

“Fijarse en la voz”: La hermenéutica entre nihilismo y religiosidad en Pareyson y Vattimo

María José Rossi*

*Por el contrario, los jardines de letras,
los escribirá y plantará probablemente como una diversión;
y cuando escribe, atesora medios de recordar para la edad del olvido,
cuando llegue, y para todo aquel que siga las mismas huellas
(Platón, Fedro, 276 d)*

Este trabajo va a internarse en las profundidades de la voz y en los espectros de la escritura. Y lo hará recorriendo la secreta filiación —perturbadora, conflictiva, como toda filiación— entre Vattimo (1936) y Pareyson (1918-1991). En efecto, en sus últimos años, el discípulo vuelve sobre las huellas de su maestro¹; pero no lo hará con ánimo apologético sino para mitigar —y a la vez prolongar— el efecto de su portentosa voz. Pareyson fue, de hecho, el maestro de ‘todos’². Buena parte de su legado lo constituyen las lecciones pronunciadas en diversas universidades italianas: Pavia, Torino, Nápoles; lecciones cuyo registro sobrevive, en buena medida, como testimonia Francesco Tomatis, gracias a las anotaciones de los oyentes, a los trazos fragmentarios que han querido guardarlo en la memoria.

Al volver sobre esas huellas escritas, Vattimo busca —en consonancia con el espíritu general de toda su filosofía— contrarrestar una tendencia que se hizo sólida a lo largo de la tradición occidental, de acuerdo con la estimulante tesis de Derrida: conferir omnipotencia a lo inmaterial y autoridad a la Voz. De ese modo, intenta subvertir la jerarquía: con la muerte del fundamento, del logos (Dios, la Verdad, la Ley), la escritura se declara en estado de orfandad y los hijos dispersan, dilapidan y también disputan, alegremente, la herencia paterna. Festín interminable, pues con los restos ya no pretenden remedar la unidad. Lo que de ello resulta es una forma de teología, o mejor, de religiosidad que, al volverse sobre las huellas —materialidad que es evidencia de lo ausente—, está más cerca de la *pietas* que de la devoción. En ello, la hermenéutica se constituye en auténtica mediadora: es quien —como la figura de Eros, como de la Hermes— transforma el legado escritural en verdadero evento narrativo. El

* majorossi@hotmail.com

¹ Vattimo ha dedicado su penúltimo seminario como profesor ordinario de la Universidad de Torino, a su maestro Pareyson con la lectura del texto *Ontología della libertà*, en el segundo cuatrimestre del periodo lectivo 2007-2008.

² Entre 1952 al 1988, Pareyson enseña Estética y Filosofía teórica en la *Università degli Studi di Torino*, sucediendo a Augusto Guzzo; entre sus alumnos se encontraban Valerio Verra, Umberto Eco, Gianni Vattimo y Sergio Givone, entre otros numerosos pensadores italianos.

auténtico acontecimiento religioso para Vattimo se juega aquí: en la historia de las interpretaciones.

Una temprana formulación de la fenomenología de la escritura y la voz la encontramos en la certeza sensible de Hegel, en la que se nos dice que, apenas el ‘aquí’ y el ‘ahora’ pretenden fijarse por escrito, quedan desmentidos en su verdad: *lo que* se fija se transpone en una dimensión destinada a invertir el simple ‘aquí y ahora’ de la proposición, y *el que* se fija (en ese excedente) descubre la inanidad del momento y la universalidad del lenguaje: “A la pregunta de *¿qué es el ahora?* contestaremos, pues, por ejemplo: *el ahora es la noche*. Para examinar la verdad de esta certeza sensible, bastará un simple intento. Escribiremos esta verdad; una verdad nada pierde con ser puesta por escrito, como no pierde nada tampoco con ser conservada. Pero si *ahora, este mediodía* revisamos esta verdad escrita, no tendremos más remedio que decir que dicha verdad ha quedado ya vacía” (FE, p. 64).

El requisito para no quedar *fijado* en la etapa de la pura evanescencia, es *fijarse* a la letra, amarrarse fuertemente a lo que, inadvertidamente primero, conscientemente después —en eso consiste el *saber*— va a invertir el estatuto de lo vivido en el primer estadio de la experiencia. Por eso la voz, cuando quiere perdurar y transponerse, transmutarse, debe fijarse por escrito. Lo singular se universaliza en el lenguaje y su escurridiza realidad se detiene en la escritura.

(El dios del A.T. así lo comprendió, o así lo comprendieron quienes escucharon esa voz. Y la voz se quedó entre nosotros, habitó entre nosotros, y así surgió lo que habría de prolongarla en el tiempo. Se hizo carne y se hizo agua. Fue primero voz, luego palabra, grito y marca. Pero es la marca la que la hace historia y la trasciende).

En la filosofía, la voz ha tenido un destino similar al que marcarse su derrotero en la religión o en las religiones. Por eso, en su momento fundacional, encontramos sólo voces: las de algunos sofistas, la de Sócrates. Luego vendrían los jardines de letras. La hermenéutica se constituyó para atravesar esos jardines, para reavivar voz en la letra, para prolongarla y mitigarla, para distorsionarla.

