



Vattimo y la nueva *koiné*

Víctor Samuel Rivera
Universidad Nacional Federico Villarreal

Es conocida la fórmula acuñada por Gianni Vattimo en la *Ética de la interpretación*, que la calificó de ser “la nueva *koiné*” cultural de la década de 1980. En este texto, Vattimo propuso el lenguaje de la hermenéutica como el reemplazo del rol de articuladores de los lenguajes culturales que habían jugado el estructuralismo y el marxismo en las décadas precedentes. Desde la distancia, podemos reconocer una cierta estrategia maliciosa. De un lado, Vattimo tenía en mente las entonces recientes polémicas entre la hermenéutica de Hans-Georg Gadamer y sus adversarios neokantianos, en particular Jürgen Habermas y Karl-Otto Apel. Pero es manifiesto de otra parte que Vattimo deseaba algo más: insertar como *koiné* su propia interpretación de la herencia de Gadamer, que estaba entonces acercando a un vocabulario prestado de Martin Heidegger. El turinés, sin embargo, debió haberse sentido muy perplejo al comprobar que poco después se había establecido un lenguaje hegemónico para la modernidad tardía completamente distinto del que él tenía anunciado. En 1995 apareció el conocido artículo de Ignacio Ramonet que designaría a este lenguaje social hegemónico “pensamiento único”. ¿Qué es el “pensamiento único”? A grandes rasgos, la asunción de que los lenguajes metafísicos liberales son “verdaderos” frente, por ejemplo, a los códigos marxistas o estructuralistas. Hay un punto de vista, sin embargo, desde el que es posible para la hermenéutica conservar la pretensión articuladora que Vattimo le confiriera. Para establecerlo, habrá que hacer un recorrido a partir de su fracaso como “nueva *koiné*” en la obra de Vattimo mismo.



Contra toda expectativa fundada en la *Ética de la interpretación*, fue el liberalismo y no la hermenéutica el lenguaje social de la década siguiente. De hecho, además, alcanzó un carácter como forma normativa universal un carácter perentorio como jamás antes en la historia del Occidente, excepción hecha del Cristianismo, del que aparece como la sustitución histórica. En economía se trataba del predominio de esta área de interés sobre los demás dominios de la existencia humana; en ética y política, de la imposición global de la metafísica del liberalismo y el nihilismo. A diferencia del libro de Vattimo, el ensayo de Ramonet resumió la dirección de una nueva *koiné* eficaz para la historia de los efectos, esto es, que saturó el universo social de significaciones. Durante las últimas tres décadas el programa de Ramonet cumplió el rol de normalizador kuhniano universal de los lenguajes. En este sentido, podemos decir que el “pensamiento único” se impuso como la descripción ontológica del mundo. Como nunca antes, vimos la popularización del uso social de “derechos” (que en el camino se han hecho extensivos ilimitadamente) o la descripción del mundo como “globalización”, que es singularmente un fenómeno económico-informático. Si vemos esto en términos de ontología, la ontología del mundo actual diverge en mucho de la hermenéutica. El liberalismo es su adversario cultural más fundamental. El liberalismo unifica, simplifica, homogeniza. No podría ser de otro modo pues, como dice Vattimo refiriéndose a los “liberales de izquierda”, estos “apelan al siglo XVIII”. Nada más extraño a la hermenéutica.

El lector cientista político puede resultar inquieto ante la expresión “liberalismo” tal y como la usamos. Es una cuestión técnica que el liberalismo puede definirse de muchas maneras, que tiene fuentes diversas y que hay escuelas contrarias de liberalismo. El lector hermeneuta comprende que nos ocupamos del



