
LAS RAÍCES HEIDEGGERIANAS
DE LA «ONTOLOGÍA DEL DECLINAR»
DE GIANNI VATTIMO

Fabrizio Acciari

Nuestro intento en este trabajo es contribuir con la tarea de esclarecer la génesis y las razones del llamado «pensamiento débil» de Gianni Vattimo a partir de la lectura que este lleva a cabo de la trayectoria de pensamiento de Heidegger. En particular se tratará de entender en qué sentido la ontología hermenéutica heideggeriana posee una esencial «vocación nihilista», pues, en efecto, según Vattimo, la superación de una concepción metafísica del ser requiere ser planteada en términos de una «debilitación» del ser mismo, lo cual sería un resultado implícito en el pensamiento del *Ereignis* del último Heidegger.

Para enfocar el punto en que se engarzan la ontología hermenéutica heideggeriana y la propuesta de Vattimo del nihilismo como «nuestra única chance», dedemos seguir paso a paso la interpretación que Vattimo formula del pensamiento de Heidegger en su conjunto, tanto en *Essere, storia e linguaggio in Heidegger*¹ como en *Introducción a Heidegger*. En efecto, el diálogo de Vattimo con Heidegger —una constante en toda su producción— hace referencia continuamente a las conclusiones logradas en aquellos textos, y en particular en el primero. Sin embargo, no es aquí posible dar cuenta detalladamente

de esta interpretación; por lo tanto, nos limitaremos a indicar dos elementos (los más importantes en nuestra opinión): el concepto del ser-para-la-muerte, y la idea de que el ser, en cuanto evento,² solo puede comprenderse desde adentro de sus aperturas históricas. Esto será el contenido de la primera parte del artículo. En la segunda parte se propondrán algunas observaciones críticas acerca de la interpretación vattimiana de estos dos elementos. Finalmente, en la tercera parte, se señalará el desarrollo de los mismos en el contexto de la «ontología del declinar», si bien es cierto que por medio de una simple «muestra» de los escritos de Vattimo posteriores a los años ochenta.

En todo caso, nuestra labor solo tiene la pretensión de formular una hipótesis de trabajo para una investigación posterior de mayor consistencia.

1. El concepto de «ser-para-la-muerte» y el nexo entre el evento y sus aperturas en *Essere, storia e linguaggio in Heidegger*

1.1. Destrucción del historicismo y fundación de la ontología en *Sein und Zeit*

El pensamiento de Heidegger reivindica un significado decisivo respecto de la situación actual y del destino de la filosofía y, en cierto sentido, de la humanidad misma.³ ¿En qué consiste este significado de «vuelta histórica» que el pensamiento heideggeriano pretende? Según Vattimo, Heidegger ofrece una contribución específica al precisar el concepto de hermenéutica y, por lo tanto, de historiografía, pero no simplemente en cuanto reconoce el carácter de diálogo del conocimiento histórico, sino por fundamentarlo antológicamente.⁴ El itinerario heideggeriano, entonces, debería entenderse como tránsito del historicismo a una ontología hermenéutica en un marco de continuidad sustancial, pues Vattimo insiste, una y otra vez, sobre la

interpretación de la *Kebre* como «desarrollo» (en lugar de «ruptura») y «radicalización» (hacia lo originario) de las premisas de *Sein und Zeit*.

1.2. El problema de la vida y de la historia

Como es sabido, el móvil de *Sein und Zeit* es el replanteamiento del problema del ser. Heidegger llega al convencimiento de la necesidad de esta reproposición, y lo hace a partir del problema de la vida y su historicidad: «[...] es precisamente el fenómeno de la historicidad y de la “vida” lo que impone el replanteo del problema del ser.⁶ Vida e historia no se dejan pensar dentro de las categorías metafísicas tradicionales, sino que nos obligan a poner en tela de juicio tales categorías. En términos de *Sein und Zeit*, significa el cuestionamiento de la concepción del ser como *Vorhandenheit*, como «estar-ahí», que domina la problemática metafísica desde un comienzo.

1.3. «Ser-para-la-muerte» y temporeidad⁷

Para tomar en serio la historicidad del hombre, entonces, es preciso enfocar el sentido del ser en su relación con el tiempo. El centro de la especulación heideggeriana sobre la temporeidad, es decir, sobre el tiempo originario en contraposición a la visión vulgar del tiempo radica, según Vattimo, en el concepto de «estar vuelto hacia la muerte» —o simplemente «ser-para-la-muerte»— y, por lo tanto, en el concepto de «resolución precursora». Con el fenómeno de la resolución precursora, que confiere realidad *existentiva* al mero proyecto existencial de un modo propio de ser-para-la-muerte, Heidegger considera haber encontrado la llave para iluminar el concepto originario de tiempo, pues pasado, presente y futuro se temporizan

solo en el momento de la resolución como dimensiones del desplegarse de la apertura abierta por ella misma.

Por otro lado, si la resolución precursora no acontece «en el tiempo», sino que lo abre; si «la temporeidad no es, sino que se temporiza»,⁸ resulta obviamente impropcedente una representación lineal del tiempo originario como serie de instantes que simplemente «están ahí». Pero esta representación no originaria del tiempo está en la base de la visión historicista de la historia; precisamente, en la «destrucción del historicismo», Vattimo lee uno de los principales (y definitivos) resultados de *Sein und Zeit*, especialmente en el capítulo dedicado al tema de la historicidad.⁹ Finalmente, según Vattimo, la destrucción de la visión historicista de la historia representa todavía un resultado solo negativo; por lo tanto, insuficiente.¹⁰

1.4. La función «positiva» de la muerte: nihilidad y fundación de la ontología

La necesidad de que la fundamentación de la historia en la temporeidad, llevada a cabo en la segunda sección de *Sein und Zeit*, venga ulteriormente desarrollada se puede formular así: debido a que la resolución en la que la temporeidad, ante todo, se temporiza no se define por su relación con la historia (como sería en una perspectiva historicista), ya que primero ella abre y fundamenta toda relación histórica, ¿es posible indicar otra «relación» que la fundamente y la defina?¹¹

La respuesta a esta pregunta, según Vattimo, hay que buscarla en el nexo entre ser-para-la-muerte y carácter ontológico del *Dasein*, que «está en relación con el ser, sólo en cuanto es constitutivamente relación con su propio fin».¹²

