

Edickson Minaya

La hermenéutica como *Andenken* o «pensar rememorante». Una lectura a partir de Gianni Vattimo

Resumen: *Partiendo de la lectura de Gianni Vattimo, el artículo expone su concepción de la hermenéutica como Andenken o «pensar rememorante». La idea que defendemos es que el filósofo italiano practica la hermenéutica bajo el lema de «recuperar la tradición», aunque cuestionándola y aportando argumentos para su renovación, tesis que hereda de Heidegger y Gadamer. Se deduce que el verdadero trabajo de la hermenéutica es proponer modelos interpretativos que integren nuestra relación con el mundo, de ahí que recordar a la tradición juega un papel vital en dicha labor.*

Palabras clave: *Andenken, hermenéutica, recuerdo, tradición, Gianni Vattimo*

Abstract: *Starting from Gianni Vattimo's reading, the article exposes his conception of hermeneutics as Andenken or «remembering thinking». The idea we defend is that the Italian philosopher practices hermeneutics under the motto of «recovering tradition», although questioning it and providing arguments for its renewal, a thesis that he inherits from Heidegger and Gadamer. It follows that the true work of hermeneutics is to propose interpretive models that integrate our relationship with the world, hence remembering tradition plays a vital role in this work.*

Key words: *Andenken, hermeneutic, remembrance, tradition, Gianni Vattimo*

1. Introducción

El papel de la hermenéutica es abrir el mundo y la experiencia a la comprensión humana. Cuestiona el dogmatismo de la razón instrumental heredado del racionalismo. En ese sentido, se define por refutar aquellas posturas que opacan la existencia humana, divulgando nuevas formas de fundamentalismos que se apoyan en una concepción autoritaria de la verdad, terminando por olvidar el papel de la tradición en el acceso a la verdad.

En este espíritu preguntamos ¿cuál sería la actitud del filósofo que *no* se considera un dogmático y ni siquiera un escéptico o relativista extremo? La respuesta de la hermenéutica de Vattimo es dirigirnos hacia la apertura de un horizonte provisional, en el cual o contra el cual, pueda moverse cualquier crítica que *no se supedita a principios únicos*, pero dispuesta a escuchar diferentes perspectivas. Esto equivale a acoger a la tradición, evitando caer en su olvido e impidiendo la enajenación del sentido transmitido.

En Gianni Vattimo la hermenéutica se expresa como un *pensamiento que recuerda* (1988, 123-149) no solo las épocas del ser, sino además autores, textos y discursos que podrían potenciar la práctica de la interpretación y la capacidad de responder a nuestra existencia arrojada al mundo. En ese orden, entendemos que propone sólidas razones para practicar la hermenéutica en tanto «ejercicio recuperador del sentido». Asimismo,



el pensador italiano intenta justificarla tomando en cuenta el contexto de la posmodernidad y la tecnología de punta (Vattimo 1996); igualmente, la presenta como reacción a la modernidad y a sus intentos de fundamentación última desde la metafísica tradicional (Vattimo 1991). En su lugar, nuestro filósofo formula una praxis interpretativa que asume la crisis de la modernidad.

Este escrito se articula en dos partes. En la primera quiero abordar la idea de rememoración del último Heidegger y el concepto de tradición de Gadamer como *antecedentes teóricos* de la propuesta de Vattimo. En la segunda, muestro la forma en que nuestro filósofo desarrolla su concepción de la hermenéutica como *Andenken* en referencia a esos dos pensadores alemanes. Partiendo de un punto de vista comparativo y contrastivo, veremos cómo su propuesta se operacionaliza bajo la idea de «interpretar interpretaciones» y hacer justicia a la tradición gracias a la labor de recuperación.

2. Rememoración y tradición: Heidegger y Gadamer

Los antecedentes de la propuesta de Vattimo la encontramos en Heidegger y su discípulo Gadamer. Para el caso del primer filósofo, ya desde *Ser y tiempo* (1996, 48; 160-185) daba señales hacia la configuración de una hermenéutica filosófica que luego en muchos escritos de su segundo periodo, conocido como la *Khere* o el «viraje», se desarrollará con más insistencia. Mientras que Gadamer, en *Verdad y método* (1996, 344-353), profundiza el papel de la tradición, la historia y el lenguaje en el acceso a la verdad. En este apartado trazaremos el vínculo entre ambos pensadores como referencias directas de las ideas de Vattimo en torno a la hermenéutica. A fin de mantener cierta hilaridad argumentativa, sintetizamos primero las nociones de Heidegger en relación con el *rememorar* o al *Andenken*.

En *Ser y tiempo* Heidegger formuló la destrucción de la ontología tradicional que se agazapa en las «paredes sólidas» de la modernidad (1996, 30-36). El propósito de esta «destrucción» era ganar un nuevo terreno para la filosofía: la

interpretación, en clave fenomenológica y hermenéutica, de la *historia del ser*. Aquí se observa que su objetivo se basa en tres aspectos, los cuales se replicarán en Vattimo:

- a. Oposición entre la *metafísica como superación de la razón* (Kant/Hegel/Comte) y la *metafísica como historia del ser* (Heidegger/Gadamer/Vattimo).
- b. Esta interpretación provoca un giro en la comprensión que conduce a otra visión del ser (Heidegger 2008).
- c. Tal «manera de ver» acarrea la transformación de la filosofía como forma de saber, abandonando su pretensión de cientificidad para embarcarse al pensamiento que más tarde asumirá la hermenéutica.

Ser y tiempo esboza la *necesidad de reinterpretar (hermenéuticamente) la pregunta por el ser* que desde la antigüedad se había planteado (1996, 11-24). Sin embargo, esto se ve motivado por el «olvido» que abriga en la metafísica al abordarlo. Manuel Garrido en su introducción a *Tiempo y ser* de Heidegger, precisa que, en general, la metafísica tradicional al descubrir la «presencia de los entes» *olvida* «fijarse en el ser mismo como presencia» (2006, 13). Siguiendo esta ruta, la crítica de Heidegger tiene una doble significación:

- a. Que la metafísica realiza una reflexión *totalmente desviada* del sentido del ser.
- b. Y que esta interpretación lo concibe como *fundamento* y similar al ente.

Heidegger seguirá insistiendo en esta problemática hasta llegar a la *Khere* donde abordará, de forma persistente, temas que giran en torno a qué significa pensar, la obra de arte, el papel del lenguaje, la reflexión sobre la ciencia-técnica y su impacto en el ser humano; la naturaleza, el escuchar y la meditación (Schérer y Lothar Kelkel 1981; González-Valerio 2002; Gama Barbosa 2019).

El pensar vinculado a la rememoración se convierte en el hilo conductor principal de todo su discurso. Gama Barbosa (2019) sugiere que

Heidegger trata la cuestión como camino para la superación de la metafísica y volver a replantear la cuestión del ser en un mundo gobernado por el ente desde la tecnología. La «obsesión temática» de Heidegger por el problema del *pensar* lo demuestra el conjunto textual que lo aborda (1989, 2001, 2003, 2005, 2006). En ellas afronta el problema de hacer otra filosofía capaz de pensar al *ser como acontecimiento* (*Ereignis*), como *envío* de la tradición; como *historia y lenguaje* (Vattimo 2022).

