

# ONTOLOGÍA DÉBIL Y LENGUAJE.

Mario Samaniego Sastre

## INTRODUCCIÓN

La reflexión que sigue quiere mostrar que el Pensamiento Débil, así denominado por Vattimo, constituye el trasfondo de sentido desde el cual la reflexión de nuestra "epocalidad" se legitima. Concretamente supone aceptar que sólo el lenguaje es el ámbito de toda posible experiencia del ser; esto es, se ha producido una ontologización del lenguaje aparecida como consecuencia de la consumación de la modernidad, más específicamente de los principios constituyentes y legitimadores de la misma. Tras las crisis del positivismo, marxismo y estructuralismo, la experiencia hermenéutica constituye la Koiné de nuestra época y consiguientemente el lenguaje se manifiesta como ámbito de toda posible "racionalidad". Este Giro lingüístico es la salida, no la opción, a la desaparición de la metafísica de la conciencia como expresión aglutinante de la metafísica-ciencia en tanto estructura de sentido de la modernidad. Para nuestra línea de reflexión, se ha de poner especial énfasis en la herencia que nuestro autor recibe del pensamiento de Heidegger y Nietzsche, tal y como él mismo afirma en su último texto publicado: *"Mi discurso se inspira en las ideas de Heidegger y Nietzsche sobre el nihilismo como punto de llegada de la modernidad y sobre la consiguiente tarea, para el pensamiento, de consideración del final de la metafísica"* 1. (Vattimo, )

## CONSIDERACIONES GENERALES.

El escenario filosófico que orienta nuestra reflexión se caracteriza por un radical alejamiento de toda afirmación de principios fundantes y constitutivos de la realidad, así como de la aceptación de verdades incantrovertibles que otorguen seguridad al conocimiento y a la relación que tenemos con el mundo; domina en él la idea de que la filosofía es un pensamiento que superando el ideal de objetividad, seduce desde la persuasión y la retórica. Con este referente, la experiencia hermenéutica acusa el pensar moderno-fundacionalista, "fuerte", que necesita seguridad, de ingenuo por constituir el último residuo de la metafísica. Igualmente reprocha el hecho de que la historia habría sido estatizada y por tanto negada con el discurrir y potenciarse de las distintas propuestas que surgieron al alero del proyecto moderno.

Pero quizás la acusación más extrema e inquietante referiría el hecho de violentar la realidad, negarle la autonomía, reducir el ser a valor y según esto, toda realidad es, en cuanto "vale" para un sujeto: el principio de subjetividad moderna construyendo el mundo. Las cosas no son en sí mismas, sino que son, siempre y cuando la razón las pueda re-presentar, esto siguiendo el análisis que sobre la temática Heidegger desarrolla en *"La época de la imagen del mundo"*. Así, *"el ser, en lugar de subsistir de manera autónoma, independiente y propia, está en poder del sujeto"* 2. (Vattimo, 1985, 24) Se estaría declarando *"la violencia de la razón y el terrorismo de la verdad"* 3. (Vattimo, 1986, 133, 90, 9) Heidegger en la senda de Nietzsche nos presenta el pensamiento occidental como expresión de una

voluntad de dominio que ha generado un proceso de deshumanización y una pérdida de la realidad, ya que determinados elementos de ésta no pueden ser tematizadas por la razón. Este carácter impositivo de la razón se manifiesta igualmente en el saber absoluto hegeliano, el cual se identifica con el pensamiento de la fundamentación. Esta identificación entraña en sí misma una doble acusación. En primer lugar, atribuir al hombre una capacidad de conocimiento que excede su radical finitud y relacionado con esto, se acepta que en un pensamiento de este tipo, el tiempo y la historia son anuladas por la eternidad. El Espíritu poseedor del saber absoluto se da en la historia con la seguridad de que nada imprevisto sucederá, ya que su lógica domina y determina la realidad de antemano mediante el imparable potencial de la razón. De este modo, el saber absoluto se convierte en un monstruo que integra todas las diferencias en una identidad artificial. En términos modernos, se diría que se produce una síntesis perfecta en la que se reconcilian todas las contradicciones de la realidad. Vattimo, asumiendo en su pensamiento las recusaciones antes esbozadas, afirma que *“la racionalidad debe limitarse en su mismo núcleo, debe ceder terreno, sin temer a retroceder hacia las supuestas zonas de sombras, sin quedarse paralizada por haber perdido el punto de referencia luminoso, único y estable, que un día le confiara Descartes”* 4. (Vattimo, Crespi, 1995, 16) Habría que superar la confianza y seguridad que la mente como espejo de la naturaleza –siguiendo la metáfora de R. Rorty- tiene para abordar y conocer la realidad.