En efecto, el *Dasein* es ontológico (relación de ser con el ser) porque es *apertura* en la que la verdad se ilumina y los entes vienen al ser. Sin embargo, abre el mundo y, en general, es *aperiente* en tanto que se proyecta hacia la muerte en sentido propio, pues solo el adelantarse auténticamente resuelto le permite volver hacia las posibilidades fácticas y tener una situación, como el análisis de la temporeidad ha puesto en claro. Por ello, Heidegger puede decir que la resolución precursora nos lleva al concepto último y fundamental de la verdad: «Con la resolución se ha alcanzado ahora esta verdad que, a fuerza de propia, es la más originaria del *Dasein*».¹¹

Lo que aquí se anuncia, en palabras de Vattimo, es una suerte de «teoría apofántica de la nihilidad», pues, precisamente, la nihilidad de la que el *Dasein* está «enteramente impregnado»,¹² en tanto que finito, es lo que constituye su carácter ontológico: «[...] el *Dasein* es originariamente ontológico, es decir, es relación con el ser, precisamente en cuanto es relación con la negatividad y la nada [...]. [La] resolución está constituida originariamente por su relación con la nihilidad».¹³

Una vez aclarado, precisa Vattimo, que la nihilidad así descubierta no ha de pensarse como privación ni como momento dialéctico¹⁴ se trata de caer en la cuenta de cómo esta relación con la nihilidad, paradójicamente, le abre paso a un nuevo planteamiento del discurso sobre el ser. Pero para esto, también hay que evitar pensar la nihilidad en términos de experiencia del «límite que, precisamente por ser tal, remita más allá de sí, al ser»,¹⁵ pues la apertura al ser no acontece (según otro esquema más o menos dialéctico) como paso del negativo al positivo, del finito al infinito, del límite a lo ilimitado, sino «dentro» de la finitud del *Dasein*, coincidiendo con ella: «La finitud del *Dasein* se define y se delimita por sí misma».¹⁶ Precisamente, esta suerte de autosuficiencia (en lugar que deficiencia) de la finitud, lejos

de sellar la imposibilidad de cualquier discurso sobre el ser, es lo que permite plantearlo en términos nuevos. Desde este punto de vista, advierte Vattimo, hay que dejar atrás acostumbrados esquemas de pensamiento y desligar por completo la idea de finitud de la idea de negatividad; el *Dasein* abre un mundo y la verdad solamente porque es finito; por lo tanto,

Su finitud coincide con su naturaleza ontológica, ya que *hay ser*, precisamente en aquel proyecto arrojado que es el *Dasein* y en el que se instituyen mundos históricos, *La no identidad entre finitud y negatividad*, que representa uno de los resultados más válidos del pensamiento existencialista en general, [...] en el pensamiento de Heidegger desempeña un *papel central*, con una acentuación fuertemente ontológica.¹⁹

En conclusión, sostiene Vattimo, la elaboración «positiva» de la finitud constituye la base para la fundación de la ontología heideggeriana en cuanto representa el hilo conductor —si bien implícito— del «proyecto del ser» que sostiene todo *Sein und Zeit*. La obra sucesiva de Heidegger desarrollarás explícitamente este proyecto del sentido del ser, pero sus bases ya están sentadas y se dejan delinear desde ahora.

1.5. La ontología se torna hermenéutica: el nexo entre el evento y sus aperturas

Se podría preguntar si la relación recién encontrada entre finitud, nihilidad y ontología no signifique, en último término, la simple identificación entre ser y nada. Efectivamente, esta identificación es válida para Heidegger, pero en un sentido determinado nos advierte Vattimo que no se trata de la

simple reducción del ser a la nada o viceversa,²⁰ para explicarlo, Vattimo nos señala una sección muy importante de *Was ist Metaphysik?*: «El ser y la nada van juntos; pero no porque ambos coincidan en su inmediatez e indeterminación [...], sino que el ser es, por esencia (*im Wesen*), finito (*endlich*), y solamente se patentiza en la trascendencia del *Dasein* que sobrenada en la nada». ²¹ Así interpreta Vattimo estas líneas:

Lo que Heidegger aquí llama finitud del ser, con un término que no volverá a emplear en las obras sucesivas, es aquel carácter constitutivo del ser por el que éste se revela (*sich offenbart*) solo en las "aperturas" finitas dentro de las que el mundo se ilumina. El ser no es algo que esté más allá de sus aperturas, y el *sich offenbart* debe entenderse como un "se abre" o "se manifiesta" que no supone un ser dado de alguna manera antes o fuera de esta manifestación. ²²

Vale decir: desde el punto de vista de la metafísica, el ser tiene autonomía y consistencia en cuanto «está ahí», en cuanto subsiste en la presencia; en cambio, desde la perspectiva de la nueva ontología que Heidegger plantea, el ser es el iluminarse de las aperturas en las que los entes llegan a ser; por lo tanto, coincide con aquellas mismas aperturas. Se ha dicho «coincide», pero solo en el sentido en que cada vez el ser da lugar a distintos ámbitos históricos; así es como —en ellos— se manifiesta. El ser no se identifica, entonces, con la totalidad de los entes, sino con el acontecer del horizonte en el que aparecen.

En todo esto, Vattimo ve el primero, pero claro anuncio de dos importantes caracteres de la sucesiva especulación heideggeriana, a saber, la concepción del ser como evento y el carácter hermenéutico de la nueva ontología. Explica Vattimo respecto del primero:

[...] aquella "finitud" del ser de la que Heidegger habla solo en la citada página de *Was ist Metaphysik?* no es otra cosa sino su constitutiva eventualidad. El ser "es" [...] sólo en cuanto es iluminación de ámbitos cada vez distintos y particulares. No es nada que esté "más allá" o "debajo" de estas manifestaciones: *Sein und Zeit* ha hecho imposible ya toda ulterior visión óntica del ser. La nihilidad es constitutiva del ser en tanto que éste es constitutivamente eventualidad.²⁵

Y respecto del segundo:

Desde ahora, en efecto, queda claro que la ontología se realizará sólo como elucidación, desde dentro, de las aperturas en las que el ser se manifiesta; no de los contenidos ónticos del mundo, sino de la mundaneidad como tal [...]. La ontología, en su más hondo significado, se torna hermenéutica, en el sentido en que el discurso sobre el ser siempre es exégesis y elucidación de aquella manifestación del ser en la que cada uno se encuentra desde siempre ya arrojado. Bastará con que Heidegger, a través de su reflexión ulterior, precise el alcance del lenguaje.²⁶

2. Algunas observaciones críticas sobre *Essere, storia e linguaggio in Heidegger*

El desarrollo reciente del pensamiento de Vattimo es generalmente conocido según la etiqueta de «pensamiento débil»; el mismo Vattimo, alrededor de 1980, introdujo la expresión «ontología del declinar» para indicar su perspectiva filosófica, es decir, una ontología que contraponen el concepto de ser como «débil», algo que nace, madura y muere, al concepto de ser como fuerza, estabilidad, eternidad, que caracterizaría la tradición metafísica occidental.

