

DE LA SITUACIÓN ACTUAL DE LA FILOSOFÍA

A PROPÓSITO DE LA REVOLUCIÓN DEL PENSAMIENTO DÉBIL

ENTREVISTA REALIZADA A GIANNI VATTIMO

Rush GONZÁLEZ

PENSAMIENTO, PAPELES DE FILOSOFÍA, nº 4; verano de 2005. p. 3-9
Universidad Autónoma del Estado de México.

RESUMEN: La presente entrevista describe la situación actual de la filosofía y subraya tanto el impacto, como la aportación del llamado 'pensamiento débil' enarbolado por Vattimo. Además diserta acerca del ser y del acontecimiento de la verdad, como una de las particularidades de nuestro tiempo.

PALABRAS CLAVE: *Pensamiento débil, Ser, acontecimiento, ciencia, técnica, Dios.*

RUSH GONZÁLEZ (R.G.): Desde su percepción, ¿cuál es la situación que guarda la Filosofía Contemporánea?

GIANNI VATTIMO (G.V.): Bueno, yo creo que la situación actual es tal que de un lado hay muchísimo poder en las ciencias específicas, es decir, que la producción misma, la globalización, el mercado, requieren productividad de pensamiento, de la búsqueda de pensamiento. Se trata de comprender más y más la frase de Heidegger que dice que la ciencia no piensa, la ciencia conoce, trabaja, produce; la tecnología también, pero el pensamiento, en tanto hace posible la búsqueda, se trata de desarrollarlo de una manera totalmente diferente de la demostración experimental, de la producción tecnológica, es más o menos el diálogo vital que decimos fundamenta todo suceso de las ciencias, de las tecnologías, de las políticas, etc. Esto es el peligro en el cual decimos la cultura de hoy se encuentra: el peligro de olvidar el pensamiento, de olvidar una visión más global y no inmediatamente productiva. Esto es también un peligro político, porque la producción, la globalización, etc., están a favor de los que tienen la riqueza. La producción enriquece a los ricos, pero hace perder sentido de vida a los pobres, no se trata simplemente de tener interés en producir, sino en la calidad de vida, por ejemplo, creo que la filosofía tiene que ser filosofía exactamente para desarrollar su tarea política, también para garantizar un poco la democracia, enriquecer la vida interior de cada uno. Esto me parece el problema ahora. No perder de vista el sentido no productivo, digamos también 'de inutilidad práctica' de la filosofía. Esto es lo que nosotros tenemos que hacer. Incluso muchos filósofos, como se sienten un poco marginados, tienden a acercarse más y más a la ciencia, a la tecnología, a

la realidad así llamada concreta que no es para nada concreta, porque es muy abstracta, como el dinero.

R G: A grandes rasgos, podría usted hablarnos acerca de lo que significa la revolución filosófica que propone el *pensamiento débil*.

G V: Sí, es decir, que el pensamiento débil es una expresión que se sigue utilizando en Italia porque fue particularmente popular; la gente compraba el libro y venía a las discusiones para decir que el pensamiento no tiene que ser débil de nada, era como una popularidad o polémica que teníamos, pero el pensamiento débil toma como un hecho que no hay más en nuestro mundo, es decir que [el mundo] no es más eurocéntrico, no existe ya una sola idea de humanidad, una sola cultura humana a la cual todos los otros tienen que adecuarse, sino que hay muchas culturas, hay muchas religiones: ésta es la debilidad de hecho del pensamiento. ¿Cómo se reacciona a esta situación? Si se reacciona reafirmando la necesidad de un pensamiento fuerte, entraríamos en una condición de guerra de todos contra todos, es decir, la única manera de vivir esta situación de multiculturalidad es reducir el peso, la importancia, de la verdad absoluta para subrayar más el carácter interpretativo de toda visión del mundo. Si yo digo que mi visión del mundo es solamente una interpretación, obviamente no es que la crea menos o la comparto menos, pero admito que alguien puede presentarme razones para cambiarla que no se identifican ni con Dios, ni con la verdad absoluta, ni con el deber absoluto, sino que es una manera, entre otras, de reaccionar al mundo, de estar en el mundo. Esto me parece la única manera de preservar la paz hoy y cuando digo que la hermenéutica, que es esta teoría de la verdad como interpretación, hoy el pensamiento débil, es menos fuerte porque no tiene verdades absolutas, es la única filosofía posible hoy porque no afirma una verdad absoluta, sino que reacciona a una situación de hecho con una propuesta de sobrevivencia, de posibilidad de sobrevivencia colectiva, etc.