Este pensar ya no se limita a las estrategias de la metafísica tradicional, pero tampoco contiene sus representaciones sobre el ser, que en gran parte son justificadas a partir de la *proposición del fundamento* (Heidegger 2003, 157-172). En contraposición, este ejercicio que el filósofo alemán reclama defiende el carácter «rememorante» del pensar, acogiendo la temporalización del ser, a la vez que cuestiona su equivalencia al ente.

Ya en su primera magna obra hablaba sobre la necesidad de articular una filosofía que pueda acceder a las «estructuras del ser de los entes que hacen frente al ‘decir de...’» (Heidegger 1996 36); y situaba esta reflexión bajo las coordenadas del *λέγειν* que, en su opinión, nos permitiría «apresar de una manera más radical el problema» (36). A partir de aquí, se inicia el giro hermenéutico de la fenomenología (Pöggeler 1993, 84; Grondin 2003, 38-56).

De la investigación misma resultará esto: el sentido metódico de la descripción fenomenológica es una *interpretación*. El *λογός* de la fenomenología del «ser ahí» tiene el carácter de *ἐρμηνύειν*, mediante el cual se le dan a conocer a la comprensión del ser inherente al «ser ahí» mismo el sentido propio del ser y las estructuras fundamentales de su peculiar ser (Heidegger 1996, 48).

Es indudable que este planteamiento se transformará en la futura centralidad que Heidegger pone sobre el lenguaje (2002). El *λογός* en tanto lengua y discurso posibilita el *darse* del ser junto a la historicidad. Por tanto, la cuestión estriba en ganar este horizonte para responder ontológicamente a la pregunta. En efecto, una de estas obras que aborda con suficiencia dicha temática es *¿Qué significa pensar?* (2005), que

corresponde a las lecciones de 1951-1952 impartidas en la universidad de Friburgo. Heidegger resalta la relación entre la memoria y lo pensado, intrínsecamente ligadas en el acto de interpretar y comprender:

La memoria piensa en lo pensado (...). Memoria es la concentración del pensamiento en aquello que por doquier haya podido ser pensado ya. Memoria es la congregación del pensamiento. Ella abriga en sí y esconde lo que en cada caso ha de pensarse antes en todo aquello que llega a estar presente, en aquello que, siendo, otorga el haber sido. La memoria (...), el recuerdo de lo que ha de pensarse, es la fuente donde mana el pensamiento (Heidegger 2005, 22).

Aclaremos que cuando Heidegger habla de la relación entre memoria y pensar no lo hace desde la dimensión psicológica, sino *ontológica*. Lo citado sugiere que la memoria no es simplemente un almacenamiento pasivo de información, sino que también se involucra en el proceso del pensar. La memoria no solo retiene eventos pasados, además ayuda al *pensar* en tanto trae a colación «aquello» que debe meditarse. Tampoco es solo un registro individual, tiene una dimensión fundamental en la existencia, que, llevada a la praxis saca provecho de lo que ha acontecido en el tiempo de la historia.

Vattimo reinterpreta esta postura heideggeriana diciendo que el *Andenken* es un retraerse del pensar como cálculo, como «razón-fundamentación» que solo se interesa por el despliegue del ente en toda su potencia (Vattimo 1988, 125-130).

Importante es la idea de la memoria como una «reunión» o «conglomeración» que se manifiesta junto a la «remembranza». Ella trae a la subjetividad *algo* del pasado desde el *recuerdo*. O sea, trasfiere al presente lo ya *acontecido*. Para Heidegger la memoria se presenta como lo que guarda en sí misma su contenido, pero al mismo tiempo se oculta, sugiriendo que no siempre se es consciente de su potencial. Además, menciona la importancia de lo que debe pensarse en cada caso y el papel que se atribuye a las experiencias pasadas que operan a modo de vivencias. Aquí, la *cosa misma* que ha de comprenderse no se

considera como un «hecho» en el sentido positivista, o sea, un «dato corroborable» o medible. Antes bien, tiene el carácter de «inacabada, deviene, es móvil, frágil y contingente» (González-Valerio, 88).

Más que un dato positivo, la memoria se interpreta como un proceso activo que no solo «almacena» el pasado, sino que participa en el acto de pensar y reflexionar sobre lo acontecido. Se destaca la idea de la memoria como una reunión dinámica de pensamientos y remembranzas. Asimismo, el filósofo afirma que ella «no es un paquete dentro del cual pasado, futuro y presente estén envueltos juntamente» dado que el tiempo no es «un redil en el que estén cerrados juntos el “ya no ahora”, el “ahora todavía no” y el “ahora”» (Heidegger 2005, 64).

El tiempo junto a la memoria avanza pasando, si bien este «avanzar del tiempo» es un *venir*, «pero es un venir que va, en cuanto pasa» (Heidegger, 64). Es así como el tiempo *nunca viene para quedarse*, sino para irse. «Lo que viene del tiempo lleva siempre el signo del irse y del pasar» (64). Por lo que la función de la memoria, en un pensar que la acate, es traer de vuelta el acontecer de sentido sin cosificarlo o reducirlo.

En este contexto, la función del círculo hermenéutico es facilitar la situación de «entrar» en la tradición y asumirla desde perspectivas críticas. La tradición tiene la forma de un «quedarse» porque es posible hablar de ella, donde el lenguaje está en el fondo del «pensar recordador» no sólo porque puede referirse al mundo, sino porque lo que encuentra tiene la forma de lo hablado, de un signo expresado. Andrés Contreras (2014, 129-130) ha resaltado el papel del «lenguaje transmitido» en Heidegger como aquel que prepara desde ya una determinada comprensión de las cosas. Por tal razón, es necesario interrumpir ese sentido común para permitir que la remembranza ceda la palabra a lo acontecido.

La lectura de Heidegger invita a una interpretación *no* sustancialista del ser que implica comprenderlo como *horizonte posibilitador de los entes* o como *telón de fondo* donde ellos aparecen y sin el cual no es posible su «darse» (Vattimo 2002, 78). Desde aquí se recupera tanto la *historicidad* y *lingüística* como ligadas a

la existencia humana ya que cada comprensión del ente, llevada a cabo por el «ser-ahí», penden de ambos existenciaros. Para el filósofo alemán el modo de confundir ser y ente, en un mismo momento, obedece al comprender meramente cotidiano que sólo busca lo que puede reconocerse en el acto perceptivo. Es decir, esta actitud natural frente al ser se identifica con la inmediatez del objeto que ya habían supuesto el positivismo y que la tradición metafísica despliega.

El «gesto heideggeriano» es la osadía de pensar al ser como temporalidad, como envío, misión o destino y de nutrirse de las consecuencias que se desprenden de tal reflexión (Heidegger 2006,19-44). En Heidegger el ser se encuentra en el inicio del pensar. De ahí la necesidad por reivindicar la «memoria de lo olvidado» que se expresa en la reiteración de la pregunta que interroga por el ser. Esta «memoria», transferida a la hermenéutica como *Andenken*, arrastra también el «volver» a poner de nuevo en cuestión toda la tradición metafísica occidental, lo que indica que *no* se sitúa al margen de lo pensado en la filosofía.