Para comprender el paso de la primera fase, que en cierto sentido podríamos llamar de «observancia» heideggeriana a la «ontología del declinar», pues este es el objetivo que nos hemos propuesto, es oportuno volver a considerar desde un punto de vista crítico los dos elementos que hemos destacado en la interpretación que se sustenta en *Essere, storia e linguaggio in Heidegger*: el concepto de ser-para-la-muerte y el nexo entre el evento y sus aperturas, es decir, la idea de que el ser, en cuanto evento, solo puede comprenderse desde dentro de sus aperturas históricas. Según nuestra consideración, la particular interpretación que Vattimo imprime a estos dos conceptos de la filosofía heideggeriana lo llevó a la aceptación del nihilismo como «nuestra única chance»,²⁴ esto es, a la aceptación de nuestra situación actual, en la que del ser (el ser «fuerte» de la metafísica) «ya no queda nada». En esto consiste, finalmente, según Vattimo, el legado de Heidegger para nosotros.²⁵

2.1. El concepto de ser-para-la-muerte

Lo primero que se señaló al hablar del concepto de ser-para-la-muerte fue su significado «positivo», que consiste en la función de constituir al *Dasein* en su integridad y de abrirle de manera auténtica, por primera vez, sus posibilidades fácticas. La resolución precursora, mediante la cual solamente el proyecto existencial de un modo propio de ser-para-la-muerte cobra realidad existensiva, confirma este carácter positivo de la muerte en tanto que aperiente: con la resolución se temporiza el tiempo originario, es decir, la temporeidad que constituye al *Dasein* en el fondo de su ser. En cuanto originalmente tempóreo, el *Dasein* resuelto puede existir históricamente, esto es, puede tener un destino, escoger sus héroes y su ser para su tiempo.

Sin embargo, se ha visto que el tema de la historicidad, como plantea el mismo Heidegger en *Sein und Zeit*, necesita una radicalización

ulterior que solo podría llevarse a cabo una vez aclarado el sentido del ser en general. Y, según Vattimo, la clave para lograr una tal radicalización reside, una vez más, en la resolución, ya que el Dasein «está en relación con el ser, sólo en cuanto es constitutivamente relación con su propio fin»;²⁷ solo aquel carácter que últimamente define la finitud del Dasein, el ser-para-la-muerte, puede dar cuenta también de la ontología, es decir, del carácter ontológico del hombre.

Nos parece que Vattimo tiene mucha razón al enfatizar el nexo entre finitud y ontología: precisamente, el haber descubierto y teorizado la existencia finita, y por eso tempórea, del ser-ahí permite a Heidegger desmarcarse tanto del trascendentalismo neokantiano como de todo historicismo, a la vez que abre un camino nuevo para la ontología, más allá de las insuficiencias de una concepción objetiva del ser (ser como presencia, como estar-ahí dado). Comenta Vattimo al respecto:

Uno de los significados decisivos de Heidegger para la filosofía contemporánea estriba precisamente en la recuperación de la posibilidad de un discurso ontológico a partir del reconocimiento más cabal de la historicidad y finitud tempórea del Dasein. El haber logrado pensar la historicidad del hombre en conceptos ya no historicistas constituye la misma base de la ontología heideggeriana. Es éste el significado de la centralidad que el problema de la relación ser-tiempo desempeña en su pensamiento. A la pregunta con la que idealmente termina *Sein und Zeit*: ¿qué significa para el sentido del ser el hecho que éste se manifieste a aquel ente que está constituido por la temporeidad?, no se contesta con la cerrazón escéptica de la finitud sobre sí misma, ni tampoco con la identificación de ser e historia. Justo la investigación sobre la temporeidad enseña que

ambas estas perspectivas historicistas suponen la adopción de un concepto no originario del tiempo, y la aplicación al *Dasein* típica de la metafísica —como la entiende Heidegger— de categorías propias del ente intramundano.²⁸

Hasta aquí no tenemos nada que objetar a la interpretación de Vattimo. Sin embargo, debe precisarse ulteriormente el significado positivo de la finitud ahora ilustrado. Si es verdad que el *Dasein* se relaciona con el ser sobre la base de la resolución, y que «la resolución está constituida originariamente por su relación con la nihilidad»,²⁹ todo depende de cómo se conciba tal nihilidad. Una cosa es afirmar que la existencia, en cuanto «relación de ser con el ser», lleva a cabo la relación con el ser en virtud de su finitud; otra cosa es decir que la finitud es en sí misma y por sí misma ontológica, pues la radicalización de este punto de vista le abre paso a una concepción del ser reducido —por decirlo así— a «epifenómeno» del *Dasein*. La que en cierto sentido se ha llamado autosuficiencia de la finitud («La finitud del *Dasein* —decía Vattimo— se define y se delimita por sí misma»)³⁰ bien puede entenderse como rechazo de la identificación metafísica de la finitud con la negatividad (la finitud como límite o imperfección que debe sustraerse para afirmar lo positivo) o bien como «identidad» de la finitud con el ser. En nuestra opinión, esta segunda alternativa equivale a una reducción del ser a la finitud, reducción que ya no ofrece reparo alguno a la desaparición o «debilitamiento» del ser. En un momento del debate de Davos con Ernst Cassirer, Heidegger dice:

El hombre, como ente finito, posee cierta infinitud en lo ontológico. Pero el hombre jamás es infinito y absoluto en la creación del ente mismo, sino que es infinito en el sentido de la comprensión del ser

[...]. En efecto, la ontología es un índice de finitud. Para Dios no hay ontología [...]. Solamente un ente finito, de hecho, tiene necesidad de la ontología.³¹

Nos parece entender, en estas líneas, que la finitud es la vía única e insuperable, pero efectiva, para la ontología: finito y en cuanto finito, el hombre comprende el ser. Sin embargo, la «infinitud» que le es accesible, si bien solo en cierta medida, no viene de su finitud, sino del ser. En otras palabras, el hombre se encuentra originalmente en relación con el ser y como finito por su condición de arrojado y, sobre todo, por su condición mortal. Por lo tanto, relación con el ser y mortalidad no están en oposición, sino que la mortalidad es el modo peculiarmente humano de estar en relación con el ser. Pero ambas cosas deben mantenerse firmes: si el acento cae siempre y solo sobre la segunda, corre uno el riesgo de quedarse con la mera mortalidad frente a un ser que se debilita y desvanece. Precisamente, a estos resultados llegará Vattimo, si bien solo más tarde, en una etapa sucesiva de su itinerario. Mientras tanto, con respecto a la obra de 1963, cabe observar su insistencia mono-tona sobre una sola vertiente del ser-para-la-muerte.

