

UNA LECTURA DEL 'MÉS ENLLÀ DE LA INTERPRETACIÓ'

JOAN ORDI

GIANNI VATTIMO, *Oltre l'interpretazione. Il significato dell'ermeneutica per la filosofia*, Bari. Laterza 2002.

Índex:

- 1. La vocació nihilista de l'hermenèutica**
- 2. Ciència**
- 3. Ètica**
- 4. Religió**
- 5. Art**

Apèndix 1: La veritat de l'hermenèutica

Apèndix 2: Reconstrucció de la racionalitat

Prefaci (pp. ix-xi)

En la filosofia contemporània, l'hermenèutica presenta una fesomia ecumènica, genèrica i vaga.

Els problemes sobre els quals la filosofia ha parlat tradicionalment són: la ciència, l'ètica, la religió i l'art.

Cal repensar el sentit originari de l'hermenèutica, que és la seva vocació nihilista.

Dir que el sentit originari de l'hermenèutica és la seva vocació nihilista és una forma d'aclarir les confusions que ha originat l'expressió *pensament dèbil* i de posar-la en braços de la teologia.

Repensar el sentit originari de l'hermenèutica és la forma d'aclarir quin significat té l'hermenèutica per a la filosofia.

1. La vocació nihilista de l'hermenèutica (pp. 3-19)

p. 3

A meitat dels anys 80, es va formular (Gadamer?, Vattimo?) la hipòtesi que l'hermenèutica ha esdevingut una mena d'idioma comú de la cultura occidental, i no només de la filosofia.

L'hermenèutica com a *koiné* constitueix un clima difús, una sensibilitat general o una espècie de pressupòsit.

En el sentit dèbil de *koiné*, són pensadors hermèutics Heidegger, Gadamer, Ricoeur, Pareyson, Habermas, Apel, Rorty, Charles Taylor, Derrida, Levinas i Wittgenstein.

La vaguetat de l'hermenèutica com a *koiné* ha pagat el preu de la dissolució del significat originari de l'hermenèutica. Vattimo pretén, doncs, recuperar aquest significat originari.

p. 4

L'hermenèutica com a *koiné* resulta innòcua i fútil.

L'hermenèutica va néixer per afirmar els drets de la interpretació.

Aquests drets es configuren com la llibertat de reconstruir una forma històrica donada de fet tot remuntant-se a la seva legalitat interna.

Els filòsofs hermeneutes admeten que no hi ha fets, sinó només interpretacions.

El que Vattimo vol fer és proposar una interpretació del significat filosòfic de l'hermenèutica.

p. 5

L'hermenèutica actual, en totes les seves versions, resulta tan generalment acceptable perquè està poc caracteritzada filosòficament.

L'hermenèutica té una vocació nihilista constitutiva.

L'hermenèutica és la filosofia que es desenvolupa al llarg de l'eix Heidegger-Gadamer, en l'arc dels problemes i solucions elaborats per aquests dos autors, en tant que pols d'una tensió, límits extrems d'un quadre on es col·loquen els altres autors.

Els dos aspectes constitutius de l'hermenèutica són l'ontologia (Heidegger) i la lingüística (Gadamer), ja que Heidegger veu la interpretació des del punt de vista de l'ésser, mentre que Gadamer la pensa des del punt de vista del llenguatge.

p. 6

Gadamer exerceix la crítica del cientisme i del metodologisme moderns, que és el punt de partida de *Veritat i mètode*, de manera que, començant per l'experiència de l'art, reivindica una noció de veritat més àmplia que la del mètode científic positiu.

L'hermenèutica és una orientació filosòfica avui dia àmpliament difusa i, per això, vaga, que està referida a l'arc Heidegger-Gadamer.

El sentit d'*hermenèutica* en tant que teoria de la interpretació ha esdevingut autònom, car s'ha separat dels adjectius que clàssicament l'acompanyaven.

p. 7

Preval la idea que la teoria de la interpretació no pot ser sinó general.

La mateixa hermenèutica ha perdut la seva referència a un camp de fenòmens limitat i específic.

Gadamer construeix una teoria general de la interpretació que la fa coincidir amb qualsevol experiència humana possible del món.

La noció d'interpretació ha estat generalitzada fins a fer-la coincidir amb la mateixa experiència del món.

I aquesta generalització és, al seu torn, la sortida d'una transformació històrica en la manera de concebre la veritat, transformació que caracteritza l'hermenèutica com a *koiné*.

Veritat i mètode afirma que es dóna veritat fora dels confins del mètode científicopositiu i que no es dóna experiència de veritat enlloc si no és com a acte interpretatiu.

Aquesta tesi de *Veritat i mètode* té implicacions en el pla de la concepció de l'ésser que són menys conegudes. Vattimo pretén raonar-les, per evitar que l'hermenèutica es converteixi, com ja passa, en una teoria filosòfica buida.

p. 8

En la tesi que tota experiència de la veritat és una experiència interpretativa conflueixen el neokantisme, la fenomenologia, el neopositivisme, la filosofia analítica i l'existencialisme.

Per a Heidegger, tota experiència de la veritat és articulació interpretativa d'una precomprensió o obertura originària en la qual estem col·locats pel fet mateix d'existir com a ésser-en-el-món.

p. 9

Per al pensament del segle XX, existeix un lligam o identitat entre veritat i interpretació. La raó d'aquesta convicció és troba en la comuna matriu kantiana d'aquest pensament.

Vattimo creu que Cassirer, a la *Filosofia de les formes simbòliques*, no ha superat el risc de l'hermenèutica: concebre el caràcter interpretatiu de la veritat com a provisional, ja que reproposa una concepció evolutiva de les formes simbòliques que desemboca teleo-lògicament en el simbolisme "perfecte" de la conceptualitat científica.

La historicitat i la finitud de la precomprensió o *Geworfenheit* heideggeriana han de ser realment tingudes en compte perquè l'hermenèutica no tingui pretensions metafísiques.

Quan s'entén l'hermenèutica com una filosofia genèrica de la cultura, se'n fa una reducció. I la raó d'aquesta reducció és una pretensió metafísica implícita: que

L'hermenèutica seria una descripció finalment certa de la permanent i objectiva estructura interpretativa de l'existència humana.

Però seria contradictori que l'hermenèutica descansés en una pretensió metafísica, o sigui, que ella mateixa no es prengués seriosament el descobriment de la historicitat i de la finitud.

L'hermenèutica no és només una teoria de la historicitat de la veritat, sinó que ella mateix és una veritat radicalment històrica.

p. 10

L'anunci nietzscheà de la mort de Déu no és una manera d'expressar poèticament la tesi metafísica que Déu objectivament no existeix, sinó un veritable anunci: la interpretació que el curs dels esdeveniments es conclou en el reconeixement que Déu ja no és necessari, car es revela una mentida supèrflua i una hipòtesi extrema, excessiva i bàrbara (p. 11).

En efecte, segons Nietzsche el Déu de la metafísica va ser necessari perquè la humanitat s'organitzés una vida social ordenada i segura, tant contra la natura com contra les pulsions internes (el terror de l'home primitiu), mitjançant un treball social jeràrquicament ordenat i mitjançant una moral sancionada religiosament.

p. 11

No es pot interpretar Nietzsche com si afirmés poèticament la metafísica no-existència de Déu, ja que després de la mort de Déu no hi ha lloc per a una veritat més profunda i creïble, sinó per al joc de les interpretacions.

L'hermenèutica és una teoria filosòfica del caràcter interpretatiu de tota experiència de la veritat. Però ella mateixa no és possible sense la mort de Déu. El reconeixement de l'essencial interpretativitat de l'experiència de la veritat ha de ser interpretat com a resposta a una història de l'ésser interpretada com a arribar a ser del nihilisme.

No es pot interpretar l'hermenèutica com una còmoda metateoria de la universalitat del fenomen interpretatiu.

p. 12

L'hermenèutica no és el simple descobriment que hi ha perspectives diverses sobre el "món" o sobre l' "ésser".

L'hermenèutica és una interpretació, i no pas una descripció metafísica.