Habiendo revisado sucintamente las críticas más relevantes que el pensamiento débil como experiencia hermenéutica esgrime contra el pensar moderno, indicaremos algunos de sus caracteres. Según Vattimo, Nietzsche con sus doctrinas, produce una hermenéutica de la cultura occidental de nuevo cuño que inaugura la posmodernidad; en ella se ejercita lo que Heidegger denomina *“Verwindung”* (superación o rebasamiento no dialéctico de un fenómeno, es decir no al modo como rebasa o supera la *“aufhebung”* hegeliana). Los escritos nietzscheanos de *“Aurora”*, *“Demasiado Humano”*, o la *“Segunda Consideración Intempestiva”* de 1.874 son particularmente reveladores de esto. Tal esfuerzo hermenéutico que se trasmite a la posmodernidad, especialmente a través de la obra de Heidegger, podría proporcionar al pensamiento débil las siguientes características:

1. Fruición emancipadora del sujeto. Este afán preside la actividad hermenéutica de tal modo, que incluso se procura liberar a la propia comprensión de la Historia, de cualquier *“razón histórica”* que suponga que existe en ella un proceso de iluminación (*“Aufklärung”*) progresiva de la conciencia.
2. Anulación de la verdad. La crítica de la modernidad revela que la verdad es un valor que se diluye en la sucesión de la experiencia; la superioridad de la verdad sobre el error es un resultado de experiencias vividas; el hombre cree que puede conocer las cosas en sí mismas (tal es la verdad posible) y el conocimiento consiste en producir metáforas de tal creencia. La filosofía es *“contaminación”* de la razón y viceversa, una interpretación de la experiencia humana del nihilismo.
3. Deconstrucción de la metafísica, según la cual, el pensamiento filosófico se constituye en el *“error incierto de la Metafísica”* (Heidegger). Mediante la hermenéutica se destruye la historia de la ontología, ese esfuerzo metafísico por alcanzar un *“novum”*, nuevas formulaciones del ser, nuevos progresos en su búsqueda. La interpretación del pasado con la que se constituye el presente, es liberadora en sí misma, pero reinicia la inquietud metafísica en su lenguaje...constituye una nueva *“Aurora”*.

4. Descubrimiento de las posibilidades postmetafísicas de la tecnología. La experiencia hermenéutica trataría de evitar que el hombre se escinda entre lo que sabe de sí y lo que hace, que no esté “desarraigado”, “alienado” en la racionalidad tecnológica en que se mueve.

## LENGUAJE Y “ONTOLOGÍA DÉBIL”.

Sobre la base de lo anterior, es el momento de desarrollar lo que en el inicio de la reflexión se dijo: en la base del pensamiento débil como experiencia hermenéutica reside el lenguaje. Si las grandes categorías que justificaron el pensar moderno se han deslegitimado, (razón, verdad, historia, principios evidentes, progreso lineal) no sólo teóricamente sino también a nivel vivencial, el hombre de la modernidad tardía experimenta el nihilismo (el sentido se ha esfumado), siendo necesario de este modo explorar nuevos horizontes de posibilidades para superar este malestar. Es por ello que el lenguaje se convierte en referente de la filosofía del siglo XX; en él procura “mirar de una forma nueva y más amistoso a todo el mundo de las apariencias, de los procesos discursivos y de las formas simbólicas, y a verlos como una posible experiencia del ser” 5. (Ibidem, 14)