R G: Si la verdad se da a nivel intersubjetivo ¿cómo se resolvería el problema de los relativismos epistemológicos, éticos?

G.V: Sí, justamente los relativismos epistemológicos y éticos afirman solamente que no hay una verdad absoluta en términos de ética o de ciencia, por ejemplo. En la ciencia se dan demostraciones, verificaciones, falsaciones, pero sobre la base de un paradigma compartido por los investigadores, no en absoluto. Incluso compartir una demostración física resulta posible solamente cuando uno ha devenido en físico, es decir, que empezó a ser un miembro de este orden religioso que son los físicos, cuánticos, tradicionales, mecánicos, etc., lo que significa que no somos totalmente sin orientaciones, sino que estamos orientados al interior de un marco que nos acomuna, que nos une, pero no es el único, como decir la verdad es más un fenómeno de caridad que un fenómeno de objetividad. La verdad se logra cuando nos ponemos de acuerdo, no que nos ponemos de acuerdo cuando hemos logrado la verdad, esto no tiene sentido, como si se hiciera posible que yo descubro la verdad, después te la comunico y nosotros estamos de acuerdo. No; cuando nos ponemos de acuerdo sobre muchísimos fenómenos de nuestra vida, en ese momento podemos decir que hemos logrado la verdad y esto me parece un poco más humano; menos pretensión de ser el profeta de la verdad total.

R G: En este sentido, a propósito de su obra y de su propia concepción, ¿cómo se podría pensar aún el problema del Ser?

G V: Sí; el Ser no es algo que es dado, porque lo que es dado son los seres, los entes. Obviamente eso presupone un poco una lectura de Heidegger, pero es bastante claro que los entes no son el Ser mismo, son algo que se manifiesta en un marco que puede ser llamado 'el Ser', es decir, un horizonte que permite a los

seres manifestarse. Este horizonte no es un sólo horizonte siempre lo mismo como pensaba Kant con sus formas a priori; es un hecho histórico que se manifiesta en nuestras lenguas: nosotros hablamos de los objetos como objetos en el marco de un lenguaje que compartimos, pero que no compartimos con todos los hombres del pasado y del futuro. Lo compartimos con una época determinada y con una sociedad determinada que habla nuestro lenguaje. Esto puede entenderse como el Ser. Las cosas vienen al Ser cuando nosotros las nombramos y las organizamos en nuestro lenguaje. Esto parece un poco extraño, pero es básicamente lo mismo que dijo Kant, porque él mismo decía que el mundo se da como fenómeno en el marco de los *a priori*, etc.

La diferencia de Heidegger frente a Kant es que Heidegger llegó después del siglo XIX; en el siglo XX cuando habíamos descubierto ya la antropología cultural, la etnología, etc. Hemos descubierto que los horizontes en el marco de los cuales se dan las cosas son posiblemente múltiples. Esto significa que el Ser no es algo dado de una vez por todas, sino que es como historicidad; como algo que da a las diferentes generaciones humanas, a las diferentes sociedad y en sus lenguajes que permiten a las cosas manifestarse a sí mismas.