Pareyson en Vattimo

Vattimo sigue a Pareyson en su concepción de la religiosidad como evento narrativo. Pero a diferencia del maestro —que se refiere a Dios en términos positivos, es decir, dando por

descontada su existencia— esta eventualidad asume la forma del nihilismo: una complicidad esencial hace solidarias entre sí religión y nihilismo, y su soldadura, que parece impensable, sólo es posible por mediación de la interpretación, *alma mater* de la hermenéutica.

Esta íntima vinculación ha cobrado fuerza en el pensamiento del filósofo turinés en el curso de los últimos años. Si los primeros están dedicados a demostrar la relación entre filosofía y nihilismo —periodo al que pertenecen, fundamentalmente, *Pensiero debole* (1983), *La fine Della modernità* (1985), *La società trasparente* (1989), *Nichilismo ed emancipazione* (2003)—, los que le siguen empalman estas reflexiones con la cuestión de la religiosidad, sobre todo la judeocristiana, como en *Credere di credere* (1996) *Dopo la cristianità* (2002), *Il futuro della religione* (2005). Con lo cual parecen delinarse dos periodos en la reflexión filosófica de Vattimo: el primero, dedicado a desentrañar el destino de la filosofía cuando el nihilismo se consuma, desemboca en el *pensiero debole*; luego será el turno de la religión y, asociada a ambas, el de la hermenéutica, que en realidad recorre ambos periodos como su hilo conductor. Vamos a desarrollar brevemente la primera para centrarnos luego en la que nos ocupa: aquella que destaca la íntima relación entre religiosidad, tradición escrita y hermenéutica.

La reducción de la filosofía a nihilismo se da cuando esta es concebida como pura transmisión de relatos. En ese sentido, Vattimo señala, en *La fine della modernità*, que el nihilismo hace su aparición cuando el fundamento fuerte del ser —llámese Idea, Dios, Razón— queda refutado, *debilitado*, cuando le llega la hora de la sombra más corta. A partir de ese momento, la filosofía deja de lado sus pretensiones de verdad para pasar a ser reenvío e interpretación. Por eso, una vez restablecido de la enfermedad metafísica —que es la enfermedad que se contrae cada vez que se postula que hay fundamento)— lo que cabe al pensamiento es *resignar* la tradición.

Vattimo juega aquí con el doble sentido a que alude la palabra: aceptación y distorsión: ya que no es posible escapar de la tradición metafísica —ello implicaría renegar de lo que somos, de lo que nos constituye— lo que queda es volver a ella pero re-significando su pesada carga ontológica volviéndola más ligera, liviana. A lo que esta aceptación conduce es a una alegre y desembarazada atribución de nuevas significaciones hacia lo que nos ha sido legado. Lejos de toda resignación pasiva o fatalista es, por el contrario, un piadoso guardar memoria y rememorar lo que ha sido enviado a través de sus huellas.

Evento y memoria

Con la religión sucede algo parecido: desde el momento en que se afirma que no hay un fundamento fuerte del ser, Dios pierde sus prerrogativas; ya no le caben los predicados que lo sindicaban como lo absoluto, lo perfecto o lo todopoderoso. Su existencia es dada cuando se lo *pronuncia*, es aquello con cuyo nombre se con-funde. Sin embargo, este nihilismo, lejos de conducir a una existencia opaca y sin-sentido, es condición de posibilidad de la libertad. Libertad que al deshacerse del lastre del fundamento, se presenta como desprejuiciada y gozosa apertura de posibilidades.

No es difícil hallar en Pareyson esta noción de que la libertad verdadera y propia solo puede darse sobre este fondo de nulidad: “Un evento, por tanto, no procede más que de la nada, y en ello reside su libertad, más aún: la libertad” (2000, p. 31). Ello dota al evento de sus características fundamentales: la imprevisibilidad, la irrevocabilidad. De ahí que sobrevenga de manera inesperada, tomando por sorpresa al desprevenido; como un puro surgir o una explosión, es —como en Kant—la interrupción de una serie: cesura, corte, fisura. Como todo lo que estremece, es una pura irrupción, “una especie de descarga, de arrebató, de ímpetu” (p. 30).

La irrevocabilidad de todo evento lleva no obstante consigo la posibilidad de su reingreso en la nada. Nacer y morir, allí mismo, desde donde irrumpen, parece ser el destino de los actos libres. Sin embargo, hay una morada en la que se inscriben y se preservan las fugitivas y decisivas consecuencias de la libertad: “La irrevocabilidad de los actos libres tiene como sede la memoria” (p. 34). También Hegel —que, como señaláramos, notó que era preciso anclarse a la letra para no disolverse en la inanidad del instante—había reservado este lugar a la memoria, vía de acceso al lenguaje, a la permanencia³. Pero ella, que está destinada a conservar y custodiar —por eso es arca y archivo— también oculta y esconde: es supresión, cementerio, tumba. No sólo con la voz se extingue el animal; no sólo el grito es anticipación de su muerte: la memoria, en su selectividad también, para Pareyson, hace olvidar (Cf., 2000, p. 34).