El mundo griego “comienza a olvidar el ser” dado que otorga un carácter prioritario al logos al considerarlo como la instancia privilegiada para acceder al conocimiento de la realidad, dado que ésta es concebida como esencialmente racional (recordemos la herencia de las ideas platónicas). Así se comienzan a desarrollar y enfatizar lenguajes y métodos generados por el logos y pertinentes de cara a una conquista epistemológica de la realidad: lenguajes matemáticos que derivarán en el método científico en el inicio de la modernidad. En este momento, el uso del método no se justifica tanto en la estructura racional de la realidad como en la garantía que éste tiene para establecer contacto con ella. Se comienza de este modo a producir una asimetría entre método y realidad, ya que se impone el primero sobre el contenido de lo real. La evidencia no reside en un conocimiento verdadero de la realidad; por el contrario, el método es el que nos presenta la certeza, al desarrollarse a partir de la razón, una vez que ésta se ha convertido en principio incontrovertible desde el cual se legitima toda construcción epistemológica. Este método que es unitario frente a la diversidad de lo real (tiranía de la razón), no procura un conocimiento verdadero de las cosas, sino que determina la relación que establecemos con el mundo, relación de tipo técnico. Vemos como la realidad se reduce a entes sobre los cuales establecemos un dominio basado en recursos técnicos (siguiendo la argumentación de Heidegger).

Ahora bien, nos podemos preguntar si es posible llegar a algo distinto de lo tematizado por la razón científica y cómo. En la práctica cotidiana el hombre no “funciona” según los requisitos de la ciencia, el hombre no necesita verificar. Vive comunicándose con entidades que no son objetivables y es el lenguaje quien las pone a su alcance. Es más, siguiendo a Gadamer, existiría una prioridad del lenguaje ordinario respecto de los lenguajes que surgen desde la razón científica. La lógica presente en el lenguaje ordinario sería previa y fundante de la lógica que atraviesa los lenguajes científicos. Esto se justificaría en el hecho de que para explicar el lenguaje científico tenemos que remitirnos al originario, que es el que le otorga el significado a aquel. No podemos decir en qué consiste el lenguaje matemático con lenguaje matemático. Por otra parte, no todo lo que está ahí, puede ser presentado por el lenguaje científico y positivo; incluso cuando se presenta algo científicamente, se estarían ocultando aspectos que sin embargo existen y experimentamos, aquellos con los que nos pone en comunicación el lenguaje ordinario. De ahí la afirmación heideggeriana de que la ciencia nos desorienta más que nos encamina a la verdadera realidad.

Ante este aparente callejón sin salida, el conocimiento sólo se podrá enfrentar desde los límites de la experiencia hermenéutica. Es significativo el esfuerzo que Vattimo hace para interpretar el "ultrahombre" de Nietzsche sobre la base de la experiencia hermenéutica en *"Más allá del Sujeto"*. El conocimiento es posible en razón de la dialéctica que se establece entre lo que se manifiesta en cuanto se manifiesta y la situación del hombre que se pregunta por aquello que se manifiesta. Esto supone que no nos preguntamos sobre algo si no tiene sentido para nosotros y que por lo que nos interpelamos no se va a manifestar como es, sino que es sometido a una interpretación bajo las propias circunstancias del sujeto. *"El mundo se experimenta dentro de los horizontes constituidos por una serie de ecos, de resonancias del lenguaje, de mensajes provenientes del pasado, de otros individuos (los otros junto a nosotros, como las otras culturas). El a priori que hace posible nuestra experiencia del mundo es Geschick, destino-envío, o Ueberlieferung, transmisión"* 6. (Ibidem, 28) Queda claramente establecido de este modo, que las circunstancias que permiten la interpretación se refieren a los significados lingüísticos, ya que sólo a partir de ellos puedo hablar del mundo y tener la posibilidad de interpelarme sobre él.