Quizá el punto en que más se vislumbra dicha «insistencia» sea allí donde Vattimo cita la página de *Was ist Metaphysik?* que hemos recordado (en la que Heidegger afirma que «el ser es, por esencia, finito».³² En efecto, Vattimo atribuye mucha importancia a esta afirmación y la propone como explicación adecuada del nexo entre finitud y ontología: «Esta página de *Was ist Metaphysik?* no hace más que formular de manera positiva la teoría de la finitud ya contenida en *Sein und Zeit*, por la cual lo finito no entra en relación con el ser según el modo de pensar de la metafísica».³³ Sin embargo, el mismo Vattimo tiene que admitir que Heidegger al hablar de «finitud del

ser» utiliza «un término que no volverá a emplear en las obras sucesivas».³⁴ Una vez más nos encontramos aquí, según nuestro entender, con una ambigüedad: una cosa es interpretar esta finitud del ser como una afirmación del hecho de que el ser solo se da en la comprensión del *Dasein* o, también, de que el ser solo se da en sus aperturas históricas; otra, entender aquella expresión como identificación del ser con la finitud y, por lo tanto, como reducción de uno a otra. Pues si la finitud no es más que la manera (única y peculiar) en que el *Dasein* tiene acceso al ser, por mucho que quede «afectado» por la finitud misma, el ser no puede «resolverse» en ella. También en el caso presente, Vattimo no llega de manera explícita a esta conclusión, pero nos parece significativa su insistencia sobre aquella afirmación de Heidegger.

2.2. El nexa entre el evento y sus aperturas

Dice Vattimo en un pasaje citado anteriormente:

[...] aquella “finitud” del ser de la que Heidegger habla sólo en la citada página de *Was ist Metaphysik?* no es otra cosa sino su constitutiva eventualidad. El ser “es” [...] sólo en cuanto iluminación de ámbitos cada vez distintos y particulares. No es nada que esté “más allá” o “debajo” de estas manifestaciones: *Sein und Zeit* ha hecho imposible ya toda ulterior visión óptica del ser. La nihilidad es constitutiva del ser en tanto que éste es constitutivamente eventualidad.³⁵

Esta interpretación confirma y acentúa la importancia que nuestro autor atribuye a la expresión de *Was ist Metaphysik?* que ya hemos comentado en cuanto representa el primer anuncio explícito de la eventualidad del ser, que en *Sein und Zeit* todavía quedaba implícito.³⁶ Como ya se ha dicho,

Vattimo lee el itinerario heideggeriano en el marco de una continuidad sustancial; por ello, las obras que sucedieron a *Sein und Zeit* son una suerte de cumplimiento de la obra que quedó interrumpida. En particular, puede decirse que, «en cierta medida, la ontología seguirá siendo siempre analítica existencial» debido al «problema de la continuación y conclusión de *Sein und Zeit*, esto es, el problema de la *Kebre* del pensamiento heideggeriano, es precisamente el de encontrar la vía para pasar, por decirlo así, de la ontología como analítica existencial a la analítica existencial como ontología».³⁷

Precisamente porque el ser se manifiesta en el acontecer de su apertura, o mejor dicho, de sus aperturas históricas, en las que los entes vienen a la presencia, un discurso sobre el ser solo es posible como interpretación desde dentro de estas mismas aperturas. Por eso, Vattimo llega a decir, como se comentó, que en aquella página de *Was ist Metaphysik?* queda fijado también el significado hermenéutico de la ontología heideggeriana.

Pero ¿de qué manera debemos entender aquel «desde dentro» sobre el que Vattimo tanto insiste? Ciertamente, a partir de *Sein und Zeit*, sabemos que el ser «siempre es el ser del ente», es decir, que no tenemos acceso directo al ser; mientras que, por su parte, el ente solo es accesible dentro del horizonte del mundo, lo que supone una precomprensión del sentido del ser. Por otro lado, a partir del reconocimiento de la eventualidad del ser, queda claro que aquel horizonte es una apertura histórico-finita cada vez abierta por el iluminarse del ser: nuestro estar-en-el-mundo significa estar arrojados y ser desplazados, o sea, destinados por el envío histórico del ser mismo. Sin embargo, que el ser se manifieste solamente en sus aperturas no quiere decir que se reduzca a estas. Es verdad que el ser no se da fuera de sus aperturas, pero las aperturas no son el ser: este sigue siendo otro respecto de los ámbitos que él ilumina. En otras palabras, nos encontramos

con una ambigüedad análoga a la que señalamos a propósito del ser-para-la-muerte, que es susceptible de interpretaciones distintas.

Vattimo, como se señaló anteriormente, tiene la preocupación por evitar una concepción óptica del ser: «El ser no es algo que esté más allá de sus aperturas, y el *sich offenbart* debe entenderse como un “se abre” o “se manifiesta” que no supone un ser dado de alguna manera antes o fuera de esta manifestación».³⁸ Pero la insistencia en esta preocupación corre el riesgo de minimizar la diferencia ontológica en el sentido en que el ser acaba por coincidir con el enviar, y esto con las aperturas históricas; en cambio, según nuestra opinión, la equivalencia entre estos términos no es para nada evidente. Decir que «el ser no es, sino se da», como sugiere el *Brief über den Humanismus*, ¿equivale a decir que «el ser es lo que se da»? Por otra parte, mantener la distinción entre el ser y sus aperturas ¿quiere decir, necesariamente, volver a caer en la metafísica?

