Rosmini, 1979.
- Racionalidad, ciencia y relativismo, 1980.
- Epistemología y didáctica, 1983.
- Razón e inteligencia, 1984.
- Educación y cultura crítica, 1986.
- Individuo, sociedad y educación, 1988.

- Teoría del aprendizaje reflexivo, 1992.
- Introducción crítica a la concepción piagetiana del aprendizaje, 1992.

- Fundamentos antropológico-sociales de la educación, 1994.
- Verdad, error y aprendizaje, 1994.
- Introducción a la epistemología popperiana, 1996, 1998.
- La autonomía y los fines de la educación, 1996.
- El entorno social y la escuela, 1997.
- Filosofía de la educación integral, 1998.