Els arguments en què descansa la teoria hermenèutica de la veritat són dos: 1) el caràcter secundari de la veritat com a correspondència i la necessitat d'una obertura prèvia a tota verificació o falsació; 2) el caràcter finit de la veritat primària, o sigui, del llenguatge historicofinit que fa possible i condiona l'accés del subjecte a si mateix i al món. Però aquests arguments només condueixen a l'hermenèutica com a metateoria del joc de les interpretacions.

pp. 12-13

S'arriba al caràcter interpretatiu de tota experiència de la veritat, així com a la historicitat de les obertures que fan possible l'esdevinença de la veritat, en topar amb els límits de la suposada objectivitat de les ciències experimentals.

p. 13

L'hermenèutica no és una metateoria del joc de les interpretacions perquè també ella està afectada radicalment per la historicitat, o sigui, també ella té estatut d'interpretació.

La interpretació de l'hermenèutica com a metateoria del joc de les interpretacions és la seva amenaça metafísica: la de convertir-la en una pura filosofia relativista de la multiplicitat de les cultures.

Dos factors condicionaren, un cop generalitzats, la formació de la idea del caràcter essencialment interpretatiu de la veritat: 1) la temàtica kantiana de la funció transcendental de la raó; 2) el descobriment existencialístic de la finitud de l'ésser-hi.

S'ha d'admetre que la prova de la teoria hermenèutica és una història, ja que l'hermenèutica és la interpretació d'aquesta història.

La tesi de Vattimo és que no es pot separar la història de la Modernitat, en tant que desemboca en el nihilisme, del descobriment kantian de la funció transcendental de la raó ni del descobriment existencialista de la finitud dels horitzons que fan possible l'experiència de la veritat.

p. 14

L'hermenèutica és la història nihilista de la Modernitat.

Totes les filosofies són sempre respostes a preguntes contingents.

Kant respon a la necessitat de la fonamentació universal del saber i a la necessitat de defensar les "raons de l'ànima".

p. 15

La filosofia sempre revela uns lligams historicoculturals.

La metafísica és la descripció universalment vàlida d'estructures permanents, essencials.

"L'hermenèutica, si vol ser coherent amb el propi rebuig de la metafísica, no pot sinó presentar-se com la interpretació filosòfica més persuasiva d'una situació, d'una "època", i, per tant, necessàriament, d'una provinença."

L'hermenèutica pretén ser *la* filosofia de la Modernitat, ja que se sent com el resultat del curs dels esdeveniments de la Modernitat.

La veritat de l'hermenèutica no es pot argumentar sinó com una determinada interpretació dels esdeveniments històrics de la Modernitat.

L'hermenèutica sap que els arguments que empra per la seva interpretació de la Modernitat només són interpretació.

Això vol dir que sap que no pot apel·lar a cap evidència objectiva immediata, sinó que només pot oferir un quadre coherent i compartible, esperant que un altre quadre ho sigui encara més.

.La vocació nihilista de l'hermenèutica té conseqüències per al tractament dels problemes tradicionals de la filosofia. (Cosa que es mostra en els altres capítols del llibre.)

No es pot negar la connexió entre filosofia de la interpretació i nihilisme.

L'error de Derrida en demanar que no es parli més de l'ésser descansa en la metafísica inconscient que consisteix a entendre l'anunci nietzscheà de la mort de Déu com un enunciat sobre la no-existència de Déu.

p. 17

El nihilisme és el fil conductor íntim de l'hermenèutica i la clau per a la solució dels problemes tradicionals de la filosofia.

L'hermenèutica es legitima com una narració de la pròpia procedència de la Modernitat, la qual parla sobretot del sentit de l'ésser.

L'hermenèutica té el seu origen en Heidegger, en tant que aquest filòsof es va proposar repensar el sentit de l'ésser, o si més no la qüestió del seu oblit.

Però ja abans Nietzsche havia posat en relació la teoria de la interpretació i el nihilisme, que significa la desvalorització dels valors suprems i la conversió del món, en falla, en el sentit que no existeixen fet, sinó només interpretacions, i que això mateix ja és una interpretació.

L'hermenèutica heideggeriana, i no només la nietzscheana, també és un nihilisme.

p. 18

La dreta heideggeriana interpreta la filosofia de Heidegger com una preparació del retorn de l'ésser, potser com ontologia apofàntica.

En canvi, l'esquerra heideggeriana – com fa Vattimo – interpreta – sense que Heidegger escollís aquesta interpretació – com un llarg adéu o afebliment interminable de l'ésser. La raó n'és la mateixa diferència ontològica, que la dreta heideggeriana no respecta: l'ésser sempre es dona com a suspensió i com a sostreure's; el màxim oblit de l'ésser és aquell que el pensa com a presència; només es tracta de recordar l'oblit.

El nihilisme tampoc no ha de ser interpretat metafísicament, com si afirmés que l'ésser ja no existeix més, perquè és una presència del no-res.

p. 19

La veritat sempre és interpretació en el sentit que una verificació o falsació de proposicions només es pot esdevenir en l'horitzó d'una obertura prèvia que no és transcendental, sinó heretada.

Per tant, si es pot parlar de l'ésser, aquest cal cercar-lo en el nivell d'aquelles obertures heretades.

La Modernitat és el trànsit de la metafísica de la presència a l'ontologia de la procedència. I l'hermenèutica és l'esdeveniment del mateix ésser en aquest trànsit, o sigui, com a trànsit, com a destí, de manera que la tendència històrica a l'afebliment d'aquest curs d'esdeveniments és la veritat del nihilisme de Nietzsche, el mateix sentit de la mort de Déu, o sigui, de la dissolució de la veritat com a evidència peremptòria i objectiva.

2. Ciència (pp. 21-35)

p. 21

L'hermenèutica és una filosofia que correspon, com al seu resultat lògic, al nihilisme, de la Modernitat.

Si és així, no es pot acceptar l'actitud que els filòsofs hermenèutics han tingut fins ara respecte de les ciències de la naturalesa.

Quina concepció de les ciències de la natura ha tingut l'hermenèutica?

L'historicisme de final del segle XIX va estar marcat per la problemàtica de la distinció entre ciències de l'esperit i ciències de la natura.

L'hermenèutica no va tornar a discutir aquesta distinció, sinó que la va deixar de banda per afavorir una teoria de la interpretació construïda sobre la base de l'experiència estètica.

p. 22

A l'*Origen de l'obra d'art*, Heidegger no troba que cap hipòtesi científica constitueixi cap esdeveniment inaugural de l'ésser o mode d'esdevinença de la veritat o un historitzar-se originari de la veritat, sinó l'elaboració d'un domini de veritat ja obert. I a *Què vol dir pensar?*, Heidegger diu que la ciència no pensa. I, en totes les seves obres, només va considerar l'art i la poesia com a modes d'esdevinença de la veritat, malgrat la diversitat de modes indicats a *Holzwege* de 1936.

A la 1a part de *Veritat i mètode*, Gadamer reivindica l'experiència de veritat de l'art, seguint Heidegger. [No es pot entendre Gadamer sense Heidegger.]

Per a l'hermenèutica, la veritat és l'obertura en el si de la qual es pot verificar tota conformitat o disconformitat, o sigui, una herència, un estar-hi llençat historicofinit, *Schikung* o destí, provenença. La veritat no és, doncs, correspondència ni estructura transcendental estable de la raó, sinó les condicions de possibilitat de l'experiència encarnades en les llengües naturals històricament qualificades.

En la poesia i l'art és on, per a Heidegger, es produeixen aquestes obertures historicolingüístiques.

p. 23

L'hermenèutica posterior és hereva de la consideració de Heidegger respecte de les ciències positives. Per això tampoc no reconeix la vocació nihilista de l'hermenèutica.

L'hermenèutica posterior continua construint-se per referència a l'experiència estètica. Per això continua la polèmica reivindicació de la superioritat de les ciències de l'esperit. Si superés aquesta reivindicació, reconeixeria la seva vocació nihilista. Però no ho fa perquè resta lligada a una visió metafísica de la ciència i de l'experiència estètica.

La ciència no pensa (Heidegger, Gadamer, Ricoeur i Pareyson) perquè no és un lloc originari de l'esdevinença de la veritat.

La veritat és quelcom que s'esdevé perquè no és una estructura transcendental, estable i donada un cop per sempre, ni és ahistòrica. Per això, el seu model és la creació de l'obra d'art, entesa com a creació o novetat radical, que, segons l'estètica romàntica, implica el geni i la inspiració de la natura.

p. 24

Per a Heidegger i Gadamer, la ciència no pensa a causa dels procediments metodològics que la caracteritzen com a "ciència normal" (Kuhn).

p. 25

Tot i que Rorty a *La filosofia i el mirall de la natura* rebutja la distinció entre ciències de la natura i ciències de l'esperit, caracteritza l'hermenèutica per referència a un model estètic.