La verdad del conocimiento, de este modo, no es objetiva ni subjetiva; posee simultáneamente ambas dimensiones. Todo aparece dado en la relación sujeto-objeto en el ámbito del lenguaje. Nosotros mismos somos lenguaje y nuestra relación con el mundo es lenguaje. *"El lenguaje no es en primer lugar aquello que el individuo habla sino que es aquello por lo cual el individuo es hablado. El lenguaje obra como mediación total de la experiencia del mundo sobre todo en cuanto lugar de realización concreta el ethos común de una determinada sociedad histórica"* 7. (Vattimo, 1985, 117) Es el lenguaje el que nos remite a una determinada forma de entender la realidad, lo cultural y a tener una interpretación de la vida. Las palabras tienen una propia lógica interna que dan cuenta del mundo. El lenguaje no es medio al servicio de la razón o de un sentido. *"El evento del ser y del lenguaje, es sólo uno"* 8. (Vattimo, 1992, 70) Siguiendo con la argumentación, para poder interpretar hemos de disponer siempre de un determinado lenguaje en el que se concrete la realidad previamente. Sin esta interpretación previa no es posible ninguna cosmovisión. Aquí Vattimo siguiendo a Heidegger afirma *"que el ser-ahí tenga ya siempre, en cuanto existe, un mundo, no significa que de hecho él esté en relación actual con todas las cosas, sino que está familiarizado con un sistema de signos y significados; podríamos decir, que dispone ya siempre de un lenguaje"* 9. (Ibidem, 68) El sentido de las cosas se hace presente en el lenguaje y el hacerse presente quiere decir que la presentación es la cosa misma.

Entendemos pues el lenguaje como experiencia del mundo - Vattimo repite una y otra vez siguiendo a Gadamer, que *"el ser, que puede ser comprendido, es lenguaje"*-, ya que éste condiciona la forma como vemos el mundo, pero a su vez nuestro lenguaje está condicionado por el mundo, que se hace presente en el lenguaje, en cuanto que éste representa la presencia del mundo. Es el lenguaje el que introduce al hombre en una determinada relación con el mundo, siendo posible la existencia del mismo mundo en tanto existe lenguaje. El mundo desde este punto de vista no son las cosas, sino éstas en cuanto para nosotros tiene un determinado significado que nos viene dado. *"El acontecer del ser es, en definitiva, la transmisión o tradición, de mensajes lingüísticos"* 10. (Ibidem, 71) Se ha de añadir que el significado de las cosas no es definitivo, ya que siempre estamos abiertos a otros significados del lenguaje. La ontología hermenéutica tiene razón cuando teoriza la historia como historia del lenguaje *"pura transmisión de mensajes, o, en términos más cercanos a Nietzsche, como liberación del mundo de los símbolos. La palabra no es, ante todo, signo de un mundo independiente del lenguaje; antes y más profundamente que historia de 'cosas', la historia es historia de palabras, diálogo"* 11. (Vattimo, 1986, 38)

En base a esta argumentación podemos ver cómo en la ontología hermenéutica de Vattimo, que consideramos muy humildemente como una visión hermenéutica de Nietzsche, el Heidegger posterior a *"Ser y Tiempo"* y la ontología lingüística de Gadamer, justificarían las críticas que establece a la metafísica de la fundamentación. La teoría como dadora de sentido, es sustituida por el lenguaje, como ámbito donde el ser puede acontecer. La historia como construcción formal de la razón es sustituida por una historia que nosotros ya no controlamos, sino que es una historia viva, en la que estamos atrapados, no implicando esto un determinismo histórico; la historia de las palabras como diálogo.

Por último el pensar débil como experiencia hermenéutica, toma conciencia de los peligros ilusorios que supone el asentarse ingenuamente en principios legitimadores, sean cuales sean éstos. Por ello, se supone, siguiendo a Heidegger un pensar entre la fundamentación y el abismo, un pensamiento capaz de articularse a media luz como vía para hallar al ser consumido y debilitado, recuerdo y huella. Nosotros no dirigimos ni proyectamos desde la seguridad del pensamiento; es quizá el mundo el que nos guía y sólo en esta situación puedo comprender el manifestarse del ser.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

- Vattimo, G. 1996, *Creer que se cree*, Paidós, Barcelona.  
1985, *El fin de la modernidad*, Cátedra, Madrid.  
1986, *Las aventuras de la diferencia*, Península, Barcelona.  
1992, *Más allá del sujeto*, Paidós, Barcelona.
- Vattimo, G.  
Crespi, F. (Eds.) 1995, *El pensamiento débil*, Cátedra, Madrid.