Al respecto, Garrido sostiene que «La historia heideggeriana del ser es la historia de los destinos, transformaciones y avatares por los que éste atraviesa, al ser captado y conceptualizado por los pensadores más destacados de cada época» (Garrido, 14). Sin embargo, esta actitud no significa caer en «lo-historiográfico», o sea, en reducir la filosofía a pura referencia de los datos de su historia, como si fuese una cronología lineal. Todo lo contrario, la hermenéutica de inspiración heideggeriana también piensa los márgenes de la historia de la metafísica y por eso es necesario *aprender a reflexionar fuera de lo usual*, como por ejemplo lo ha hecho al recuperar la pregunta por el ser, cuya exégesis nos encamina hacia otro lado: el ser no puede pensarse como «algo» que pueda asirse con las manos. No es computable y medido por el aparato del laboratorio (Heidegger 1989, 27). En cambio, el ser se piensa como *acontecer* y no como la «pura presencia» de los entes y la hermenéutica, asumida desde Vattimo, es el ejercicio que ayuda a pensar esta «diferencia».

En el escrito sobre la sentencia de Anaximandro, Heidegger plantea la necesidad de

renunciar al hábito de suponer la equiparación del ser al ente:

Quizá lo primero de todo, en suma, deba consistir en sacudirse de lo habitual a fin de que podamos obtener una primera mirada a favor de lo superfluo. Por eso nos proponemos retomar el debate sobre el es y el ser, pero abandonado al mismo tiempo la vía del opinar habido hasta la fecha. (1989, 76)

A nuestro modo de ver, esto es un supuesto axial para la hermenéutica, que «olvida» al ser como fundamento, pero retomando la actividad del recuerdo, de la rememoración. Podemos sintetizar esta estrategia del siguiente modo:

- a) Retomar, siempre, el pensamiento o lo pensado por otros la cual tiene su forma de aparición en la historia misma del pensar. Este «re-tomar» es *inclinarse* a escuchar las voces distintas del pasado, cuya realidad se constituye gracias al fenómeno de la «*transmisión*» (*Überlieferung*).
- b) Si nos «inclinamos» hacia la tradición es para ser conscientes de los contenidos transmitidos y «apartarnos» de lo habitual. Esta pericia no sólo es para fundar otro modo de hablar del ser, sino para desentrañar aquellos problemas fundamentales de la filosofía que se han palidecido por su tratamiento desgajado con categorizaciones que reducen su riqueza.

De esta forma, la hermenéutica cumple con su sentido originario: *detenerse a pensar* conforme a «lo esencial-inicial». En el análisis de la sentencia de Anaximandro que arriba citábamos, Heidegger elabora con maestría este presupuesto hermenéutico que luego heredarán tanto Gadamer como Gianni Vattimo:

(...) para su observancia [la sentencia de Anaximandro] exige que retrocedamos al inicio al que ella misma pertenece y que experimentemos en lo inicial una decisión que sólo se da una vez; corresponderle no significa imitar y restaurar lo antiguo, significa al mismo tiempo y a una: recordar e interiorizar lo inicial y decidir lo por venir. (1989, 76-77)

Aquí encontramos la clave del papel de la tradición planteada por Gadamer (1996 I, 344-353). Guervos (1987, 119) ha precisado que la idea heideggeriana de que el *ser acontece* es traducida por Gadamer como tradición que acontece como verdad y como lenguaje. Sin su revisión no existiría la innovación en el ámbito de las interpretaciones. Para Gadamer hay dos modos en que la tradición acontece: como *tradition* (I, 226, 345; II, 254-255, 258-259) y como *Überlieferung* (I, 212-214, 343-345, 408-410, 434-436, 437, 468-470, 475, 529, 553-454, 594, 639; II, 26-27, 45-46, 68-69, 80, 142-143, 145, 230-232, 233, 236-238, 358-359). Esto es, la tradición como seguimiento de lo aportado en continuidad histórica y tradición como *transmisión* que encuentra su soporte en el texto, la obra de arte, entre otros testimonios de la cultura. Gadamer acogerá este último sentido y desarrollará una *teoría del diálogo* donde rehabilitará el papel de la autoridad y los prejuicios. Aquí, *tratar* con la tradición es dialogar, conversar, hablar con ella, escucharla (Gadamer I, 359); como asegura González-Valerio, lo que verdaderamente interpretamos es lenguaje-tradición-cosa (2002, 88). O sea, comprender involucra el dejarse interpelar por la tradición como forma de hablar.

Gadamer se esfuerza en mostrar que la tradición es un factor determinante en la comprensión de la historia o de un texto. En este caso, la tarea de la hermenéutica es «descifrar constantemente los fragmentos de sentido de la historia» (II, 255) que son transmitidos lingüísticamente. Se propone el vínculo entre lenguaje y tradición que se conjuga con la idea heideggeriana del ser como *Ereignis*, como envío o acontecimiento, como alude Santiago Guervos (119). Todo esto atañe al *Andenken*, ya que este término piensa también a la tradición como texto; es decir, susceptible de leerse o rememorarlos (González-Valerio, 89).

Esta condición hace de la tradición algo más que «conservar lo que hay» llegando a convertirse en patrón o modelo (Gadamer I, 213). Ahora, la cuestión es saber si estar sumergido en tradiciones es estar condicionado por prejuicios, en el buen sentido de la palabra (I, 343). La tradición determina la existencia aun en posesión de la libertad, ella le aporta un contenido subterráneo a sus decisiones y acciones. Aquí surge una

crítica contundente a la «razón absoluta» que cree abastecerse a sí misma, o sea, aportándose los contenidos del mundo, sin saber que la tradición opera en ella de manera efectiva. Como dice Gadamer «la razón está referida a lo dado en la cual se ejerce» (I, 343) y esto «dado» no solo se refiere a la suma de «hechos» o de experiencias y percepciones, sino además al poder de su influencia sobre nuestras decisiones. Lo que significa que pertenecemos tanto a las tradiciones como a la historia (Gadamer I, 344).

En el mismo orden, es importante la recuperación gadameriana de la autoridad entendida como fuente de verdad, como portadora de sentido y contenidos válidos (Sorel Mpassi 2016,16-44). En efecto, para Gadamer el «título» de autoridad no se logra sobre la base de una imposición, de una especie de autoafirmación arrogante. Todo lo contrario, es un reconocimiento de los otros a una determinada forma de saber y proceder de acuerdo con la ocasión en la que se aplica ese conocimiento:

(...) se reconoce que el otro está por encima de uno en juicio y perspectiva y que en consecuencia su juicio es preferente o tiene primacía respecto al propio. La autoridad no se otorga, sino que se adquiere, y tiene que ser adquirida si se quiere apelar a ella (Gadamer I, 347).