El privilegi que l'hermenèutica assigna a l'experiència estètica coincideix, com a causa i ensems conseqüència, amb la incapacitat per capir el sentit nihilístic de la filosofia de la interpretació.

p. 26

En les darreres dècades, la problemàtica de la relació entre ciència i societat – amb la consciència accentuada de la historicitat de la ciència – ha fet renéixer les motivacions de l'existencialisme, de la fenomenologia i, en general, de la *Kulturkritik* de començament del segle XX.

D'aquí ve la preocupació de l'hermenèutica per reconduir l'àmbit d'allò categorial desplegat en les ciències al *Lebenswelt*, cosa que explica el privilegi atorgat a les ciències de l'esperit.

p. 27

El problema de l'hermenèutica posterior a Heidegger és que s'entén a si mateixa com una versió actualitzada de la temàtica fenomenològica del *Lebenswelt*. Però així no desenvolupa les pròpies premisses i es confon amb una genèrica i relativista filosofia de la cultura.

A *Teoria de l'acció comunicativa*, Habermas dóna a la noció de *Lebenswelt* un sentit fort i normatiu: la cultura de conjunt, compartida i viscuda en la comunicació quotidiana, o sigui, l'horitzó que regeix una cultura, vist com a estructura transcendental i normativa.

A *Krisis*, Husserl sosté que la racionalitat de la cultura europea, nascuda a Grècia, és un valor directiu vàlid per a tota la humanitat.

p. 28

Gadamer entén el *Lebenswelt* com a *logos*: la racionalitat compartida que existeix en les llengües naturals d'una comunitat (vocabulari + gramàtica + els continguts de la tradició textual). Aquesta racionalitat no aboca ni al relativisme ni a la trampa metafísica, perquè és l'obertura indefinida dels horitzons històrics, llur il·limitada interpretabilitat.

Per a Gadamer, la funció del pensament és doble: a) reconduir els llenguatges particulars al llenguatge-*logos* de la comunitat; b) eixamplar aquest horitzó del món vital trobant-ne els nexes amb altres móns.

p. 29

Tant Habermas com Gadamer plantegen a Vattimo el mateix problema: no compleixen prou l'exigència d'una més explícita historicitat: a) el *Lebenswelt* està unit a un món vital que s'ha esdevingut històricament (la societat occidental) i, a més a més, el seu sentit no pot consistir tan sols en la seva globalitat; b) la tradició no es pot entendre com un terme abstracte, sense determinació històrica específica; c) la suspensió de l'assentiment ple a qualsevol posició de pensament en virtut del món vital porta a suspendre tota decisió sobre la seva veritat.

p. 30

Heidegger es va separar de la fenomenologia pel seu existencialisme decisionístic.

Entesa com a versió actualitzada de la temàtica del *Lebenswelt*, l'hermenèutica esdevé una filosofia sense conseqüències. Els tres factors d'aquest afebliment de l'hermenèutica són: a) la manca de radicalització de la seva historicitat; b) la manca de reconeixement de la seva vocació nihilista; c) el privilegi humanístic que atorga a les ciències de l'esperit respecte de les ciències de la natura.

Aquest privilegi humanístic ve atorgat per la intenció de no permetre que la vida es fragmenti en especialisme i que la democràcia caigui en mans dels experts.

La novetat històrica de l'hermenèutica és que, en els seus orígens, va superar la metafísica. Aquí rau la seva vocació nihilista.

L'hermenèutica recuperarà la seva vocació nihilista quan s'entengui ella mateixa com a correlat d'una situació històrica essencialment determinada per les ciències experimentals de la natura.

La reflexió existencialista i la filosofia del *Lebenswelt* de Husserl i de la fenomenologia successiva (o sigui, la *Kulturkritik* de començament del segle XX) va sorgir en relació amb el significat determinant de les ciències en tant que món de la incipient organització total forjat per la ciència i les tècniques originades per aquesta.

p. 31

L'objectivisme de la metafísica consistia en el fet que pensava l'ésser en termes d'ens, sobre el model de l'objecte constatat experimentalment per la ciència i manipulat-manipulable per la tècnica.

La superació de la metafísica exigeix una assumpció més radical de la pròpia historicitat: el *logos*-llenguatge natural de les humanitats històriques no ha de ser pensat com una estructura estable, el *Lebenswelt*, ni en termes d'una historicitat genèrica o de la constitutiva finitud de l'existir humà.

En el pas de la 1a a la 2a fase del seu filosofar, Heidegger ens en mostra el camí: l'esforç per comprendre no les estructures metafísiques de l'existir, sinó el sentit de la història de l'ésser.

p. 32

La Modernitat és l'època de la metafísica acabada, o sigui, l'època de la ciència i de la tècnica.

Heidegger realitza el seu pensament ultrametafísic com a pas del món com a estructura de l'ésser-hi als móns com a obertures històriques de l'ésser. Així escolta les transformacions que la ciència i la tècnica – factors determinants de la Modernitat – aporten al sentit de l'ésser.

La legitimació de la veritat d'una teoria ja no es pot cercar en l'evidència d'un fonament, d'una estructura estable.

Per a Heidegger, la història de l'ésser en la Modernitat és, sobretot, història de la ciència-tècnica.

De Heidegger cal subratllar la seva polèmica contra la metafísica com a pensament de la presència.

p. 33

El resultat del camí recorregut per Heidegger és el de veure la ciència moderna com l'agent principal d'una transformació nihilista del sentit de l'ésser, o sigui, com a preparació positiva del món en el qual no hi ha fets, sinó només interpretacions.

La ciència és el desplegament de la configuració més acabada de la metafísica de la presència, ja que és recerca planificada que s'aplica amb afany a sectors particulars de l'ens, per reconduir el món a un sistema general i total de causes i efectes.

La Modernitat és la reducció del món a "imatge", perquè l'home pugui assegurar-se la realitat i el propi destí en ella, alliberant-se de l'autoritat divina.

p. 34

Esdevenint representació, l'ens perd, en certa manera, el seu ésser.

L'època de la imatge del món dona lloc a la dissolució d'aquesta imatge en una Babel d'imatges en contrast. Es viu així sota l'ombra de l'incalculable de conjunt, sota l'ombra de la pèrdua d'ésser.

En la mesura que es pren seriosament la ciència com el factor determinant per la configuració de l'ésser de la Modernitat, l'hermenèutica copsa l'essencial significat nihilístic d'aquesta època i també del seu propi destí.

És la ciència moderna en tant que hereva i compliment de la metafísica la que transforma el món en el lloc on ja no hi ha més fets, sinó només interpretacions.

p. 35

L'hermenèutica ha de ser crítica davant la ciència i la tècnica perquè el món tecnocientífic reconegui el propi sentit nihilístic (dissolució del principi de realitat) i l'assumeixi com a fil conductor per judicis, eleccions, orientació de la vida individual i col·lectiva.

La ciència moderna és nihilista perquè dissol el principi de realitat. I dissol el principi de realitat perquè ja no pot oferir una prova d'una hipòtesi científica per referència a un fet constatable pels sentit.

I la tècnica dissol el principi de realitat perquè el seu sistema d'objectes ja no permet distingir entre allò que satisfà necessitats naturals i allò que és superflu i respon a necessitats induïdes.

En virtut de la seva orientació antimetafísica i de la seva vocació nihilista, l'hermenèutica ens ensenya a llegir la Modernitat com a dissolució del principi de realitat.

2. Ètica (pp. 37-52)

p. 37

Una filosofia general de la cultura oscil·la entre el relativisme i la metafísica transcendental i sembla obrir la via a una concepció, èticament perillosa, del món com a conflicte d'interpretacions.

Per això, l'ontologia, en canvi, nihilista de l'hermenèutica suscita una legítima preocupació ètica.

Per això, l'ontologia, en canvi, nihilista de l'hermenèutica suscita una legítima preocupació ètica.