liberalismo como una descripción abreviada de ciertos rasgos conceptuales que no interesan sino por su carácter de herencia efectual, esto es, por su significado en la historia de los efectos. Nuestra procedencia nacional nos fuerza a citar a un filósofo peruano que ha articulado un conjunto de ensayos redactados alrededor de 1995, esto es, la fecha del famoso texto de Ramonet sobre el “pensamiento único”. En referencia a nuestro tema, su texto interesa como prueba sociológica de por qué no debe resultar conflictivo para el lector adoptar la expresión “liberalismo” aun y a pesar de la cuestión técnica antes anotada. El argumento central de Giusti apunta, como una definición ostensiva, que el liberalismo es el horizonte de comprensión (y, por lo tanto, de significados políticos) de esta época. El autor remite a la experiencia social de “la marcha triunfal del liberalismo en el mundo entero”. Estamos de acuerdo con Giusti en que con “liberalismo” se trataría de un horizonte precomprensivo de la modernidad tardía; en este caso de un lugar común lógico práctico. Pero Giusti parece concluir de ello que no sería posible pensar desde el margen de lo que ese término significa y que, por ello, éste tendría una carga normativa pues –agrega el autor– “no puede ser *problematizado*”. Es un hecho fáctico que sí se lo problematiza, tanto socialmente como desde la filosofía. En realidad los hechos lo desmienten, y esta carga en alguna medida excluye al pensador, y también al disidente del margen (esto es, lo retira del “mundo”) pues, ¿quién problematiza lo que no se puede problematizar? Pero, ¿no es este proceder una descripción de la esencia del mundo? Su descripción nos recuerda el *Welt* (el mundo, el mundo burgués) de la Analítica de *Sein und Zeit*, un mundo del que no es posible escapar y que, en algún sentido razonable, es el mundo verdadero.

Si somos fieles a los presupuestos conceptuales de la hermenéutica de Vattimo, la vigencia del lenguaje liberal no puede diagnosticarse como un mero acontecer social, como un fenómeno a estudiar “objetivamente” por las ciencias



sociales, la politología o la historia conceptual reciente, por ejemplo. Su significado es referido al horizonte más fundamental por la pregunta por el acontecer, esto es, la ontología del mundo fáctico. El talante de los discursos nihilistas de instalarse en una “marcha triunfal” no es tan desquiciado como aparece. Su vigencia en la historia de los efectos es una cuestión de ontología. En este sentido, la concepción de la hermenéutica ofrecida por Vattimo es fundamental para la articulación ontológica de los lenguajes nihilistas y liberales la lectura heideggeriana del concepto de “posmodernidad”. El autor singularmente se hizo cargo de esto de manera peculiar en 1985 para describir su propio lenguaje en los ensayos de *El fin de la modernidad*. El contexto es una búsqueda de consolidación de la *koiné*, que parecía acoger bien un término que luego muy pronto rechazarían los especialistas para el ámbito de los lenguajes sociales, justamente. La hermenéutica aparece entonces como el lenguaje conceptual de un tiempo histórico determinado, que es el de la metafísica cumplida, del final de la historia de la metafísica, a la que se califica –siguiendo líneas generales trazadas antes por Jean François Lyotard- como “posmodernidad”.

El eje central en la argumentación de Vattimo es la idea de que la comprensión de la modernidad debe focalizarse en la noción de “historia”, la historia en que la modernidad tiene su final. Se trata, como es evidente, de “historia” como una noción específicamente moderna, como opuesta y diferenciada al concepto de lo histórico en experiencias premodernas o posmodernas, en el sentido marcado de un cambio en la noción misma de la experiencia del tiempo. En la medida en que asociamos esto aquí con la idea de una *koiné* y, por lo mismo, con las prácticas sociales del lenguaje, se trata del concepto de historia en la modernidad política como, por ejemplo, lo ha elaborado en periodo análogo el historiador hermeneuta Reinhart Koselleck en *Futuro*,



pasado, por ejemplo. Si estamos en lo correcto, la hermenéutica ya no aparece como el lenguaje cultural o social de la época (en curso), sino como la interpretación filosófica más plausible para describir la experiencia del fin de la historia, que es también el acontecer político de una etapa terminal del mundo moderno o el nihilismo. Según esta lectura, el fin de la modernidad o el nihilismo como nuestra situación hermenéutica tendría por característica esencial la disolución del concepto de historia. En *El fin de la modernidad* Vattimo fusiona aquí dos improntas reconocibles, la del Heidegger de la *Kehre* y la del Lyotard de *La Condition Postmoderne*. Veamos esto con algo de detalle.