No creo ser un idealista o que Heidegger haya sido un idealista empírico, por el hecho de pensar que si no nombramos las cosas no existen, porque existen como objetos, con un sentido, solamente al interior del marco de un lenguaje, de una cultura, de una sociedad, etc. Esto no significa ni siquiera que esta cultura se encuentre encerrada en sí misma, porque efectivamente lo que vemos hoy implica la realización de una forma de universalismo en el diálogo tanto de las culturas como en el diálogo entre los individuos. Hablamos de una verdad no solamente de nuestra cultura, pues hemos instalado un diálogo con otras culturas, hemos logrado un consenso, una suerte de acuerdo. Todo esto es como pensar que el universal no existe desde el comienzo, sino que se realiza históricamente, más y más completamente, sin llegar nunca a una conclusión definitiva. Por ejemplo, hay teólogos que piensan esto de Dios, que no es algo que está dado desde el comienzo, ¿y nosotros qué hacemos?, circulamos alrededor de Dios como si fuera un gran elefante dormido. Dios se realiza, éste es uno de los sentidos de la encarnación en la teología cristiana, donde Dios se realiza realizando la realidad como encarnado; el Cristo total llegará solamente al final de los tiempos. Nosotros trabajamos en vista de esto. No trabajamos en vista de descubrir siempre mejor lo que ya está dado en alguna parte como si fuera un objeto.

R G: ¿Cuál sería, grosso modo, la interpretación del sentido de la hermenéutica según Gianni Vattimo?

G V: Pienso que todo esto que he dicho, al salir de la idea de que no hay verdades objetivas, sólo interpretaciones, es una forma de reducción de la violencia de la verdad absoluta. Lo que significaría que considero a la hermenéutica como la llamada de la humanidad, es decir, la proposición de un ideal de humanidad fundado en la reducción progresiva de toda violencia, de toda objetividad, de toda constricción, de toda superioridad de una raza sobre la otra, etc. Esto parece simplemente el sentido de la encarnación de Jesús en la tradición cristiana. Hay una palabra de san Pablo que señala el hecho de que Dios se ha reducido a nuestro nivel. Ahora, la reducción de las pretensiones absolutas, de las totalidades, de las verdades absolutas, es exactamente el sentido de la historia, de la emancipación. Nosotros salvamos nuestra alma deviniendo siempre menos violentos, perentorios, presentes, totalizantes, etc. Esto es un ideal también ético en la política, por ejemplo, etc.; y los etcéteras son lo más importante.

R. G: Entonces podría decirse que la diferencia principal en las concepciones del Ser en el marco de la metafísica clásica y en este otro

marco que usted está proponiendo, consiste en que la metafísica clásica definía al Ser como un absoluto, eterno, inmutable, independiente del sujeto, etc; mientras que usted, ahora, está más a favor de una interpretación un tanto más circunstancial.

G V: Sí, decimos que el Ser resulta más 'acontecimiento', o como decía Heidegger 'Ereignis', que objeto dado existente. Hay un teólogo alemán que he citado en estos días también, que un dios que existe no existe; un dios que es algo dado ya como una entidad objetivamente constatable no es Dios. Es algo, quizás es un triángulo de las matemáticas, pero no es esto. El Ser es 'Ereignis', como dice Heidegger, es decir, el acontecer históricamente, no sé si acumulativo o no. Pero ciertamente es algo que se realiza en la historicidad. A mí no me parece escandaloso pensar, ni siquiera, que Dios mismo es esto; que no es objetivamente dado de una vez por todas sino que acontece como un proceso de amor. Si yo digo que 'Dios es amor', significa que hay algo como un gran objeto total que es amor, no tiene sentido. Tiene más sentido si lo pienso como un proceso de posibilidad continua de nuestra existencia, de nuestra salud al final.

R G: ¿Qué opinión guarda respecto a la idea heideggeriana cuando propone a Nietzsche como el último bastión de la metafísica?

G V: Si, es decir, que en este sentido, Heidegger se aleja de Nietzsche porque se siente demasiado cerca de él. Dice que es el último bastión de la metafísica cuando habla del 'Ser como nada', el nihilismo; pero es también el inicio de la nueva época, cuando se habla del Ser como acontecimiento.

R G: ¿En qué sentido puede afirmarse que la filosofía de Heidegger es un nihilismo?

G.V: Porque el Ser efectivamente se afirma en la medida en la cual se reduce a la perentoriedad y la objetividad de las entidades. Yo no hablo de Heidegger en términos de nihilismo; él no lo habría aceptado. Pero en este sentido: que el Ser se afirma, se da, solamente reduciendo la objetividad de la violencia de los seres, de las entidades, bueno, esto me parece justo.