Ara bé, només donen lloc a lluites violentes aquelles interpretacions que no es reconeixen com a tal i entenen les altres interpretacions com a enganys i errors.

p. 38

Aquesta moderació ètica, Nietzsche ja l'havia profetitzat l'estiu de 1887: a la fi només triomfaran els més moderats.

No hi ha un lligam estret entre nihilisme i violència, sinó que és molt versemblant que el nihilisme tingui l'efecte de dissoldre les raons que justifiquen i alimenten la violència.

La revolució de Heidegger contra la metafísica descansa en motivacions originals que són més ètiques o eticopolítiques que teorètiques: Heidegger rebutja la metafísica perquè la veu sobretot com a pensament violent.

Sein und Zeit no va a la recerca d'una representació més adequada de l'ésser que la de la metafísica.

p. 39

Sein und Zeit ja critica la idea de la veritat com a adequació o conformitat de la proposició amb l'estat de coses.

L'exigència de repensar el sentit de l'ésser s'explica com a expressió del clima existencialístic de començament del segle XX. En aquest clima, es desconfia d'un món que sigui exponent de l'organització total i, per tant, un sistema metafísic realitzat, en tant que triomf de la mentalitat objectivadora i calculadora que desplega la tendència metafísica a identificar l'ésser amb la presència, la controlabilitat i la manipulabilitat de l'ens.

L'hermenèutica encara és avui dia un pensament motivat per raons ètiques.

També Adorno i Levinas ensenyen a desconfiar de la metafísica com a pensament violent, ja que en nom de l'universal (Adorno) o de l'ésser (Levinas) trepitja els individus.

p. 40

Contra Adorno i Levinas, el pensament de l'universal o de l'ésser com a condició de l'ens no sempre ni necessàriament ha donat lloc a la violència i a l'abús de poder.

La teoria de Heidegger, segons la qual la metafísica és oblit de l'ésser i identifica l'ésser amb el donar-se de l'objecte en la peremptorietat de la presència, és el resultat filosòficament més característic del rebuig de la metafísica per part del segle XX en tant que pensament de la violència.

La metafísica és pensament violent en tant que pensament de la presència peremptòria de l'ésser, ja que, entès així, aquest fonament – que s'imposa sense donar explicacions – només tolera que hom calli o bé que senti admiració.

La peremptorietat silenciadora del fonament donat "com a presència" és l'única manera de definir la violència sense recórrer a nocions metafísiques.

p. 41

El fundacionalisme metafísic és un pensament violent. Ho mostra la narració-interpretació de la història de la metafísica. I ho mostren el cientisme i l'organització total de la societat moderna.

L'hermenèutica ha de reassumir la seva vocació nihilista, altrament no superarà els trets de vaguetat que la fan recaure en la metafísica.

L'ètica hermenèutica ha de ser entesa com a resposta a un donar-se historicodestinal de l'ésser.

p. 42

O sigui, una resposta del pensament a la relació home-ésser que es configura a l'època de la metafísica realitzada, a l'època de la imatge del món.

Aquesta resposta ja coneix tres modulacions: 1) l'ètica de la comunicació de Habermas i Apel, 2) l'ètica de les redescrípcions de Rorty; i 3) l'ètica de la continuïtat de Gadamer.

1) Per a Apel, tot llenguatge comporta una ineludible vocació a la comunicació, o sigui, una responsabilitat en l'ús del llenguatge davant un interlocutor ideal. No és possible experiència del món sinó com a ús d'un llenguatge. I aquest caràcter lingüísticointerpretatiu de la nostra experiència del món implica la indicació ètica del respecte als drets de l'interlocutor.

p. 43

El principi apelià de la comunitat il·limitada de la comunicació actua com un imperatiu categòric kantian, ja que dóna raó de les normes fonamentals de la moral. Tot es redueix a l'exigència de garantir sempre la possibilitat d'una comunicació il·limitada, o sigui, aquella en què els interlocutors tinguin tots realment els mateixos drets.

Habermas reivindica el *Lebenswelt* com a ambient que regeix i fa possible les formes variades de l'acció. En el món vital cal desenvolupar les condicions d'una comunicació no opaca, perquè tota forma d'acció pugui reivindicar la seva racionalitat argumentativa implícita.

Ara bé, aquesta ètica de la comunicació, que defensa l'ideal d'una transparència absoluta de la comunicació, té implicacions idealistes, o sigui, subjectivistes i tendencialment solipsistes.

L'ideal de la transparència absoluta de la comunicació s'acosta massa a la concepció de la veritat com a objectivitat constatada per un subjecte neutral: el subjecte metafísic i el subjecte científic.

p. 44

Assumeix subreptíciament com a model la forma d'acció específica de la descripció científica. Caldria defensar, en canvi, el *Lebenswelt* de les pretensions de la transparència total.

I qui decidirà quan una comunicació està distorsionada o quins són els veritables interessos de les masses?

L'ideal d'una comunicació totalment transparent no es correspon amb la consciència de l'hermenèutica des de Schleiermacher segons la qual és impossible pensar l'acte interpretatiu com la identificació amb l'objecte que s'ha d'interpretar.

2) La teoria de les redescrípcions de Richard Rorty és la inversió simètrica de l'ètica de la comunicació.

p. 45

Per a Rortry, perquè la conversa entre els interlocutors continuï, calq ue proposin "redescripcions" d'ells mateixos i del món que requereixin un enfocament hermenèutic (en la línia dels paradigmes revolucionaris de Kuhn) i no epistemològic.

Els escrits madurs de Foucault permeten de treure'n una teoria de l'ètica molt semblant a la de les redescripcions de Rortry.

Per a Rortry-Foucault-Nietzsche, l'únic deure que encara sigui obligatori assumir a l'època del nihilisme és el d'inventar noves taules de valors, nous estils de vida, nous sistemes de metàfores per parlar del món i de la pròpia experiència.

p. 46

Si el coneixement de la veritat és interpretació, és que no hi ha una veritat neutral, sinó sempre caracteritzada en relació amb un moment històric, a una personalitat, a una història individual determinada.

Mentre que Habermas i Apel insisteixen exclusivament en la transparència com a sentit i objectiu de la interpretació, Rortry, Foucault i Klossowski accentuen exclusivament la irreductibilitat de les redescripcions a qualsevol forma de continuïtat.

p. 47

Però ni en els uns ni en els altres no es pot reconèixer la inspiració constitutiva de l'hermenèutica: la convicció que la interpretació és la resposta a una crida que prové de l'estar-hi llençat historicodestinal de l'ésser-hi.

L'ètica de la comunicació il·limitada encara té un caràcter metafísic, ja que reproposa una estructura transcendental de la raó: l'ideal de l'absoluta transparència de la comunicació.

Però també en el cas de Rortry es mostra un tret encara metafísic: en la represa d'una filosofia del geni creador, implícitament justificat per una exaltació vitalística de la creativitat, que és l'única que pot explicar perquè és important que la conversa continuï.

p. 48

El Hans Georg Gadamer posterior a *Veritat i mètode* ofereix l'única ètica que sembla coherent amb la inspiració antimetafísica de l'hermenèutica.

A més és capaç d'integrar adequadament les exigències de l'ètica de la comunicació i de la de les redescripcions.

L'ètica de Gadamer és tota una afirmació del valor del diàleg que posa l'accent en la continuïtat. La referència a Hegel mostra que per a ell la tasca moral consisteix a realitzar una cosa semblant a l'eticitat hegeliana: inserir les experiències particulars de cadascú en una continuïtat d'existència individual sobre la base de la pertinença a una comunitat històrica que viu del llenguatge.

p. 49

Gadamer és qui més ha contribuït a fer popular la concepció de l'hermenèutica com a *koiné*, com a teoria general de les cultures.

Cal operar una radicalització nihilista sobre les tesis de Gadamer i afirmar: la idea d'una moralitat com a infinita recomposició de la continuïtat sembla estar exposada

al risc de concebre l'autenticitat de la consciència en termes de perfecta integració en una totalitat que, com a tal, seria el bé.

O sigui, no estem encara lluny de la peremptorietat del fonament metafísic que, segons l'hermenèutica nihilista, cal dissoldre com a arrel que és de la violència i de l'oblit de l'ésser.

Cal, doncs, reorientar en sentit nihilista l'ètica de la continuïtat.

La inspiració originària de l'hermenèutica és antimetafísica, cosa que vol dir: no ens podem aturar en l'ideal hegelian de la conciliació amb la totalitat. O sigui, cal assumir radicalment la pròpia historicitat.