Precisamente, en el *Brief über den Humanismus* se encuentra, en relación con la expresión «pensamiento del ser», la famosa distinción heideggeriana entre sentido subjetivo y objetivo del genitivo; sin embargo, esta misma distinción es aplicada igualmente a la expresión «evento del ser». Por un lado, Vattimo sostiene la necesidad de mantener firme la unidad de ambos significados del genitivo, pero, por otro, nos parece insinuar cierta primacía del sentido objetivo («evento del ser» significa que «el ser pertenece al evento, que se eventualiza como evento, por lo tanto, que no se da antes o fuera de su evento, del evento que lo da»)³⁹ sobre el sentido subjetivo del genitivo («evento del ser» significa que «el evento es evento que pertenece al ser y, como tal, es ante todo asunto del ser»)⁴⁰. En su opinión, no saldríamos de una representación metafísica del ser si nos quedáramos solamente con el segundo, pues seguiríamos pensando el ser

como algo dado, es decir, como un ente, y el evento como manifestación o propiedad suya. Vattimo tiene razón cuando dice que los dos sentidos del evento tienen que ir juntos porque tienen la misma importancia, pero consideramos que de esta manera se corre el riesgo de enfatizar solamente un aspecto.⁴ Para evitar pensar el ser según el modelo del ente, como algo que subsiste imperturbado antes o fuera de su manifestación, no es necesario identificar el ser que se eventualiza con el ser que se ha eventualizado, basta con tener firme, como se decía, la unidad de ambas perspectivas: la apertura es el modo de darse del ser, pero el ser también queda «afectado» por este modo. Aquí, nuevamente se entreve, por ahora, el esbozo de una cierta interpretación que no es más que una simple «insistencia», la que, sin embargo, se revelará significativa a la luz de los desarrollos sucesivos del pensamiento de Vattimo. Esto nos introduce en las consideraciones de la última parte de nuestro artículo.

3. El concepto de ser-para-la-muerte y el nexa entre el evento y sus aperturas en el contexto de la «ontología del declinar»

Para esclarecer el paso de *Essere, storia e linguaggio in Heidegger* a la «ontología del declinar», hemos indicado como particularmente significativa la interpretación que Vattimo ofrece de dos conceptos heideggerianos. Ahora, se trata de reanudar el discurso sobre estos mismos conceptos a la luz de los escritos sucesivos de Vattimo para delinear, aunque sea sintéticamente, el significado nuevo y radical que mientras tanto han adquirido. En efecto, el hecho de que Vattimo llegue a la tesis de una constitutiva «vocación nihilista» de la hermenéutica y que coloque al mismo Heidegger dentro y no fuera del nihilismo se debe, al menos en parte, a la radicalización a la que

somete, en primer lugar, su precedente interpretación del concepto de ser-para-la-muerte y, en segundo lugar, su convicción de que un discurso sobre el ser solo es posible desde dentro de sus aperturas. Sobra decir que no podemos ni queremos intentar ahora el análisis sistemático de ninguna obra de Vattimo, sino solo mostrar alguna referencia⁴² que documente la credibilidad de nuestra hipótesis interpretativa.

3.1. Ser-para-la-muerte y desfundamentación

Según Vattimo, es un error el que se siga «pensando en la meditación de Heidegger sobre el ser en términos de fundación. Heidegger, por el contrario, ha reclamado la necesidad de “olvidar el ser como fundamento”, si nos queremos encaminar al pensamiento rememorador»;⁴³ pues ya en *Sein und Zeit*, y no solamente en el segundo Heidegger, el ser es «olvidado como fundamento», a pesar de que en esta obra «no puede no reconocerse un cierto propósito de fundamentación». «El nexo fundamentación-desfundamentación recorre *Sein und Zeit* y emerge, de modo especial, en momentos como la inclusión de la *Befindlichkeit* (la situación emotiva) entre los existenciales o en la descripción del círculo hermenéutico o, sobretudo, en la función constitutiva que el ser-para-la-muerte ejercita en relación con la historicidad del ser-ahí.⁴⁴

Más que al círculo hermenéutico o a la condición de arrojado del *Dasein* que la situación emotiva pone de manifiesto, Vattimo añade la desfundamentación al ser-para-la-muerte y concluye en que «el discurso sobre el ser-para-la-muerte, incluso estructuralmente, es paradigmático del modo como *Sein und Zeit*, partiendo en busca de una fundamentación, aun en sentido amplio, metafísica, llega luego a resultados nihilistas».⁴⁵

¿Cómo entender y evaluar esta conclusión? «El cuidado mismo está, en su esencia, enteramente impregnado de nihilidad. El cuidado del ser del Dasein consiste, por consiguiente, en cuanto proyecto arrojado, en ser-fundamento (negativo) de una nihilidad».⁴⁷ En este pasaje de *Sein und Zeit*, Heidegger define a claras letras la «desfundamentación» del Dasein, pero Vattimo entiende que tal desfundamentación concierne, a la vez, al ser mismo. Y esto, según nuestra opinión, no es tan evidente. Para que resulte «claro», debe suponerse, precisamente, aquella identificación del ser con la finitud de la que se habló anteriormente, finitud que nos parece problemática. Si el ser se reduce a la finitud, entonces, queda desfundado y «debilitado» también; en cambio, si el ser se hace accesible en y por la finitud, entonces, no queda necesariamente implicado en la desfundamentación del Dasein. ¿Con eso queremos decir que la finitud es asunto exclusivo del Dasein y que el ser se mantiene imperturbado en su metafísica estabilidad y «fuerza» sin ser afectado por ella? ¿No será el nuestro «un enésimo esfuerzo de exorcizar las tendencias desfundantes» que la finitud conlleva, para salvar el ser como fundamento?⁴⁸ Efectivamente, esta es la preocupación de Vattimo:

Lo que aquí interesa, es mostrar que el ser del que habla Heidegger no puede ser ya pensado con los caracteres del ser metafísico; ni siquiera cuando se lo califique como escondido o ausente. Es falso y desviante, pues, pensar que la ontología heideggeriana es una teoría del ser como fuerza y luminosidad oscurecida [...] y que quiere valer como preparación para un «retorno» del ser, entendido aún siempre como luminosidad y fuerza fundante. Solo si se piensa así puede escandalizarnos la tesis según la cual el resultado de la meditación de Heidegger, desde *Sein und Zeit*, es la asunción del nihilismo.⁴⁹

En realidad, la alternativa que Vattimo plantea aquí (o ser «débil» o ser metafísico), y a la que nos quiere obligar, nos parece forzosa. Reconocer y aceptar hasta el fondo la finitud, y el «sacudimiento» al que ella somete la concepción del ser como objeto, como presencia ahí-dada, no implica automáticamente el aceptar también la desfundamentación del ser. Por otro lado, rechazar la desfundamentación del ser no significa necesariamente volver a caer en la metafísica. En otros términos, nos parece que Vattimo, por el afán de «salir de la metafísica», piensa que se debe ir «más allá» de lo necesario, es decir, más allá de aquella revisión (radical) del concepto de ser que la finitud del *Dasein* efectivamente requiere.