Más que obediencia ciega, la autoridad tiene que ver con el reconocimiento. Con reconocer tanto las capacidades del otro, como el valor de lo que expresa. La tradición posee una autoridad que se dirige hacia nosotros por el hecho de tener «poder sobre nuestra acción y sobre nuestro comportamiento» (348). La educación es un ejemplo de ello (Sorel Mpassi, 41): reconocemos de inmediato su validez, en el entendido de que realiza un verdadero aporte en la formación de la humanidad. No hay, pues, una oposición tajante entre tradición y razón; en virtud de que la conservación es un acto racional de preservación de todo aquello que contribuye con la reafirmación de la racionalidad por encima de lo meramente aceptado. Y es que la conservación es tan libre como la renovación o innovación de lo dado:

Por el contrario, nos encontramos siempre en tradiciones, y este nuestro estar dentro de ellas no es un comportamiento objetivador que pensara como extraño o ajeno lo que dice la tradición; ésta es siempre más bien algo propio, ejemplar o aborrecible, es un reconocerse en el que para nuestro juicio histórico posterior no se aprecia apenas conocimiento, sino un imperceptible ir transformándose al paso de la misma tradición. (Gadamer I, 350)

Sentirse interpelado por la tradición es situarse en la actitud de rememorar el pensamiento, escucharlo y valorar lo que se dice:

Lo que satisface a nuestra conciencia histórica es siempre una pluralidad de voces en las cuales resuena el pasado. Este solo aparece en la multiplicidad de dichas voces: tal es la esencia de la tradición de la que participamos y queremos participar. (Gadamer I, 353)

«Conciencia histórica», «pluralidad o multiplicidad de voces», «resonancia del pasado», «participación», «relevancia contemporánea», son los conceptos clave que contiene esta importantísima tesis gadameriana y que sin dudas influye en la hermenéutica de Vattimo. En ella sobresale la diversidad de perspectivas en la comprensión de la historia, de un texto, un suceso o autor. El hecho de que el pasado «resuena» en estas voces sugiere que las otras experiencias siguen siendo relevantes, ejerciendo una poderosa influencia en el presente en que se sitúa el intérprete. Esas voces se manifiestan mediante la memoria colectiva, los archivos, las obras artísticas y los textos. Ellos configuran a la tradición que es el medio a través del cual participamos en esa pléthora de contenidos y que gracias a ella nos conectamos con el pasado. En este contexto, la tradición se percibe como un proceso dinámico que requiere no solo la difusión, sino también la reinterpretación constante de su historia. La *participación* sugiere que no somos receptores pasivos porque también aportamos nuestras perspectivas. La premisa primordial radica en que la verdadera esencia del pasado solo se revela mediante la pluralidad de voces. Estas

enriquecen el entendimiento al brindar diversos enfoques, interpretaciones y vivencias.

3. Gianni Vattimo y la hermenéutica como *Andenken*

Ha sido Vattimo el que ha definido a la hermenéutica como «la orientación filosófica que asume como tema central el fenómeno de la interpretación, considerado como el rasgo esencial de la existencia humana y como la base apropiada para la crítica y la destrucción de la metafísica tradicional» (Vattimo 2002, 128). Como estrategia, la hermenéutica retoma el lenguaje como reveladora del sentido de la experiencia que participa de la tradición. Esto quiere decir que pertenecemos a un mundo histórico y cultural tejido por el lenguaje.

A propósito de esta definición, con su *opera prima* del 1963 titulada *Ser, historia y lenguaje en Heidegger* (2022), Vattimo ya adelantaba una posible caracterización de la hermenéutica tomando las líneas esenciales del pensador alemán (273-299). Luego, con *Schleiermacher filósofo dell'interpretazione* del 1968, se planteaba la actualidad del problema hermenéutico como problema filosófico (7-33), destacando que la actitud interpretativa se involucra como actividad cognoscitiva en la vida cotidiana y cómo termina convirtiéndose en una estructura fundamental de todo conocimiento. En *El fin de la modernidad* (1996, 61-81) argumentará la condición del *Andenken* a partir de la analogía con el *monumento* para después introducir la noción de «pietas» en su *Ética de la interpretación* (1991, 11, 29 ;31-32).

Podríamos decir que la hermenéutica de Gianni Vattimo asume el concepto de *Andenken* como táctica para elaborar una filosofía que recupera el sentido transmitido, estableciendo un diálogo con «lo esencial» de esas épocas en la que acontece el ser. Por esa razón, pensamos que su hermenéutica es sinónimo de «re-tomar» la tradición o volver a encontrarse con textos, autores e ideas para hallar algo «novedoso» que ayude a cuestionar el presente de nuestra

situación o a entender la existencia como *procedencia* (Oñate 2000).

Le avventure della differenza (1988,123-149) iniciaba una nueva ruta de la hermenéutica en dirección al *Andenken*. La intención de la obra es responder a la pregunta qué significa pensar después de Nietzsche y Heidegger. Asimismo, se confrontaba con la dialéctica y el pensamiento francés de la diferencia, pero es a partir de la sección cuarta que se desarrollan las argumentaciones centrales en debate con la clásica fundamentación de la metafísica y la posibilidad de pensar fuera del fundamento.

Importante para el desarrollo posterior es la puesta en relación de dos conceptos técnicos que Heidegger emplea: *Ueberwindung* (superación) y *Verwindung* (la torsión o el retorcimiento). Sin embargo, el nexo se aclara si pensamos a este último como «afrontamiento» o «adaptación». Es decir, si lo enfocamos en el sentido de que nos adaptamos y enfrentamos a lo difícil de las circunstancias, sin necesariamente superarlas por completo, lo que no anula el intento por rebasarla, aunque oponiéndose a la idea de superación de la tradición hegeliano-marxista (Álvarez 1996, 15-17). La crítica a la metafísica, que elabora la hermenéutica como *Andenken*, debe lidiar con esta aparente contradicción ya que este estilo de pensamiento:

(...) paradójicamente, no puede dejar de moverse a la sombra de la metafísica: la rememoración de las figuras que la metafísica ha ido tomando es la única posibilidad de pensar el ser que le cabe a un pensamiento que se toma en serio el hecho de que éste es retracción-envío; no hay superación de la metafísica, sino repetición rememorante de la ausencia del ser en ella. (Rodríguez 1995, 23)

Esto aclara las características propias de una hermenéutica que se funda en la comprensión del ser en los términos que Heidegger y Gadamer lo presentan. Modesto Berciano explica que el *Andenken* asume una «fundamentación rememorativa» (1996, 99), que se caracteriza por abandonar la búsqueda de fundamentos y centrarse en el proceso de *rehabilitación continua*

de la tradición. O sea, ya no se trata de crear nuevos fundamentos metafísicos, sino recordar, evocar o rememorar los contenidos transmitidos. Pero en la medida en que hablamos de una «fundamentación rememorativa», es para decir que la hermenéutica como *Andenken* opta por la reconstrucción de ideas y conceptos heredados, en lugar de construirse sobre fundamentos absolutos. Mientras se aleja de esta búsqueda, apuesta por reevaluar esos contenidos desde la perspectiva del presente.

Vattimo (1988,123-130) afronta la conferencia de Heidegger que pronunció en 1962 titulada «¿Qué quiere decir pensar?» (2001). Allí, el filósofo alemán sugería la idea de *dejar perder al ser como fundamento* para pensarlo como «presencia-ausencia», es decir, retomando el «carattere eventuale della presenza» (130). Igualmente, caracteriza al *Andenken* extrayendo consecuencias del discurso de Heidegger (131):

- a. No se describe como un *pensamiento calculador* y se abre, por el contrario, a la *palabra poética*, a la puesta de la verdad de la obra de arte, algo así como «la poetización recreadora de un tiempo posible por venir» (González Arribas 2016, 25).
- b. No es un pensamiento sometido a la objetividad ni al llamado principio de la razón suficiente que no significa que sea «irracional» sino que explora otras lógicas que tienen que ver con la fuerza del significado; su capacidad retórica de persuadir a través de argumentaciones. Es un pensamiento que se caracteriza por que «lascia perdere l'essere come fondamento» (Vattimo 1988, 134).
- c. Que el «pensamiento rememorante» concretiza su práctica en *An-Denken*, es decir, en el juego entre «pensar-recordar» algo «memorable», «valioso», algo digno de recordar; un pensamiento cuya clave se encuentra en *Anwesen-lassen*, en la «presencia-ausencia del ser».
- d. A este tenor, el pensar rememorante se convierte en un pensamiento de la «proveniencia» (133). La memoria es el modo de pensar el envío del ser, y, por tanto, obliga a conocer de dónde proviene, no a modo de causa que la represente, sino de comprender

aquello que *provoca* nuestras preferencias, reconociendo su carácter infundado (134).