Respecte d'una genèrica i massa feble filosofia gènérica de la cultura, assumir explícitament la vocació nihilista de l'hermenèutica pel que fa a l'ètica significa inserir-se, per continuïtat, en una història del qual cal arriscar-se a individuar-ne un sentit, que no és cap altre que el nihilisme.

L'hermenèutica és el pensament que correspon al sentit de l'ésser en la Modernitat, al sentit de la història de la Modernitat.

L'ètica hermenèutica de la continuïtat és la crida a col·locar les experiències particulars com una xarxa de connexions orientada en el sentit de la dissolució de l'ésser, val a dir, de la reducció de l'imposar-se de la presència. Aquesta ètica s'expressa com l'imperatiu de la continuïtat, segons la hipòtesi interpretativa nihilista del sentit de la història de l'ésser, que és el del progressiu afebliment de l'imposar-se de la presència.

p. 51

L'hermenèutica intenta correspondre a l'època de la fi de la metafísica, que és l'època de la dissolució del principi de realitat en la Babel de les interpretacions, en la fantasmagoria del món tecnològic i en el difondre's de fonamentalismes de tota mena.

L'hermenèutica humanista, la *koiné* o teoria general de la cultura, respon a aquesta difusió infinita de fonamentalismes amb una actitud de conteniment, per defensar un nucli de valors amenaçats per la societat tecnocientífica.

Però Heidegger ha ensenyat que la tècnica moderna és conseqüència directa de la metafísica platònica. Per això, el que es tracta de fer és capir el nihilisme com a *chance* d'emancipació, per reaccionar adequadament a la dissolució del principi de realitat.

p. 52

I això vol dir reconèixer-se hereus d'una tradició d'afebliment de les estructures fortes de l'ésser en qualsevol camp de l'experiència.

L'hermenèutica és el pensament que ja no es concep com a reconeixement i acceptació d'un fonament objectiu peremptori.

L'ètica que desenvolupa és la d'un nou sentit de la responsabilitat, com a disponibilitat i capacitat de respondre als altres dels quals sap que prové.

Es tracta de practicar el principi de "caritat" (Davidson?) No, car així tornem a caure en un altre valor metafísic i etern, que substitueix el metafísic de "veritat". Cal, doncs, reapropiar-se aquesta paraula de manera nihilista.

Vattimo està explorant el significat de l'hermenèutica per la filosofia. En el 1r capítol, ho ha fet respecte de la ciència. En el 2n, respecte de l'ètica. En el 3r, ho farà respecte de la tradició religiosa, a partir de la d'Occident.

4. Religió (pp. 53-71)

p. 53

L'hermenèutica troba la caritat no casualment, sinó desenvolupant les pròpies premisses nihilistes, o sigui, radicalitzant la pròpia historicitat concreta, la seva pertinença a la Modernitat. I, en trobar la caritat, es connecta amb la tradició religiosa d'Occident.

L'hermenèutica pertany a la Modernitat perquè aquesta és la consumació del principi de realitat.

La Modernitat és filla de la tradició religiosa d'Occident en tant que secularització d'aquesta tradició.

L'hermenèutica neix de la dissolució de la metafísica de l'objectivitat.

Tant el principi luterà de la *sola Scriptura* com l'exegesi racionalista de Spinoza constitueixen els motius hermenèutics que van operar en la ruptura de la unitat catòlica d'Occident.

Dilthey va parlar de l'alliberament de l'exegesi del dogma.

p. 54

L'hermenèutica ha de deixar de ser una teoria general de la interpretació, i de l'existència com a interpretació. Però només ho aconseguirà si deixa d'entendre's com una tècnica per a la comprensió d'una categoria especial de textos que parlen de la creació-pecat-redempció, com a instrument de l'exegesi bíblica.

La mentalitat racionalista del *Tractatus theologico-politicus* de Spinoza mostra el nexa entre desenvolupament de l'hermenèutica i emancipació del dogma.

L'hermenèutica bíblica és un aspecte del moviment general de secularització que caracteritza la Modernitat.

p.55

Aquest desenvolupament de l'hermenèutica pertany al quadre historiogràfic de la il·lustració de què parla Gadamer.

Però la radicalització ontològica de Heidegger (relació entre la temporalitat i la historicitat de l'existència) ha mostrat que la història de la Modernitat és la història de l'imposar-se d'una concepció cientista de la veritat, de la progressiva afirmació de l'Il·luminisme.

Per en aquest procés s'ha acabat perdent la consciència de l caràcter essencialment interpretatiu de tot el nostre coneixement de la veritat.

L'experiència interpretativa no es pot reduir mai a l'emmirallament objectiu.

p. 56

En les posicions de Gadamer es poden trobar les bases d'una teoria estàndard de l'hermenèutica sobre la religió: que l'hermenèutica es presenta com un pensament

fonamentalment amable en relació amb la religió, ja que treu el fonament a la crítica negativa de l'experiència religiosa, els arguments de l'ateisme.

En aquest sentit, l'hermenèutica sembla una teoria que allibera de l'esclavitud de l'ideal cientista de l'objectivitat. Ara bé, només per obrir la via a una filosofia de la cultura genèrica.

p. 57

Aquesta hermenèutica com a teoria general de la cultura ofereix una renovada plausibilitat a la religió, o fins i tot al mite. Per això utilitza en l'actualitat termes i nocions propis de la tradició mitològica i religiosa d'Occident, fora de llur context i sense cap justificació teòrica explícita.

La filosofia es veuria així obligada a dialogar amb la poesia, en tant que aquesta seria la intermediària entre el mite religiós i el pensament racional.

És probable que la crítica hermenèutica de l'ideal objectivístic de la veritat condueixi al reconeixement del caràcter essencialment metafòric de tot llenguatge.

p. 58

Ara bé, vista així, l'hermenèutica és una filosofia "negativa", en el sentit que allibera la "positivitat" dels discursos mitològics, religiosos, poètics dels obstacles de l'ideal racionalístic de la veritat com a objectivitat.

És tracta del problema de la relació de l'hermenèutica amb la tradició religiosa, així com del problema del significat filosòfic de conjunt de l'hermenèutica.

p. 59

El sentit de l'ontologia nihilista és el d'una "contaminació" del pluralisme ontològic aristotèlic amb l' 'historicisme' paulí.

El pluralisme ontològic aristotèlic és una tesi metafisicoobjectivista que per a l'hermenèutica resulta contradictòria i insostenible.

El que cal fer és col·locar la tesi de la plurivocitat de l'ésser en el quadre d'una història de l'ésser, interpretada com a història de l'afebliment de les seves estructures fortes.

Entesa en el sentit ampli i vague de la *koiné*, l'hermenèutica és contradictòria: tot i que teoritza la pròpia constitutiva historicitat, la pensa sobre la base d'un model que, a més de pertànyer a la pròpia història, l'hermenèutica l'assumeix com a instrument disponible i utilitzable sense conseqüències.

p. 60

Es tracta d'aclarir quina relació assumeix l'hermenèutica amb el contingut dogmàtic de la religió segons la tradició que l'ha transmès.

Dilthey defensava la idea que l'hermenèutica es desenvolupa com una "filosofia general" per emancipació dels lligams dogmàtics que dominaven el seu ús com a tècnica al servei de l'exegesi bíblica.

L'hermenèutica només pot assumir clarament el seu propi i autèntic sentit d'ontologia nihilista si recupera el nexa substancial, de provenença, que la lliga a la tradició religiosa judeocristiana.

El punt de connexió és el següent: aquesta religió té per base la idea de l'encarnació de Déu, que entén com a *kenosis*, com a rebaixament, mentre que l'hermenèutica nihilista la interpreta com a afebliment.

La interpretació metafísica de la religió hebraicocristiana entén Déu i Jesucrist a la llum d'una idea de veritat com a desplegament objectiu d'una evidència definitiva que fa supèrflua la interpretació.

p. 61

La interpretació dogmaticodisciplinària de l'esdevinença de la revelació la manté profundament sotmesa a la metafísica objectivística.