3.2. Significado ontológico y significado óntico de la muerte

Se ha dicho antes que, según *Sein und Zeit*, el *Dasein* se encuentra en relación con el ser, precisamente, en cuanto mortal. Comenta Vattimo al respecto:

Heidegger insiste mucho sobre el hecho de que no se debe leer esta relación con la muerte en un sentido puramente óntico, y por tanto tampoco en sentido biológico. Sin embargo, [...] esta distinción heideggeriana es densa de ambigüedades. Si, en efecto, es cierto que el ser-ahí es histórico tiene una existencia como *discursus* continuo y dotado de posibles sentidos solo en cuanto puede morir y se anticipa explícitamente para la propia muerte, es también cierto que él es histórico, en el sentido de disponer de posibilidades determinadas y cualificadas, teniendo relaciones con las generaciones pasadas y futuras, precisamente porque nace y muere en el sentido literal, biológico, del término.⁵⁰

Es evidente que esta interpretación, en contra de la letra heideggeriana, como admite el mismo Vattimo, resulta muy discutible.⁴¹ Sin embargo, no es gratuita; más bien, es coherente con la desfundamentación del ser antes referida. En efecto, si la finitud del *Dasein* implica la desfundamentación del ser, y no simplemente el acceso al ser, el resultado será que el ser se «debilita» y desvanece; mientras que la muerte, en cierto sentido, adquiere «por sí misma» una capacidad ontológica: la autosuficiencia de la finitud se torna finitud auto-ontológica. Ciertamente, el nexo entre ontología y mortalidad es uno de los descubrimientos más originales y estimulantes de *Sein und Zeit* —y, por eso, Vattimo se opone a que venga «exorcizado»—, pero puede interpretarse de dos maneras: o la relación con el ser otorga a la muerte su carácter ontológico o, al contrario, el (supuesto) carácter auto-ontológico de la muerte instituye la relación con el ser (si bien al precio de su desfundamentación). En realidad, la segunda alternativa equivale ya a cortar el nexo entre ontología y mortalidad a favor de esta. Así, queda abierto el paso a una consideración óntica de la muerte. Por lo demás, una vez introducido el momento óntico de la muerte, ya no se ve cómo la caducidad biológica pueda cumplir una función ontológica: no es lo óntico lo que puede explicar lo ontológico, sino al revés. Tampoco quedan resueltas las «ambigüedades» que Vattimo encuentra en la distinción heideggeriana entre significado ontológico y significado óntico de la muerte: ¿es el *Dasein* finito porque muere o, inversamente, muere porque es finito?

3.3. Mortalidad y «constitución hermenéutica» de la existencia

En una página de *El fin de la modernidad*, Vattimo escribe: «El primer elemento nihilista de la teoría hermenéutica heideggeriana se puede encontrar en su

análisis del Dasein como totalidad hermenéutica».³³ Tomada nota, una vez más, del significado nihilista de la ontología heideggeriana, conviene preguntarse qué quiere decir entender el *Dasein* como «totalidad hermenéutica». También en este caso Vattimo recurre a la mortalidad: «[...] el Dasein se funda como una totalidad hermenéutica sólo por cuanto vive continuamente la posibilidad de no ser más ahí. Podríamos describir esta condición diciendo que el fundamento del Dasein coincide con su “falta de fundamento”».³⁴ Volvemos a encontrar, así, el nexo entre fundamentación y desfundamentación; pero ahora Vattimo lo relaciona con el pensamiento del segundo Heidegger, en particular con el concepto de Ereignis:

Esta conexión entre fundamento y ausencia de fundamento, que se introduce en *Ser y tiempo* en el análisis del ser-para-la-muerte, es una constante de todo el desarrollo ulterior del pensamiento de Heidegger, aun cuando la temática de la muerte parezca desaparecer o casi de su obra posterior. Fundamento y ausencia de fundamento están en la base del concepto de Ereignis, el acaecer del ser.³⁵

Sin embargo, es más significativa para nuestros fines la relación que Vattimo establece posteriormente con el *An-denken*: «El ejercicio de la mortalidad, que funda la totalidad hermenéutica de la existencia, se aclara en las obras del Heidegger tardío como An-denken, pensamiento rememorante»;³⁶ y un poco más adelante:

Aunque la conexión no está hecha en modo explícito por Heidegger, es lícito suponer que, lo que era la decisión anticipadora de la muerte en *Ser y tiempo*, se convirtió, en las obras posteriores, en el pensar como rememorar que se efectúa en la medida en que el Dasein se

entrega confiado al liberador vínculo que lo coloca en la *Ueberlieferung*.³⁶

La *Ueberlieferung*, finalmente, es la tradición, la transmisión de mensajes lingüísticos; según Vattimo, la eventualidad del ser no es otra cosa que esta misma «transmisión»:

La importancia de la tradición, de la transmisión de mensajes lingüísticos, cuyas cristalizaciones constituyen el horizonte dentro del cual el *Dasein* es lanzado como proyecto históricamente determinado, deriva del hecho de que precisamente el ser como horizonte de apertura en el que aparecen los entes puede darse solo como vestigio de palabras pasadas, como anuncio³⁷ transmitido.³⁸

Por otro lado, también en *Más allá del sujeto*, Vattimo llega a la misma conclusión: «El acontecer del ser es, en definitiva, la *Ueberlieferung*, la trans-misión o tra-dición, de mensajes lingüísticos».

Hemos querido seguir a Vattimo en esta sintética lectura del *Andenken* heideggeriano con el propósito de aclarar su idea de que el evento del ser solo se puede comprender desde dentro de sus aperturas, aperturas que son los horizontes finitos e histórico-lingüísticos a los que el *Dasein* es cada vez asignado en cuanto «arrojado». Efectivamente, respecto de la obra de 1963, nos parece que nos encontramos en un plano diferente, solo ahora situados en una dirección claramente determinada: el ser ya no corre el riesgo de identificarse con sus aperturas, sino que se resuelve en ellas sin más. En otros términos, la ambigüedad en la que quedaba aquel «desde dentro» todavía en *Essere, storia e linguaggio in Heidegger* se resuelve ahora en un allanamiento de toda dimensión «vertical» en el nivel de la dimensión

«horizontal» de la tradición, entendida como la red de conexiones lingüísticas y mensajes históricos. Así, el *Dasein*, colocado en la red, es remitido, indefinidamente, de una conexión a otra, de un mensaje a otro; por consiguiente, la existencia, como «totalidad hermenéutica», se torna un «remontarse *in infinitum*»:

[...] como se ve en las reconstrucciones etimológicas que Heidegger da de las grandes palabras del pasado, 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* en el cual se hace fluido el presunto carácter definitivo y contundente de los horizontes históricos en los cuales nos encontramos y el orden presente de los entes, que en el pensamiento objetivante de la metafísica pretende identificarse con el ser, se revela en cambio como un particular horizonte histórico.³⁹

De esa manera, en virtud de este remontarse ad infinitum y del carácter fluido de los horizontes históricos, el sentido del ser pierde su fuerza, su carácter perentorio, y adquiere, en cambio, un carácter débil, declinante: del ser ya no queda (casi) nada.