Sin embargo, como advierte Vattimo (1988, 135), este pensar no podrá remitirse a la tradición representándola como un hecho ya definitivo, en el sentido de que va más allá de la presentificación del pasado. La clave de esto se encuentra en el vocablo alemán *Verabschieden* que recoge de Heidegger y que puede traducirse como «decir adiós», «despedirse». Esto significa que la tradición no se piensa con la intención de cosificarla o aprisionarla en una estructura permanente que saca fuera de juego a la temporalidad que la hace posible (135). Por el contrario, la recupera, recreando esa temporalidad en virtud de una amplificación de nuestra experiencia cuyo objetivo es comprendernos en el mundo e interpretándonos como el «resultado» –no causal- de ese historiarse del ser en cada época. Dice Vattimo (136):

Pensare come rammemorare non significa affatto esser legati da cui dipenderemo; significa invece cogliere l'apertura dell'essere, nella quale siamo gettati, come evento; o anche: ricordare la *Shickung* come *Shickung*, come far-essere-presente, cioè star di fronte alla totalità del fondante-fondato della metafisica dispiegata in tecnica come di fronte a una possibilità storica, e non come di fronte all'essere stesso.

Rememorar (*Andenken*) no significa aferrarse al pasado, sino comprenderlo como parte del presente. Por tanto, el pasado se aprecia como una realidad que ya no podemos experimentar directamente, pero que reconocemos que sigue influyendo en nosotros. Así, debemos aprovechar la *apertura del ser como acontecimiento*; captar la esencia del ser como algo que está constantemente en movimiento en tanto es un evento significativo.

La hermenéutica como *Andenken* tiene esa «función liberadora». Deja ser a lo posible como posible (Vattimo 1988,138). La «conciencia que comprende» tiene capacidad creadora, pues *da* sentido allí donde hace falta. Sin embargo, se advierte que esta acción no es un ejercicio de

Historia de la Filosofía que simplemente describe el pasado (145) que deben ser aprehendidos como catálogo de datos que contienen fecha, autor, texto; en cambio «*Ciò che fa l'Andenken* come pensiero ermeneutico, anzi, è proprio sfondare continuamente i contesti storici a cui si aplica, sottoponendo a una analisi infinita le «parole» che li costituiscono» (141). La función del *Andenken* implica la revisión de lo recibido, donde el análisis del lenguaje juega un papel determinante, expresando la inagotabilidad del ser y la verdad. Por lo tanto, indica que la interpretación nunca es definitiva ni cerrada, sino que está siempre abierta a nuevas capas de significado.

La esencia del recuerdo en la ontología de la interpretación opera como una «refiguración» del mundo del texto como *medio* para la comprensión. El texto es el archivo que se dispone a recobrar el tiempo con el objetivo de asimilar y confrontar el mundo vivido. Solo así, el binomio «olvido/recuerdo» se transforma en algo positivo, proponiendo un futuro donde se fundan nuevas perspectivas, nuevas interpretaciones (Pagès 2012, 92-110).

La intención de la hermenéutica como *Andenken* no es *aprobar* simplemente el pasado o ver en el pasado «lo pasado» sin más. Por el contrario, se trata de *innovar* en la interpretación de nuestro presente. Así, el recuerdo se convierte en motor como donación de sentidos que logra *destacar* los momentos de «lo dicho» para que funcione como referencia de nuestro mundo. Esa relación entre pensar y recordar nos sitúa en una actitud diferente ante la tradición, sin que por ello se abandone la crítica a lo establecido. En este punto, la propuesta de Vattimo conecta con la de Gadamer para quien sin el «reconocimiento» no es posible el comprender. Luego, la comprensión se realiza en virtud de un reconocimiento de lo otro, dejándolo ser en sus propias pretensiones (Gadamer I, 435-436). Ya que si no lo reconozco (una cultura, obra de arte o texto) paso a pensar que no tiene algo que decir(me), esta falta operará en mí como prejuicio negativo que me impulsa a sacar fuera de juego todo acaecer de la verdad. Por el contrario, el círculo hermenéutico nos ayuda a incursionar en la tradición asumiéndola desde perspectivas críticas.

Este ejercicio se topa con el problema de la verdad que Vattimo en *El fin de la modernidad* (1996), intentará responder a dicha cuestión. En efecto, el autor toma en cuenta las características del *Andenken* para referirse a la verdad como «el abrirse de horizontes históricos y de destino en los cuales se hace posible toda verificación de proposiciones» (1996, 62). Esos horizontes poseen carácter de eventualidad y finitud dado que no tenemos un dominio absoluto sobre ellos. El «ser ahí» vive inmerso en un espacio donde antes están las cosas. Hay pues, una «conformidad previa» que ayuda instituir la constitución del sentido (Gama Barbosa, 112).

En esa perspectiva, Vattimo asume la analogía del *monumento* para avanzar hacia una caracterización del envío de la tradición relacionada con la temporalidad histórica (1996, 61-82). Nuestra tesis es que dicha imagen puede relacionarse con la noción de *archivo*, porque auxilia a la estructuración de la hermenéutica como *Andenken*. Pero ¿qué son los monumentos? Son «patrimonios transmitidos». Significados que se cristalizan gracias al lenguaje en un contexto histórico-social determinado pero que permanecen abiertos hacia el *otro*, aunque manteniendo cierta distancia temporal. Constituyen, también, la base de muchos conocimientos, reafirmando la «pluralidad de razones». Al igual que la obra de arte, el monumento *exhibe* sus significaciones y, por lo tanto, *abre* un mundo. A parte de estar preñado de signos, contiene memoria histórica. También, una de sus características es que sirve de *vehículo* a la misma memoria para pensar en el inicio del *acontecer* y desde él. O sea, son discursos para ser interpretados por nosotros; pero no son «momias conceptuales», ya que gozan de movilidad histórica. Su «esencia» consiste en que es un «signo acontecido» que con su paso deja huellas como estamentos de sentido. Por eso, el monumento tiene la forma de «algo venidero». No está realmente determinado; pero tampoco el intérprete llega a apropiárselo por completo. El monumento está atravesado por el tiempo y dona solamente lo que tiene sin poseer la rigidez del objeto de la que habla la metafísica.