Cal contraposar-hi el regne de L'Esperit de Joaquim de Fiore, que potencia la caritat versus la disciplina i ajuda a prendre's seriosament la *kenosis* contra un cristianisme dogmàtic i disciplinar.

p. 62

L'hermenèutica pertany a la tradició religiosa d'Occident sobre la base del lligam entre ontologia nihilista i *kenosis* de Déu. Com a interpretació de la *kenosis* de Déu, l'hermenèutica està profundament emparentada amb la dogmàtica cristiana, en tant que repensament històric del seu caràcter disciplinar.

Vattimo defensa una interpretació joaquimita de la dogmàtica cristiana, basada en l'edat de l'Esperit Sant i com a interpretació més "espiritual" del sentit de l'Esclatada revelada, o sigui, menys lligada al rigor de les definicions dogmàtiques i a les observances disciplinàries estretes.

p. 63

la mateixa secularització és una deriva inscrita positivament en el destí de la *kenosis*.

Cal una teoria veritable i pròpia de la secularització com a destí autèntic del cristianisme (i no només com a abandonament i negació d'aquest).

p. 64

Resulta massa ingenu i esquemàtic entendre la història de la Modernitat com a emancipació de la tradició cristiana: cal pensar la secularització com a aplicació de l'herència hebraica i cristiana, com a destí propi del cristianisme.

El punt de trobada entre hermenèutica nihilista i tradició religiosa d'Occident és el principi de caritat, de *l'ama et fac quod vis*. I aquest principi és l'únic contingut decisiu del missatge evangèlic.

p. 65

El que interessa a Vattimo és aclarir les implicacions que la filosofia de la interpretació, alliberada dels equívocs metafísics, té per pensar la relació filosofia-religió.

L'hermenèutica pertany a la Modernitat entesa com a secularització de l'herència religiosa d'Occident.

La relació més intrínseca entre l'hermenèutica i la tradició cristiana es basa en la idea que el nihilisme s'assembla massa a la *kenosi* perquè s'hi pugui veure una simple coincidència o associació d'idees.

p. 66

En tant que portadora de tesis ontològiques, l'hermenèutica nihilista és fruit de la secularització com a represa i interpretació dels continguts de la revelació cristiana, entre tots ells del dogma de l'encarnació de Déu.

L'apropiació que Hegel fa del cristianisme és totalment contrària a la *kenosis* divina de què parla l'Evangelí, a la prossecució de la tendència kenòtica de la mateixa revelació.

L'error de Hegel en relació amb el cristianisme és que l'apropiació filosòfica de la veritat de la religió s'esdevé per una llei de la filosofia, de la raó que es reconcilia amb ella mateixa.

La correcta relació entre religió i filosofia és la que entén que la *kenosis* s'esdevé com a encarnació de Déu i com a secularització i afebliment de l'ésser i de les seves estructures fortes, o sigui, segons una llei i procés d'espoliació i d'interminable anihilament de la mateixa religió.

p. 67

Segons l'hermenèutica, l'interpret pertany a la "cosa" que s'ha d'interpretar, al joc de la interpretació.

L'hermenèutica nihilista ha de sortir de les tradicionals configuracions metafísiques de la relació filosofia-religió. Ha de pensar la relació amb la religió com una provenença històrica, que conserva el contingut de la revelació cristiana fent-li assumir formes diverses (*Verwindung*: torsió).

L'alliberament de la pluralitat dels sentits de l'ésser i de la pluralitat dels mites religiosos, cosa que implica la relegitimació de la religió per part de l'hermenèutica, s'esdevé només en virtut d'un procés de secularització posat en marxa per la mateixa narració de la *kenosis* de Déu en l'encarnació.

p. 68

«L'hermenèutica pot ser allò que és – filosofia no metafísica del caràcter essencialment interpretatiu de la veritat, i per això ontologia nihilista – només en tant que hereva del mite cristià de l'encarnació de Déu.»

p. 69

Crist no és un cas especial de la revelació sensible de Déu, sinó qui, amb la seva encarnació, fa possible tota manifestació del diví en símbols.

Cal pensar la secularització del cristianisme en la forma d'un alliberament de la pluralitat dels mites que ha estat fet possible per l'encarnació de Jesús, val a dir, per la *kenosis* de Déu.

p. 70

Cal evitar de reduir l'hermenèutica a una simple, metafísica, filosofia pluralística de la cultura, tendencialment relativista i, en definitiva, frívola.

p. 71

L'hermenèutica ha de prendre consciència de la pròpia pertinença a l'esdevenença de la història de la salvació narrada a la Bíblia.

L'hermenèutica ha d'afrontar el problema de l'estètica en la seva relació concreta i constitutiva amb la religió.

5. Art (pp. 73-92)

p. 74

Davant d'una obra d'art d'origen religiós, el punt de vista predominant a l'estètica moderna és el de distingir clarament les dues dimensions de l'experiència humana: l'estètica i la religiosa, i reconèixer els drets de cadascuna: l'església i el museu.

Que les esglésies reservin unes hores per a les visites turisticoculturals significa una intrusió de la problemàtica de la secularització, malgrat la distinció moderna entre tipus diferents d'experiència.

p. 75

La dimensió de museu imposa, sobre les obres d'art de les esglésies, la superioritat de la dimensió estètica.

La ideologia del museu és la ideologia de la consciència estètica, que fixa per a l'art una dimensió d'experiència completament separada de la de la veritat.

L'hermenèutica ha criticat la consciència estètica reivindicant l'abast de veritat de l'art.

L'hermenèutica conscient de la seva vocació nihilista ha de radicalitzar les posicions hermenèutiques estàndard que circulen en la interpretació de l'hermenèutica esdevinguda *koiné*.

Aquesta radicalització consisteix a col·locar Gadamer en el quadre de la història del nihilisme com a història de la Modernitat, o sigui, de la secularització.

L'hermenèutica estàndard ha recuperat l'atenció per l'art com a experiència de veritat, contra la teoria kantiana de l'estètica com a teoria de l'especificitat de l'experiència de l'art.

p. 76

Heidegger es va rebel·lar contra la teoria que el progrés en filosofia, i en general de la racionalitat, consisteix a treure a la llum les diferents dimensions de l'experiència i aclarir llur especificitat. Així s'aïlla l'art en un domini separat de la veritat, dels valors morals, de l'existència social.

No es pot entendre l'art des del desinterès ontològic kantian, però la seva veritat no es pot reduir a una forma genèrica de saviesa sobre la vida i el destí humà.

p. 77

Cal descobrir la relació entre la veritat que descobrim en l'obra d'art i la veritat que descobrim filosofant i discutint.

La 2a part de l'*Estètica* de Hegel entén *experiència* en el sentit d'un viatge que transforma i que, com a tal, és portador de veritat.

Cal col·locar la recuperació de la veritat de l'art dintre del que Heidegger anomenaria la història de l'ésser, assumint tota la concreta historicitat de l'experiència de veritat de l'experiència estètica, entesa com una altra possible via del donar-se de la veritat.

p. 78

Per fer-ho, cal reflexionar sobre la relació conflictiva entre art i religió, o sigui, sobre el destí de l'art en relació amb el procés de la secularització moderna.

A *Ältestes Systemprogramm des deutschen Idealismus* de Hegel, Hölderlin i Schelling s'assigna a l'art la tasca de preparar la realització del regne de la llibertat sobre la base d'una religió sensible, caracteritzada com a monoteisme de la raó i del cor i politeisme de la imaginació i de l'art, o sigui, com a mitologia de la raó.

p. 79

Per a Kant, la bellesa valia com a símbol de la moralitat.

L'hermenèutica com a *koiné* ha transformat el desinterès kantià de l'experiència estètica en total manca de compromís de l'art respecte de la veritat. Però el *Systemprogramm* mostra que se'l podia haver entès en un sentit que accentués el lligam entre art i religió: l'art com a religió secularitzada.

p. 80

A *Estètica*, Lukács creu que l'art s'ha constituït en experiència pròpia arran d'un procés d'emancipació de la seva dependència respecte de la teologia i de l'Església (La Bíblia dels pobres).

p. 81

La consideració històrica concreta de l'art modern porta a la qüestió de la secularització com a qüestió central.

Lukács cau en la contradicció de reconèixer que l'art modern s'ha emancipat de la dependència de la religió i d'afirmar que només el partit (la nova Església) pot garantir que l'art transcendirà l'esfera de la individualitat. Aquesta contradicció fa que el procés de secularització acabi en fallida.