Notas

¹Vattimo, Gianni. *Essere, storia e linguaggio in Heidegger*. Turín: Edizioni di Filosofia, 1963 (traducción nuestra). Para facilitar la lectura, en muchos casos hemos preferido sustituir los términos heideggerianos que Vattimo asume de las traducciones de Heidegger en lengua italiana por los empleados en las correspondientes traducciones al castellano. Sin embargo, en otros casos nos pareció más oportuno traducir literalmente el texto de Vattimo, de manera que se logre mayor fidelidad a su pensamiento.

²Preferimos «evento» al término «acontecimiento apropiado» por razones de conformidad con la terminología que Vattimo suele emplear.

³Véase Vattimo, G., *op. cit.*, prefacio.

⁴*Ibidem*, p. 186.

⁵*Ibidem*, p. 188.

⁶*Ibidem*, p. 19.

⁷En cuanto a la terminología de *Sein und Zeit*, nos remitimos en lengua castellana a Heidegger, Martin. *Ser y tiempo*. Traducción de Jorge Eduardo Rivera. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 2002.

⁸Heidegger, M., *op. cit.*, p. 346.

⁹Vattimo considera el concepto de repetición, que Heidegger pone en juego al delinear la historia en la nueva perspectiva abierta por la temporeidad, como «el punto extremo "antihistoricista" al que llega Sein und Zeit» (pp. 59-60). Con este concepto, efectivamente, el retorno sobre las posibilidades fácticas abierto por la resolución abarca un horizonte más amplio: el *Dasein* no se limita a asumir su finitud y a instalarse propiamente en las posibilidades que conforman su situación, sino que puede extraer explícitamente de la tradición otras posibilidades llevadas a cabo por el *Dasein* ya existido, es decir, modos de vida, obras, empresas: en fin, «ejemplos» realizados por otros en situaciones y épocas distintas. El *Dasein* «escoge sus héroes» (Heidegger M., *op. cit.*, p. 401) y puede repetir posibilidades de existencia ya *sidar* y transferirlas en su mismo existir. Comenta Vattimo: «[...] el Dasein nunca tiene un pasado, sino que lo elige; la historia no está delante de él como un orden ya articulado, que le presenta esta u otra posibilidad como más cercana o más lejana. Si ella fuera semejante orden de

sucesión, en el que cada momento es resultado de los que lo preceden camino que lleva a los momentos que siguen, es decir, en el que cada momento posee una individualidad propia definida de manera irrecusable precisamente por su relación con los demás puntos de la línea, no podría hablarse de repetición ni tampoco de elección de los héroes de uno» (p. 60).

¹⁰En realidad, el mismo Heidegger, en la conclusión de la segunda sección de *Sein und Zeit*, sostiene la necesidad de una decisiva radicalización del problema de la historicidad, hasta entonces solo «planteado»: «El interés por comprender la historicidad se aboca a la tarea de desentrañar la “diferencia genérica entre lo óntico y lo histórico” [...]. Sin embargo, el planteamiento del problema exige una radicalización a fondo», pues se trata de llevar «tanto lo “óntico” como lo “histórico” a una unidad más originaria que haga posible su mutua comparación y diferenciación» (p. 417). Vale decir que la analítica tempóreo-existencial ha desempeñado un papel únicamente preparatorio con vistas a la elaboración del sentido del ser en general; por lo tanto, solamente a la luz de este podrá llevarse a cabo la necesaria radicalización.

¹¹Vattimo, G., *op. cit.*, p. 61.

¹²*Ibidem.*

¹³Heidegger, M., *op. cit.*, p. 315.

¹⁴Como es sabido, Heidegger tropieza con el fenómeno de la nihilidad al analizar la culpabilidad original del *Dasein*. Esta culpabilidad, que no se deja entender según las categorías corrientes de bien y mal (estas últimas solo tienen vigencia sobre la base de aquella), más bien hay que definirla como «ser-fundamento (negativo) de una nihilidad» (Heidegger, M., *op. cit.*, p. 304). Quizá merezca la pena recordar que la nihilidad así descubierta tiene dos vertientes, por lo que Heidegger observa: «Tanto en la estructura de la condición de arrojado como en la del proyecto, se da una nihilidad esencial»; es decir, por un lado, el *Dasein*, en cuanto poder ser, tiene que ser el fundamento de sí mismo: no tiene «consistencia» alguna antes o fuera de su proyectarse según posibilidades, sino que solo llega a ser sí mismo y, así, «fundamentarse» existiendo como aquel ente al que le va su ser; pero, a la vez, este ente nunca puede adueñarse de sí mismo, pues es proyecto arrojado que «no se ha puesto a sí mismo en su Ahí» y «no se ha dado él mismo en propiedad a sí mismo». En este primer sentido, entonces, «nihilidad no significa en manera alguna, no-estar-ahí, no subsistir, sino que mienta un no que es constitutivo de este ser del *Dasein*, de su condición de arrojado». Por otro lado, el proyectar mismo, «incluso como proyecto, es esencialmente negativo»: en cuanto poder ser, el *Dasein* siempre se proyecta en una u otra posibilidad que, al ser elegida, excluye a las demás; si la libertad solo existe en la elección de una entre las posibilidades fácticas, entonces, eso quiere decir que «la

libertad solo es [...] asumiendo el no haber elegido y no poder elegir también las otras». En este segundo sentido, la nihilidad pertenece esencialmente a la libertad. En conclusión, todo el ser de aquel ente que nosotros siempre somos está «transido» por la negatividad: «El cuidado mismo está, en su esencia, enteramente impregnado de nihilidad». Heidegger, M., *op. cit.*, pp. 303-304.

¹⁵Vattimo, G., *op. cit.*, p. 64.