En continuidad, Vattimo propone tres significados clave de monumento (1996, 68-69). La primera es que no cumple con la «función

de autorreferencia del sujeto: el monumento es ante todo (y quizá también desde el punto de vista de la antropología cultural) un hecho fúnebre destinado a registrar rasgos y recuerdos de alguien a través del tiempo, pero para otros» (68). En lo citado se destaca su naturaleza «comemorativa». Su propósito se describe como el registro que implica el rol de la memoria. El término «hecho fúnebre» remite a la mortalidad de la existencia que mantiene en movimiento los significados que despliega. Un año después de la publicación de *Le avventure della differenza*, Vattimo escribía en su *Más allá del sujeto* de 1981, lo que consideramos como la pieza que conecta el conjunto de su obra, presentándose como *hilo conductor* de su hermenéutica:

Si, en efecto, es cierto que el ser-ahí es histórico -tiene una existencia como discursos continuo y dotado de posibles sentidos- sólo 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. La historicidad del ser-ahí no es sólo la constitución de la existencia como tejido-texto; es también la pertenencia a una época, la *Geworfenheit* que, por lo demás, califica íntimamente el proyecto dentro del cual el ser-ahí y los entes se relacionan el uno con los otros, vienen al ser en modos improntados de vez en cuando de manera diversa. (1992, 54-55)

Aquí se aborda la noción de la historicidad del «ser-ahí» como «existencia discursiva» dotada de posibles sentidos. Se enfatiza la idea de que también se manifiesta como un discurso continuo, es decir, como narrativa que se desarrolla en el tiempo. Un punto importante que recupera es la relación entre esta historicidad y el nacimiento/muerte biológica. El «ser-ahí», al nacer y morir, se inserta en una temporalidad que lo conecta con generaciones pasadas y futuras, conformando su existir. En ese horizonte la *Geworfenheit*, que se traduce como «arrojado» o «lanzado», resalta su condición del «ser-ahí»

de situarse en circunstancias históricas y culturales peculiares. La función del monumento es plasmar los posibles sentidos que la existencia adquiere durante su recorrido. De hecho, el monumento está determinado por el tiempo y el «ser-ahí» los deja ser, los desvela. Encontrándose en una red de referencias lingüísticas y de símbolos obligado a interpretarlos o aplicarlos para significar la realidad. Con la intención de aclarar esta idea hemos recurrido a la imagen del archivo.

El archivo es un «lugar» donde se guardan libros, documentos y obras importantes. Están ordenados de tal forma que facilita su búsqueda posterior. Sin embargo, este orden no remite a ninguna forma metafísica o estructura *apriorica* que fundamenta; en cambio, se refiere a esa manera peculiar del ser humano en conservar las cosas con el objetivo de transmitir las. Aunque la «conservación» no puede detener el tiempo o desafiarlo, si abre un «contexto-situado» que involucra a aquellos que los consultan. El «archivo-monumento» no es para quedarse perentoriamente, sino que se modifica en virtud de la misma historicidad. O sea, se enriquece con el paso del tiempo.

El segundo significado que Vattimo asigna es que el monumento *dura* en la forma. Por ejemplo, una catedral o palacio; o incluso, una máscara fúnebre se reconoce y diferencia a la vez, gracias a la forma que contienen (1996, 69). La tercera atribución es la de entenderlo como una «fórmula» y no «copia de una vida plena». Por el contrario, *se constituye* para transmitirse y se suscribe a la mortandad (69). Así, el término «fórmula» tiene el sentido de una *expresión condensada* que se conforma como sedimentación de sentidos. El monumento se «transmite» y se «archiva» en la conciencia de la comunidad. Puesto que el monumento dura en la forma, es el aspecto bajo el cual se presenta un signo o símbolo. En la misma línea argumentativa, Vattimo aclara (80):

Se trata empero de un quedar que tiene *el carácter de residuo* más que del «aere perennius». El monumento ciertamente está hecho para durar, pero no como *presencia plena* de aquellos que recuerdan que per-

manece precisamente sólo como recuerdo (y, por lo demás, la verdad del ser mismo no puede darse para Heidegger sino en la forma de la rememoración).

Por tanto, su función es rememorar lo que *ha sido* y no será igual del mismo modo. Tanto el archivo como el monumento ayudan a *conservar*, aunque no se transmite de forma transparente porque lo que contiene son *residuos*, *huellas* de algo que ha vivido y que ya no está con nosotros. «Consultar» el «archivo-monumento» no es retornar a ningún fundamento u origen, sino respetar aquello que ha existido.

En la hermenéutica vattimiana el mundo es concebido como un «sistema de significaciones ligadas y desplegadas» que se definen por una lengua o léxico; por una sintaxis o conjuntos de reglas que colaboran con establecer lo falso y lo verdadero. En *Ética de la interpretación*, proponía otra noción que resguarda las características de la hermenéutica como *Andenken*, a propósito del «archivo-monumento». Nos referimos a las «pietas» que significa: actitud de respeto hacia los contenidos culturales enviados por la tradición. O sea, el *Andenken* se sitúa desde un plano de la *ética* en la que el *respeto* y el *reconocimiento* posibilitan la apertura, abierto ante la pluralidad o multiplicidad de los discursos.

En efecto, lo que caracteriza al intérprete, en tanto hace la función de «pietante», es su disposición a escuchar los mensajes de la tradición. En esa dinámica se da, al mismo tiempo, la producción del sentido y la recepción de lo recibido. El texto se convierte en el «medio» por el cual se transmiten significados a otras culturas que son escuchados o leídos en un contexto específico, deviniendo en *acontecimientos-consentido*. Éstos, en tanto pertenecen a un mundo histórico, permanecen abiertos a la posibilidad de ser reconstruidos o retomados, mezclándolos con otros significados u otras formaciones simbólicas. Bajo esta idea, la hermenéutica como *Andenken* es también una *hermenéutica de la escucha*:

(...) pietad como atención devota hacia lo que, teniendo sólo valor limitado es, con todo el único que conocemos: pietad es

el amor que se profesa a lo viviente y sus huellas, aquellas que va dejando y aquellas otras que lleva consigo en cuanto recibidas del pasado. (Vattimo 1991, 26)

Sólo abriéndonos a un pensamiento que entiende el carácter monumental y *pietante* de la verdad o reconocer la incidencia del tiempo y su relación con la mortandad puede acoger la *existencia* como *temporalidad vivida*: aquello que ha vivido ya no vivirá jamás, ni estará más con nosotros; *solo huellas, eventos y residuos queda de aquello que se ha ido*. Pero el redescubrimiento y la rememoración de estas huellas, constituida ya en monumentos y compartidas por el entendimiento social como archivo, da consigo a la verdad como apertura:

Es el pasado, repetido como posibilidad (todavía) abierta lo que se libera de la opaca obviedad de lo cotidiano. Este pasado ahora abierto -como un texto clásico, una «obra de arte» o un «héroe» capaz de servir de modelo- es lo que cabalmente se puede llamar monumento. (Vattimo 1991, 173)

De este modo, el «archivo-monumento» funciona como *depósito de vivencias* caracterizadas por su contingencia, cosiendo los distintos «textos-discursos» dejados en la tradición cultural. En efecto, una posible asociación es que se trata de un tejido que, siendo un conjunto de hilos (mensajes) exquisitamente ordenados, puede apreciarse su forma. Esos hilos que forman el tejido tienen una única naturaleza: su *entrecruzarse que aspiran a la forma; a convertirse en signo de algo*. Con la propuesta de Vattimo, está en juego pensar la actualidad tomando en cuenta a la tradición; además de comprender la *facticidad* de la existencia entendiéndola como «procedencia».

No obstante, el hecho de que en toda interpretación subsiste la «rememoración» no indica que no se reaccione ante ella. Por el contrario, en la coordenada vattimiana cuando se establece el diálogo con la tradición la hermenéutica *actualiza, recupera* y cuestiona aspectos insospechados por los autores o los textos. Y en esa práctica se genera la innovación del pensar; una especie de

«recorrer los caminos de siempre buscando lo nunca visto» (Benítez Rubio 2014, 5).