El procés de secularització fa fallida quan hom creu d'haver deixat enrere el lligam de l'art amb la religió, mentre de fet aquest lligam acaba revestint noves formes de dependència igualment poderoses.

p. 82

Ni Lukács ni Benjamin no entenen la secularització en tot el seu abast: tot i que l'art com a fenomen específic està lligat a la seva emancipació de la religió, el significat de l'experiència estètica no es pot definir si no és per referència a l'experiència de la religió i del mite.

No es pot entendre la secularització sense referir-se a les intencions del *Systemprogramm* de Schelling i amics.

p. 83

Ara bé, que l'art tingui les seves arrels en la religió no ha d'implicar que es retorni simplement a aquestes arrels.

L'estètica ja no pot ser reflexió sobre les condicions transcendents de possibilitat de l'experiència de l'art i del bell, sinó que ha d'esdevenir escolta de la veritat que 's'obre' en les obres.

No, però, en el sentit de treure veritats filosòfiques o existencials de les obres, car això implicaria entendre la veritat sobre el model de l'enunciat, cosa que l'hermenèutica no pot acceptar, ja que Gadamer ha mostrat que la veritat transforma qui hi està implicat.

p. 84

Lukács, Dilthey i Gadamer llegeixen l'obra d'art sobretot com a testimoniatge històric; Heidegger, en canvi, com a posada en escena de la veritat i desvelament de la veritat dels diferents móns històrics.

p. 85

Els lligams que connecten l'art amb la religió i els que el separen són ambigus.

Gadamer ha dut a terme una crítica de la consciència estètica, que estableix nítidament la dimensió estètica al costat d'altres reivindicant una autèntica experiència de veritat en l'art.

Una filosofia pluralista de la cultura no és fidel a la inspiració ontològica que es troba a la base de l'hermenèutica nihilista del segle XX.

p. 86

Els textos canònics de l'hermenèutica es troben a Heidegger, sobretot la conferència sobre *Hölderlin i l'essència de la poesia*, en la qual Hölderlin apareix com 'el poeta del poeta', cosa que té a veure amb l'època de pobresa de la fi de la metafísica com a destí historicoontològic d'aquesta.

p. 87

Allò que Heidegger llegeix en els poetes és un conjunt d'idees sobre la condició històricament situada de l'artista, que és la d'un intermediari entre els déus i el poble, en el temps dels déus fugits i del Déu que s'acosta.

Això vol dir que l'essència historicoontològica de la poesia està lligada, de manera determinant, a la funció "religiosa" del poeta, al seu paper d'intermediari entre el poble i els déus.

p. 88

L'hermenèutica fa l'esforç de contemplar l'art fora de perspectives esteticistes i a la llum d'una concepció de l'obra d'art com a esdeveniment de veritat.

La veritat de l'art que la filosofia ha de cercar d'entendre és el significat ontològic, per a la història del sentit de l'ésser, que es pot aferrar en el destí de l'art i de la poesia a l'època de la fi de la metafísica, que és l'època dels déus fugits i de l'espera d'un déu que ve, o sigui, època en la qual esdevé central el problema de la secularització.

La pregunta és què significa, per al destí de l'ésser, l'estatut social de l'art a la nostra època.

p. 89

Cal moure's en la direcció d'una ontologia historicodestinal de l'art.

A l'època de la fi de la metafísica, o sigui, a la Modernitat, l'art i la figura de l'artista assumeixen una centralitat totalment peculiar respecte de les altres formes de la cultura, cosa que vol dir que aquesta cultura tendia a substituir la religió amb l'art, cosa que, paral·lelament al buidament del sagrat, comporta una pèrdua de substancialitat de l'art.

p. 90

L'estetització de la vida social postmoderna té un sentit que està lligat a la història de la tarda Modernitat com a història de l'afebliment de l'ésser.

L'adopció d'una interpretació nihilista de la Modernitat també forneix criteris de valoració i d'orientació.

El que es cerca aquí és una concepció de l'art inspirada en el nihilisme ontològicohermenèutic.

És l'esdevenença de la secularització allò que mostra el lligam entre l'experiència estètica i la tradició religiosa.

p. 91

L'hermenèutica nihilista interpreta el sentit de certes formes d'art jove segons el criteri de llur fidelitat al fil conductor del nihilisme, que és la reducció de la violència, l'afebliment de les identitats fortes i agressives i l'acceptació de l'altre fins a la "caritat".

És possible que la secularització estableix un lligam d'acció complexa i recíproca entre religió i art.

La inessencialitat de certes formes d'art contemporani s'explica pel fet que s'ha actuat i viscut la secularització només com a abandonament de la il·lusió que l'art esdevingués "nova mitologia", religió racional.

La secularització consisteix en el fet que ja no hi ha un únic horitzó de comprensió compartit i que també l'experiència de l'art és una experiència plural.

p. 92

L'estatut de l'art és de religió secularitzada. Si la religió l'acceptés, es pensaria a si mateixa de manera menys dogmàtica i disciplinària, i més "estètica"

Apèndix 1: La veritat de l'hermenèutica (pp. 95-120)

p. 95

S'ha sospitat que, a causa de la crítica de Heidegger a la noció clàssica i metafísica de veritat, l'hermenèutica és una posició filosòfica relativista, antiintel·lectualista, irracionalista i tradicionalista.

El criteri de la veritat en la metafísica clàssica és l'evidència (el donar-se incontrovertible de la cosa) i la conformitat entre la proposició i la cosa o estat de coses.

p. 96

Per defensar-se'n, cal reconstruir, en termes positius i sobre la base del rebuig heideggerià de la veritat com a conformitat, una concepció hermenèutica de la veritat.

Ara bé, a *Ésser i temps* Heidegger no cerca una descripció més adequada del sentit de l'ésser i de la idea de veritat. L'ontologia de Heidegger no és una mena de kantisme amb connotacions existencialistes, una mena d'afirmació de l'estructura de la raó i dels seus a prioris en el caràcter de llençat i en la finitud del projecte del *Dasein*.

La metafísica entén l'ésser com a presència desplegada i, per consegüent, entén la veritat com a conformitat entre la proposició i la cosa.

Heidegger rebutja la idea de veritat com a conformitat perquè implica una concepció de l'ésser com a *Grund*: principi primer, que no permet anar més enllà i fa callar tota pregunta.

p. 97

Entenem millor Heidegger si entenem que per a ell l'ésser és esdevinença, encara que no ho hagi dit mai.

A la *Kehre*, Heidegger aplica a la metafísica la distorsió de la *Verwindung*, que no és una correcció de la metafísica com qui en busqués una descripció més adequada. Després de Heidegger jo no es poden identificar les estructures de l'ésser amb les estructures de la nostra gramàtica històrica ni amb les del llenguatge efectivament donat. O sigui, l'ésser ja no es pot identificar amb el que pot ser dit.

La metafísica conclou i acaba en el nihilisme. Porta a l'extrem, i així liquida, la mateixa lògica de la fonamentació. Igual que Nietzsche fa amb la proposició *Déu ha mort*.

p. 98

La *Kehre* de Heidegger és represa-distorsió-acceptació resignada de la metafísica i del nihilisme.

Les exigències que porten Heidegger a la destrucció de la veritat-conformitat tenen a veure amb la impossibilitat de pensar l'ésser com a *Grund*, com a primer principi que només es pot donar a la contemplació puntual, panoràmica i muda del *nous*.

Es tracta, doncs, de repensar el problema de la relació entre la veritat entesa com a obertura (Heidegger) i la veritat entesa com a conformitat, entre veritat filosòfica (i de les ciències de l'esperit) i veritat científicopositiva.

p. 99

Veritat i mètode de Gadamer conté una "foscor": si s'ha de reivindicar la capacitat de veritat també per a les ciències de l'esperit, o bé si aquest model de veritat (de les ciències de l'esperit) també val, en general, per a tota experiència de veritat, ja que es basa en *Ésser i temps* de Heidegger.

Per a Heidegger, la metafísica oblida l'ésser en la mesura que el pensa com a simple presència i com a objectivitat dels objectes: és una extensió indeguda.