De Heidegger procede la idea de que el pensar de la actualidad ha devenido en los lenguajes sociales nihilistas o liberales en la medida en que éstos expresan el acontecer mismo de la metafísica, en particular la metafísica moderna. Ésta se habría devenido en su plenitud a través del mundo tecnológico, en el que la subjetividad somete el ente a costa de la pérdida del sentido. Los lenguajes sociales de la modernidad cumplida serían el cumplimiento mismo, la esencia de la verdad de este tiempo que se cumple en que, hablando sobre el Ser, han terminado por extremar una tendencia interna en que la experiencia de ese Ser (lo más importante) se ha vuelto insignificante. No requiere prueba que de Lyotard procede otra idea básica para entender la “posmodernidad” en Vattimo: el lenguaje de la metafísica habría tenido una historia continua, en este caso como incesante búsqueda del sentido a través de la filosofía, hasta que esta continuidad, entre otras cosas, se habría visto atravesada por discontinuidades irreparables. Es suficientemente conocida la fórmula del “fin de los metarrelatos”. La unidad del pensamiento metafísico se ha hecho insostenible por razones históricas, que tienen relación con la experiencia de lo que, en lenguaje gadameriano, podemos llamar “la historia de los efectos”. Lyotard, haciendo eco de Theodor Adorno, se refiere a



la repugnancia moral de los campos de concentración en la Segunda Guerra Mundial, pero es más sencillo recurrir ahora a referencias más patentes, como la catástrofe ecológica, innegablemente una consecuencia efectual de los metarrelatos modernos. Vattimo integra ambas fuentes en la idea de la experiencia del fin de la modernidad como “poshistoria”, una expresión vigente aún en el arsenal conceptual de nuestro autor.

El fin de la historia y el de la metafísica coinciden en la historia efectual, que se traduce en lenguajes en que lo más importante es también lo más obvio, lo más banal. Como es sabido, la metafísica tradicional es por definición el pensamiento de lo más fundamental, del Ser. La idea es que con el despliegue de la metafísica del Ser ya no queda nada, con lo que Vattimo considera que se repite la frase de Nietzsche de que ya “no hay hechos, sino interpretaciones”. En este sentido, la plausibilidad de la hermenéutica debe ser entendida como la comprensión de una época histórica, una época que viene signada por el éxito extremado y limítrofe de la historia de la metafísica occidental. Aquí es la metafísica y sus transcripciones en términos de lenguaje lo que es vigente, en tanto ésta llega a su final y, en la retórica del caso, se convierte en verdad cumplida. El mundo de la metafísica es el *Ge-Stell*, el mundo tecnológico según Heidegger, cuya plenitud es coextensa con su verdad: el nihilismo. Con este análisis, resulta que el carácter *koiné* de la hermenéutica se sobrepone, se traslapa sobre los lenguajes públicos, cuya relación con ellos pasa, de ser una descripción sociológica, a señalar una interpretación filosófica de la época histórica que da lugar a la *koiné* liberal y que, por ende, puede reclamar la adhesión de los lectores por encima y a pesar de la vigencia de un lenguaje social “moderno”, el del liberalismo, por ejemplo. Como podemos intuir ya, la hermenéutica, pero más certeramente la hermenéutica de Vattimo con sus elementos heideggerianos, adquiere el *status* de una ontología, de una filosofía



primera de la sociología liberal, que la comprende en términos de la historia de la metafísica. Reconocer el cumplimiento de esta metafísica en los lenguajes sociales nihilistas y liberales del “pensamiento único” no es a estas alturas una dificultad muy grande.

Si estamos en lo correcto, la hermenéutica habría devenido en la ontología del lenguaje de la posthistoria, que sería también el lenguaje *koiné* del pensamiento único, a saber, las herramientas de la historia efectual del Occidente político. En realidad esta posición es bastante más razonable que la presunción de tener una *koiné*: Si la posmodernidad requiere del lenguaje de la hermenéutica no es por su efectividad social, sino por su significado para instalar la comprensión humana en un mundo cuyo lenguaje debe, más bien, reconocerse en la experiencia de la modernidad como el acontecer de un final, del final de la Historia, y más en particular de la historia de Occidente. Es notorio que esta idea del final de la Historia es efectiva y sensible para un auditorio que está dispuesto a aceptar el predominio hegemónico de un “pensamiento único”. La experiencia del fin de la Historia es también la del pensamiento único. Con esta estrategia, el fin de la Historia adopta como propio el lenguaje social del fin de la metafísica, que se vería en consecuencia como la *koiné* del *Ge-Stell*. Pero, ¿puede el lenguaje *koiné* pensar por sí mismo su situación de *koiné*? ¿No se requiere de otro lenguaje, más fundamental, que sea capaz de pensarlo? Allí, pues, la tarea de la hermenéutica.