En Vattimo, este ejercicio no postula alcanzar una verdad única. Por el contrario, piensa que se *dan aperturas históricas*; itinerarios de sentidos por explorar y analizar. Su interés radica en indagar nuevas formas que nutren la comprensión de las cosas. Por eso, si hay una representación que se adapta a esta idea, es que la tradición consiste en un espacio de líneas de fugas. Posee una fuerza centrífuga que el intérprete la transforma en centrípeta. Es decir, las tradiciones se comportan como un prisma que dispersa líneas de luces y el intérprete es aquel que las reúne «controlando» su dispersión.

En ese orden de ideas, Benítez Rubio entiende que el *Andenken* «da sentido o permite enlazar y articular los múltiples aspectos de la experiencia haciendo posible hablar de ellos con los otros» (6). Esto significa que la función de la hermenéutica filosófica *no es* la de fundamentar estructuras, sino la de *hacer hablar* a los textos; hacerlos disponibles para nosotros, convirtiéndolos en verdadera fuente de conocimiento. Por tanto, se trata de relatar relaciones, establecer vínculos y aportar en la continuidad de la tradición.

Pero si la fundamentación metafísica aprehende las causas y principios últimos para poder reconstruir la unidad de fondo y abarcar la totalidad, la hermenéutica como *Andenken* ya no opta por esta exigencia metodológica y epistémica, sino que propone otra estrategia consistente en buscar «genealogías, continuidades y parentescos familiares, concatenaciones e interpretaciones de mensajes plurales, distintos y diversos que puedan hermanarse» (Benítez, 6).

Construir, deconstruir o reconstruir continuidades entre pasado y presente es una praxis que la hermenéutica vattimiana sugiere contra aquellas corrientes actuales que creen que el conocimiento y los saberes ya no necesitan de la tradición. Estas operan bajo la creencia de que empoderarse de la tecnología de la información pueden suplantarla, no entendiendo que, a pesar de las superaciones al interior de los sistemas de pensamientos, aun mantenemos un vínculo con ella y con su pasado. Tampoco entienden que su comprensión nos da la oportunidad de concebir

los procesos actuales y cómo innovar a partir de lo donado. Hay pues, un acto de rememoración y reconocimiento que opera en la conciencia del intérprete. Por eso, «La hermenéutica comporta la continuidad, los múltiples cursos de la historia, la elección, la alteridad, la pluralidad, la finitud, y la creación de nuevos horizontes comunes» (Benítez, 12).

Ya hemos visto que en Vattimo la hermenéutica como *Andenken* se realiza en la figura del *recuerdo* (1988). Sin embargo, no se trata de una «eternización del pasado» como si se quisiera expresar una actitud de angustia y añoranza, de dolor por la pérdida; o como si se intentara rescatar una época gloriosa. Por el contrario, lo que pretende es ver en el pasado un *texto* inacabado. Siempre y cuando contribuya a ensanchar nuestra experiencia o favorezca a la conciencia histórica. A la hermenéutica le tocará «pensar de nuevo», *rememorar, modificar* e innovar el pensamiento.

El recuerdo será una transfiguración de la «repetición rememorante», pues, «No hay recuerdo sin repetición y no hay buena repetición sin recuerdo» (Bertrand 1975, 12). En esto consiste la estructura circular de la hermenéutica, cuya apuesta es consciente de que «el pasado es vivido de nuevo y lo vivido de nuevo recordado» (12). Sin embargo, hay recuerdo en tanto hay «olvido» de lo acontecido (Pagès 2012); esta dinámica sostiene el carácter de *historicidad del ser*. *Andenken* dice: paso de la «re-petición» al recuerdo entre lo vivido de nuevo y lo recordado otra vez. En ese sentido, *Andenken* es subordinación del pensamiento al tiempo, recreando los horizontes históricos acontecidos. Un pensamiento de vocación ética, en el entendido de que es una actitud responsable por leer atenta y detenidamente a la tradición.

En su bellísima autobiografía, escrita junto a Piergiorgio Paterlini, Gianni Vattimo expresa, con una bella metáfora, esta actitud:

La idea de la historia como iluminaciones y cambios inesperados nos arrebató cualquier pretensión de continuidad y de absolutos, pero nos regala instantes de inmensa intensidad. (...). La vida es el sueño de esos momentos de intensidad que han aconteci-

do. Constelaciones que se detienen. Por un instante. Relámpagos. Huellas. Fragmentos (2008, 234)

Esto exhorta al ejercicio de una filosofía próxima a la vida. Que se preocupa por un conocimiento de «nosotros mismos», abriéndose a una especie de juego liberador de «paradigmas alternativos» exaltando la «conciencia de pertenencia». Lo que en Vattimo significa que todo conocimiento depende de una mediación del sentido ya donado por la tradición y el lenguaje. Donde la comprensión del mundo no se realiza sino en base a estar sumergido en ese mismo mundo que se interpreta. La hermenéutica como *Andenken* trata de ver en el pasado un texto donde se puede volver a leer una y otra vez. Por eso, ella le tocará *pensar de nuevo, recordar y a la vez innovar*.

Conclusión

Vimos que Vattimo, partiendo de la idea de *Andenken* del segundo Heidegger y el concepto de *tradición* de Gadamer, pone en marcha una idea de hermenéutica como «pensar rememorante». Este ejercicio supone practicar la «distorsión» (*Verwindung*) y el «debilitamiento» de la metafísica. Sin embargo, esto no significa que podemos superarla del todo, puesto que permanecemos en su terreno. Su *adiós* definitivo es cosa imposible y cualquier crítica de sus pretensiones tiene que hacerse frente a ella, aunque manteniendo un diálogo que la debilita, transforma y aprovecha.

Asimismo, pudimos ver que la problemática del *Andenken* se convierte en el hilo conductor de la hermenéutica vattimiana. Esta se caracteriza por aprovechar los contenidos de la tradición, en tanto reconoce la experiencia de los otros. Esto implica un desplazamiento de jerarquías y valores metafísicos tradicionales, poniendo en crisis el ideal de la «razón fuerte». En este sentido, sugeríamos de la mano de Heidegger, que la hermenéutica vattimiana se muestra como pensamiento «posmetafísico». Abriéndose a la «naturaleza» narrativa, retórica y metafórica de todo pensamiento, de toda verdad. Para lograr

este propósito, Vattimo recurre a la imagen del monumento y al de «pietas», las cuales identificábamos también con la idea del archivo. Estas metáforas y analogías se corresponden con pensar al *ser como evento*.

Frente a la posible recaída en la metafísica que impide la emergencia de las pluralidades y comprender el mundo como acaecer, el pensamiento en tanto *Andenken*, se erige en una actitud responsable por leer y escuchar la tradición. Pero no lo hace como lector pasivo, sino como creativo, dispuesto a aprender de nuevo. Esta actitud se niega a reprimir a la tradición, a enclaustrarla como algo obsoleta o ya agotada. Todo lo contrario, el «pensar rememorante» vuelve a pedir, «re-pite» la configuración de su sentido.

A la pregunta ¿qué se «gana» con «olvidar» al ser como fundamento? Vattimo responderá con un discurso que retoma su historicidad, su carácter de envío. Pero ¿a qué *conduce* esta reflexión? ¿Qué deja abierto el preguntar por el «ser» en estos términos? Precisamente, seguir interrogando por él como *acontecimiento originario de sentido* implícita en toda comprensión.