¹⁶La nihilidad no puede interpretarse como privación o falta de algo, ya que no afecta al *Dasein* en un aspecto ni le ocurre en determinado momento, sino que le atañe por completo y desde un comienzo. La nihilidad, por decirlo así, *cala* punto por punto el perímetro de aquella apertura que es el *Dasein*; no le sigue los pasos, sino que lo precede, poniéndolo y manteniéndolo en su «ahí». Hablar de privación supone que el *Dasein* esté ocasionalmente desprovisto en alguna de sus partes; en cambio, observa Vattimo, «el *Dasein* es, precisamente en cuanto es esta falta: esta última, entonces, no puede definirse como privación, es decir, en relación con algo que ya está, porque constituye ese mismo algo» (p. 64). Tampoco es adecuado pensar la nihilidad como momento de un proceso dialéctico por el que la negatividad se resuelve y supera en lo positivo; también este momento dialéctico, mirado de cerca, no es otra cosa que una variante del concepto de privación, ya que, como continúa Vattimo «se concibe siempre como puesto dentro de una positividad dada, como su interna articulación» (p. 64). En última instancia, la insuficiencia de ambas perspectivas estriba en la imposibilidad de aplicar a la nihilidad del *Dasein* el modelo del «estar-ahí» meramente presente.

¹⁷Vattimo, G., *op. cit.*, p. 66.

¹⁸*Ibidem*, p. 67.

¹⁹*Ibidem*, énfasis nuestro.

²⁰En ambos casos nos quedaríamos dentro de un marco metafísico: por un lado, reducir la nada al ser no es otra cosa sino volver a concebir la nihilidad como privación o momento dialéctico, según lo que se ha discutido y descartado anteriormente; por otro, al reducir el ser a la nada ya no tendría sentido alguno un discurso ontológico; véase Vattimo, G., *op. cit.*, p. 68.

²¹Heidegger, M. *¿Qué es metafísica?* Buenos Aires: Siglo Veinte, 1970, p. 107.

²²Vattimo, G., *op. cit.*, p. 69.

²³*Ibidem*, p. 70.

²⁴*Ibidem*.

²⁵«El propio Heidegger, desde un punto de vista más nietzscheano que heideggeriano, entra en la historia de la realización del nihilismo; y el nihilismo parece ser precisamente ese

pensamiento ultrametafísico que Heidegger busca. Pero este es el sentido, precisamente, de la tesis según la cual el nihilismo consumado es nuestra única chance». Vattimo, G. «Apología del nihilismo». En *El fin de la modernidad*. Barcelona: Gedisa, 1994, p. 24.

²⁶ Así se expresa Vattimo respecto del *An-denken* heideggeriano de las obras tardías: «En cierto sentido es, pues, cierto también en el caso del pensamiento rememorante lo que dice Heidegger del nihilismo, es decir, que, en ese pensamiento, del ser como tal "ya no queda nada más"; y un poco más adelante: «[...] la constitución hermenéutica del Dasein tiene un carácter nihilista [...] también porque el ser cuyo sentido se trata de recuperar es 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». Vattimo, G. *El fin de la modernidad*, pp. 107 y 108. Mas este juicio es una constante en los escritos de Vattimo, por lo menos a partir de *Las aventuras de la diferencia: pensar después de Nietzsche y Heidegger*.

²⁷ Vattimo, G. *Essere, storia e linguaggio in Heidegger*, p. 61.

²⁸ *Ibidem*, p. 41.

²⁹ *Ibidem*, p. 64.

³⁰ *Ibidem*, p. 67.

³¹ Heidegger, M. *Kant und das Problem der Metaphysik*. Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1973; véase la traducción italiana en Heidegger, M. *Kant e il problema della metafisica*. Bari: Laterza, 1981, apéndice II, p. 224.

³² Heidegger, M. *¿Qué es metafísica?*, p. 107.

³³ Vattimo, G. *Essere, storia e linguaggio in Heidegger*, p. 69.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ *Ibidem*, p. 70.

³⁶ Según Vattimo, incluso en *Sein und Zeit* es posible reconocer, por lo menos, las premisas del carácter eventual del ser a partir de la consideración de que la estructura escatológica de la temporeidad (primacía de la dimensión, o éxtasis temporal, del futuro) implica una concepción análoga escatológica del ser; véase Vattimo, G. *Essere, storia e linguaggio in Heidegger*, p. 56.

³⁷ *Ibidem*, p. 76.

³⁸ *Ibidem*, p. 69.

³⁹ *Ibidem*, p. 109.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 133.

⁴¹ Véase *ibidem*, pp. 109-110.

⁴²Para nuestras referencias, hemos privilegiado dos textos, *Más allá del sujeto* y *El fin de la modernidad*, que recogen escritos de los primeros años del ochenta; es decir, que pertenecen a un momento particularmente significativo de la elaboración de la «ontología del declinar».

⁴³Vattimo, G. *Más allá del sujeto*, s.l.n.a., p. 50.

⁴⁴*Ibidem*.

⁴⁵*Ibidem*, pp. 52-53.

⁴⁶*Ibidem*, p. 53.

⁴⁷Heidegger, M. *Ser y tiempo*, p. 304; énfasis nuestro.

⁴⁸Esto es lo que Vattimo cuestiona de la hermenéutica gadameriana y de «ciertos resultados recientes de la reflexión sobre la interpretación», es decir, de las posiciones de K. O. Apel y J. Habermas; véase Vattimo, G. «Resultados de la hermenéutica». En *Más allá del sujeto*, p. 90.

⁴⁹Vattimo, G. *Más allá del sujeto*, p. 55.

⁵⁰*Ibidem*, pp. 54-55.

⁵¹Al respecto, Ramón Rodríguez comenta en su introducción al texto de Vattimo: «Pero en el sentido ontológico del estar-a-la-muerte Vattimo introduce en un giro harto discutible —un momento que es más bien óntico, es decir, proveniente de la experiencia del nacer, pasar y perecer de las cosas en el mundo, que no está contenido en la “vivencia” anticipadora de la posibilidad de la propia imposibilidad, que es la muerte: la idea de caducidad biológica». Vattimo, G. *Más allá de la interpretación*, pp. 19-20.

⁵²Vattimo, G. *El fin de la modernidad*, p. 103.

⁵³*Ibidem*, pp. 104-105.

⁵⁴*Ibidem*, p. 105.

⁵⁵*Ibidem*, p. 106.

⁵⁶*Ibidem*, p. 107.

⁵⁷*Ibidem*.

⁵⁸Vattimo, G. *Más allá del sujeto*, p. 71.

⁵⁹Vattimo, G. *El fin de la modernidad*, p. 108.