Vemos aquí anticipadas las figuras de la re-signación que tendrá lugar en el pensamiento posmetafísico. Si la tradición es permanentemente re-significada, ello se debe a la ambigua condición de la memoria, que jamás custodia sin suprimir y sin, al mismo tiempo, hacer proliferar, sin hacerse palabra articulada. La narratividad se convierte así en momento constituyente del evento, en momento ineludible del anuncio. Por eso, el hecho eventual por exce-

³ Cf. Agamben, “Quinta gironata”, en *Il linguaggio e la morte*, Torino, Einaudi, 2008.

lencia, el hecho salvífico —irrevocable, imprevisible, irrupción pura — no puede no narrarse: “Es siempre cuestión de libertad, sea de libertad humana, sea de libertad originaria. Por otra parte, este acontecimiento no se puede sino narrar... Y si este acontecimiento no se puede sino narrar, esto es porque, justamente, es un acontecimiento, es decir, un ejercicio de libertad. La libertad en acto se ofrece solamente a la narración, al mito, no a la argumentación filosófica entendida como sistemática” (Pareyson, 2000, p. 27-28).

Con ello la hermenéutica —lejos de la imagen del servidor Hermes, personaje secundario en deuda perpetua con la voz del Padre, con la que engañosamente ha querido asociarlo la tradición— se convierte para Pareyson en un ejercicio necesario, y consiste en la comprensión de los significados que se inscriben en la memoria a través de los textos. Esta comprensión asume la forma de un encuentro inagotable, porque los puntos de vista a partir de los cuales la persona sintoniza simpáticamente con el texto, son infinitos (Cf., 1988, p. 140-41). Si la memoria es custodia mortífera del evento, la hermenéutica es el vital hacer resplandecer de los significados hospedados en ella, la potencia del pensamiento.

La religión como evento narrativo

“...el Dios reencontrado en la posmodernidad posmetafísica es *solamente* el Dios del libro: no sólo en el sentido subjetivo del genitivo, el autor de la revelación bíblica, sino también en el sentido objetivo: el Dios que se nos da sólo en el libro, que no ‘existe’ como una realidad ‘objetiva’ fuera del anuncio de la salvación...” (Vattimo, 2004, p. 16). A diferencia del maestro, la religiosidad implica, para Vattimo, la creencia en una divinidad en la medida en que ella se nos da, se nos transmite, se envía, a través de textos. Lo que se ha vertido en ellos es *lo oído* que quiere preservarse en la letra. Por eso de la existencia de Dios nada podemos asegurar, salvo aquella que se prolonga en la (a)morosa transmisión de los mensajes cuya morada es el Libro. Y no es poco. El Dios de Vattimo es el Dios que perdura en los textos escritos por los hombres, que se trasvasa en los vasos comunicantes de otros textos, y que así disuelto y redimido, conforma la trascendencia misma. Dios no es trascendente porque está en lo alto separado de los hombres: la divinidad trascendente es la que se despliega en la historia comprendida por los relatos que se transmiten, se leen y se interpretan con respeto. Es por eso que la historia de la salvación —que hace que la interpretación *sea*— *acontece* o sólo *se da* como historia de la interpretación (p. 76).

La hermenéutica deja con ello de ser simple comentario, reproducción o explicación de un texto para pasar a ser instancia *productiva*. Ello se ubica en línea con el pensamiento

posmetafísico: si de acuerdo con una metafísica del ser como presencia, el ‘hecho’ es lo importante, el texto asume una posición secundaria y parásita con respecto a él y la interpretación queda entonces relegada al rol pedagógico de la explicación. Vattimo invierte esta jerarquía, aunque no reasignando a la hermenéutica los caracteres fuertes de la metafísica —eso sería simple inversión— sino concibiéndola como respuesta a un mensaje, es decir, como lectura, reenvío, connotación disolutiva.

De ahí que la salvación se constituya en *evento* por la interpretación. Ello mitiga además la carga pesada del Dios trascendente: su perdurar en la letra del dios ha hecho posible su secularización y amortiguado la violencia inherente a la trascendencia.

Fuera del libro, de la letra, de los textos —signos de *pietas* y de respeto humano— el Dios de lo alto, para Vattimo, es violencia. Por eso, cuando la Voz calla, florecen los jardines. Los jardines de letras.

REFERENCIAS

Giorgio AGAMBEN, *Il linguaggio e a morte*, Torino, Einaudi, 2008.

G. W. F. HEGEL, *Fenomenología del Espíritu*, México, FCE, 1966.

Luigi PAREYSON, *Ontología della libertà*, Torino, Einaudi, 2000.

Luigi PAREYSON, *Filosofia dell'interpretazione*. Torino, Rosenberg & Sellier, 1988.

Gianni VATTIMO *Dopo la cristianità*, Milano, Garzanti, 2002 [trad. cast. de C. Revilla: *Después de la cristiandad: por un cristianismo no religioso*. Buenos Aires, Paidós, 2004].

Gianni VATTIMO, *La fine della modernità*, Milano, Garzanti, 1985 [trad. cast. de A. Bixio: *El fin de la modernidad*, Barcelona, Planeta – Agostini, 1994].