En ese orden, reparamos que el problema de la verdad no queda intacto en la hermenéutica como *Andenken* y que Vattimo admite que en la aceptación o divulgación de ellas existe cierta «persuasión de tipo retórico». Es decir, el darse la verdad depende de unos procedimientos que funcionan como supuestos del discurso. Es como diría Gadamer retomando a Kant: «No hay reglas para el uso racional de las reglas...» (1996 II, 298). En este sentido, Vattimo habla de «suposiciones compartidas», puesto que ellas no necesitan ser cuestionadas para ser utilizadas en la argumentación. Lo cual es un indicador de que «lo verdadero» es retórico antes que metafísico o lógico; ni viene dado ni se oculta bajo los caracteres de las cosas, sino que depende de un proceso que está mediado por tramas discursivas. La rememoración del pasado nos permite transformar nuestro presente, abriendo el futuro en términos de posibilidades, razón por la que el pasado es inagotable, en el entendido de que siempre queda algo que asumir o cuestionar.

De igual forma, advertimos que otro aspecto importante de la hermenéutica como *Andenken*

es que recupera del olvido contenidos oxidados, borrados, negados, enterrados o que han sido desechados por el poder y por los prejuicios negativos de un contexto socio cultural establecido. Incluso, gracias a esta actitud se recupera lo censurado. A aquello que se le ha negado el derecho a la expresión en un momento específico de la historia. Aquí veíamos la manera en que opera la noción de «pietas» empleada por Vattimo.

Por último, se esclareció que este ejercicio no busca eternizar el pasado, solo aprovecharlo en favor de la innovación del pensamiento que implica cuestionar lo ya dicho. Por esa razón, debemos entender su carácter de inagotabilidad ya que abre el futuro de toda comprensión, de toda interpretación.

Referencias bibliográficas

- Álvarez, Lluís, 1996. «Introducción. Más allá del pensamiento débil». En Vattimo, Gianni. *Filosofía, política y religión. Más allá del pensamiento débil*, 7-28. Oviedo: Nobel.
- Benítez Rubio, Francisco Javier, 2014. *Andenken*. <https://www.academia.edu/9313299/Andenken>
- Berciano, Modesto, 1996. «Vattimo, el pensamiento débil y Heidegger». En: En Vattimo, Gianni. *Filosofía, política y religión. Más allá del pensamiento débil*, 83-138. Oviedo: Nobel.
- Bertrand, Pierre, 1977. *Olvido: revolución o muerte de la historia*. México: Siglo XXI.
- Contreras, Andrés Francisco, 2014. «Hermenéutica: el logos de la fenomenología». En: Bertorello, Adrián (Editor). *Studia Heideggeriana. Heidegger y el problema del método de la filosofía*, Volumen III, 127-158. Buenos Aires: Teseo.
- Gadamer, Georg, 1996. *Verdad y método*, Vol. I y II. Salamanca: Sígueme.
- Gama Barbosa, Luis Eduardo, 2020. «Heidegger y el pensar rememorante». *Estudios filosóficos*, no. 61, 107-124. <https://doi.org/10.17533/udea.ef.n61a08>
- Garrido, Manuel, 2006. «Introducción a *Tiempo y ser*». En: Heidegger, Martin. *Tiempo y ser*, 9-18. Madrid: Tecnos.
- González Arribas, Brais, 2016. *Reduciendo la violencia. La hermenéutica nihilista de Gianni Vattimo*. Madrid: Dykinson.
- González-Valerio, María Antonia, 2003. «Rememoración y tradición: la hermenéutica entre Heidegger y Gadamer». *Signos filosóficos*, no. 10: 87-102.
- Grondin, Jean, 2003. *Le tournant herméneutique de la phénoménologie*. Paris: Puf.
- Guervos, Luis Santiago, 1987. «La “Kehre” heideggeriana y sus implicaciones hermenéuticas». *Thémata. Revista de filosofía* no. 4: 117-129.
- Heidegger, Martin, 1989. *Conceptos fundamentales. Curso del semestre de verano, Friburgo, 1941*. Madrid: Alianza Editorial.
- Heidegger, Martin, 1996. *El ser y el tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, Martin, 2001. *Conferencias y artículos*. Barcelona: Serbal.
- Heidegger, Martin, 2002. *Del camino al habla*. Barcelona: Serbal.
- Heidegger, Martin, 2003. *La proposición del fundamento*. Barcelona: Serbal.
- Heidegger, Martin, 2005. *¿Qué significa pensar?* Madrid: Trotta.
- Heidegger, Martin, 2006. *Tiempo y ser*. Madrid: Tecnos.
- Heidegger, Martin, 2008. *Die Kehre*. Buenos Aires: Alción.
- Oñate, Teresa, 2000. *El retorno griego de la divino en la posmodernidad. Una discusión con la hermenéutica nihilista de Gianni Vattimo*. Madrid: Alderabán.
- Pagès, Anna, 2012. *Sobre el olvido*. Barcelona: Herder.
- Pöggeler, Otto, 1993. *El camino del pensar de Heidegger*. Madrid: Alianza Editorial.
- Rodríguez, Ramón, 1995. «Introducción». En: Vattimo, Gianni. *Más allá de la interpretación*, 9-32. Barcelona: Paidós.
- Shérer, René y Lothar Kelkel, Arion, 1981. *Heidegger*. Madrid: Edaf.
- Sorel Mpassi, Alphée Clay, 2016. *Introduction à la Méthode Herméneutique de Hans-Georg Gadamer. Une lecture suivie de Vérité et Méthode*. Paris : L'Harmattan.
- Vattimo, Gianni, 1968. *Schleiermacher filosofo dell'interpretazione*. Milano: U Murcia & C.
- Vattimo, Gianni, 1988. *Le avventure della differenza*. Milano: Garzanti.
- Vattimo, Gianni, 1991. *Ética de la interpretación*. Barcelona: Paidós.
- Vattimo, Gianni, 1992. *Más allá del sujeto. Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*. Barcelona: Paidós.
- Vattimo, Gianni, 1996. *El fin de la modernidad*. Barcelona: Gedisa.

Vattimo, Gianni, 2004. *Nihilismo y emancipación.*

Ética, política y derecho. Barcelona: Paidós.

Vattimo, Gianni y Piergiorgio Paterlini. 2008. *No ser*

Dios. Autobiografía a cuatro manos. Barcelona: Paidós.

Vattimo, Gianni, 2022. *Ser, historia y lenguaje en*

Heidegger. Madrid: Fénix.

Edickson Minaya (eminaya45@uasd.edu.do) es profesor de la Universidad Autónoma de Santo Domingo. Doctor en Filosofía por la Universidad del País Vasco. Ha publicado *Filosofía y sentido. Apuntes para una concepción hermenéutica de la filosofía*, 2004. Santo Domingo: Surco. *Ser-en-la-relación. Ensayo para una hermenéutica relacionista*, 2018, Oviedo: Eikasia y *Simbolismo e implicación. Contribuciones a la hermenéutica simbólica de Andrés Ortiz-Osés*, 2023, Bogotá: Editorial Aula de Humanidades.

Recibido: 6 de mayo, 2024.

Aprobado: 12 de junio, 2024.