La tesi de Rorty a *La filosofia com a mirall de la natura* distingeix entre *epistemologia* (la construcció de cossos de saber rigorosos segons regles de verificació) i *hermenèutica* (l'activitat dintre d'horitzons paradigmàtics d'obertura diversos i poètics), i és una reformulació "urbanitzada" d'*Ésser i temps*.

p. 100

A *La raó a l'època de la ciència*, Gadamer confereix una supremacia moral al saber de les ciències de l'esperit per damunt de les ciències de la natura. Aquests darreres han de legitimar-se en relació amb el *logos* de la consciència comuna que s'expressa en el llenguatge historiconatural i en la cultura compartida.

p. 101

Segons *Sein und Zeit* i *Wom Wesen der Wahrheit*, l'obertura és la veritat en el seu sentit més originari i referència per a la veritat-conformitat de les ciències.

Rorty no distingeix entre ciències de la natura i ciències de l'esperit. No afirma, doncs, una jerarquia dels sabers ni un lloc privilegiat per a la racionalitat humana en general, com el *logos*-llenguatge.

Gadamer no parla, com Heidegger sí que ho fa, d'una història de l'ésser. Però tots dos fan remuntar la veritat com a conformitat a una veritat com a obertura (horitzó historicocultural o paradigma no fonamentat).

p. 102

Per a Gadamer i per a Rorty, la continuïtat històrica confereix una legitimitat a l'obertura. Vattimo, però, considera que aquesta continuïtat constitueix una comunitat limitada: no permet de passar a la humanitat en general, car, en el fons, Gadamer i Rorty practiquen un relativisme weberian: només a l'interior d'una obertura historicocultural o d'un paradigma es pot parlar de veritat en el sentit de conformitat segons regles.

Per a Gadamer, l'obertura és veritat originària perquè institueix els horitzons que fan possible tota verificació o falsificació. L'experiència que fem d'aquesta obertura ja no és la d'una conformitat, sinó hermenèutica en termes estètics (ex.: un nou sistema de metàfores o creació poètica en Rorty).

És en Gadamer que trobem una articulació de la doctrina hermenèutica de la veritat com a obertura. I les insuficiències d'aquesta concepció ens fan retornar al Heidegger posterior a *Wahrheit und Methode*.

p. 103

La veritat de l'obertura, només podem pensar-la sobre la base de la metàfora del viure-hi, de l'habitar un determinat univers lingüístic o un paradigma, com a primera condició per dir la veritat. Per tant, no podem descriure-la com una condició universal, estructural, estable, ja que els paradigmes i universos culturals són heterogenis i irreductibles l'un l'altre, i no hi ha un criteri de conformitat que fos l'obertura més originària. Es tracta, doncs, d'un habitar en la veritat.

p. 104

Aquest habitar implica un pertànyer interpretatiu, que comporta tant el consens com la possibilitat d'articulació crítica. Estar en una tradició sempre té un caràcter actiu, interpretatiu.

Per tant, és arbitrari i distorsionador acusar l'hermenèutica de reduir-se al relativisme i a l'irracionalisme.

p. 105

L'hermenèutica sembla no poder descriure la veritat 'originària' sinó amb la metàfora metafísica clàssica de la 'comunitat', de la 'bella eticitat' (Hegel), del *Lebenswelt* (Gadamer), de la comunitat orgànica caracteritzada en termes d'eticitat, que inclou un moment 'd'evidència', de reconeixement de la veritat, de resultat assolit, de sensació d'incontrovertibilitat, de plena claredat, sense caure en la concepció de la veritat com a conformitat, o sigui, mitjançant la presa de consciència d'una integració harmoniosa.

p. 106

Heidegger ens ensenya a dubtar d'allò que sembla evident, incontrovertible. La concepció hermenèutica de la veritat com a obertura liquida aquesta idea que la veritat de l'obertura sigui un objecte posseït en la sensació d'evidència, plenitud, integració, sinó que aquesta integració és la mateixa obertura originària, la condició del trobar-se en la veritat.

La metafísica sempre ha reduït la veritat a la veritat secundària: la veritat com a conformitat. I així ha reduït l'ésser a l'ens, l'essent; i ha identificat el paradigma o univers cultural amb el món real *tout court*.

El problema de la veritat com a obertura és un problema de l'obertura com a veritat, ja que la condició historicocultural no pot ser assumida com un fet brut, ja que això, en el fons, voldria dir restar presoners de la metafísica de la fonamentació.

p. 107

Aquesta metafísica de la fonamentació entén el *Grund* com una instància última més enllà de la qual no es pot anar i que fa callar qualsevol pregunta, tancant el discurs de manera autoritària, cosa que provoca la sospita.

Cal distingir l'obertura de les seves articulacions o veritats particulars.

Heidegger criticava la idea de la veritat com a conformitat perquè creia impossible pensar l'ésser en termes de *Grund*, sense, però, que se'n pugui trobar una descripció més adequada que la de la metafísica.

Això també ens porta a mirar amb sospita l'esteticisme, l'experiència estètica de la integració harmoniosa.

p. 108

Ja que sembla ser una versió més massissa encara de la veritat com a *Grund*. La reconstitució de la comunitat orgànica no és la solució dels problemes i apories subjectivistes a què aboca l'ètica racionalista moderna, acabant, fins i tot, en la proposta d'un retorn a una moralitat premoderna (McIntyre).

Es tracta d'evitar que el model estètic sobre la base del qual es pensa l'experiència de la veritat en l'hermenèutica, condueixi a sortides esteticistes, classicistes.

L'hermenèutica entén la veritat com un habitar o com una experiència estètica, més que no pas com una apropiació cognitiva, i segons el seu configurar-se a l'època de la metafísica consumada

p. 109

L'art, en el sentit clàssic, era pensat com a perfecta compenetració de contingut i forma.

És possible reivindicar l'abast de veritat per a l'experiència estètica, i aquesta darrera com a model per a una concepció de la veritat alliberada dels prejudicis del cientisme, però només si perd els caràcters clàssics connotats per la tradició metafísica.

La transformació així operada d'allò estètic és un aspecte del destí de l'ésser.

L'hermenèutica no pot oposar a la veritat-conformitat tan sols una idealització de la bella eticitat, car així reafirmaria la peremptorietat del *Grund*, identificant l'obertura amb la bruta factualitat d'una certa forma de vida, i continuaria oblidant la identificació de l'ésser amb l'ens.

p. 110

En la línia de Heidegger, cal superar la idea que el senyal de la veritat es troba en la sensació subjectiva de certesa: l'hermenèutica no pot oferir una altra explicació de l'experiència de l'evidència, ja que aquesta experiència té un lligam estret amb la metafísica de la idea clara i distinta i de la certesa incontrovertible.

p. 111

El pensament hermenèutic haurà de ser, doncs, una *Verwindung*: una represa i alhora una distorsió, o sigui, com a conservació del model de la conformitat en tant que moment secundari de l'experiència de la veritat (la certesa de la consciència).

p. 112

L'hermenèutica ja no defensa un *Verstehen* en el sentit de l'evidència objectiva, que es desplega en el món del *Ge-stell*, en la societat totalment organitzada, sinó una *Erörterung*, una situació desfonamentadora, un posar en segon pla la veritat com a conformitat, un col·locar-se en un horitzó desfonamentador.

p. 113

La metàfora de l'habitar és central en molts escrits de Heidegger. Vol dir inserir-se en un espai marcat per una tradició. Per a Heidegger, la *Überlieferung* vol dir heretar activament el passat en tant que possibilitat oberta, com a xarxa de referències mai tancada.

El donar-se de la veritat com a *Erörterung* està unit al fet que la metafísica arriba a la seva fi.

p. 114

Heidegger descobreix la temporalitat constitutiva de l'ésser. Així accentua la dignitat del *Geschick*, del donar-se de l'ésser com a 'trans-missió' d'obertures que cada cop són diferents. Aquesta tradició té un caràcter 'dejectiu': és una provinença dissolutiva respecte d'un donar-se de l'ésser com a presència desplegada.

La interpretació de l'hermenèutica com una filosofia relativista l'entén com una pura filosofia de la multiplicitat irreductible de les perspectives. Però aquesta multiplicitat està oberta per la constitutiva mortalitat de l'ésser-hi, el qual sempre es troba ja llençat en un projecte, en una llengua, en una cultura, que *hereta*.

p. 115

Com que la metafísica es va desplegar reduint l'ésser a la presència, ha culminat en la ciència-tècnica, i la idea de la realitat s'ha dissolt en la multiplicitat de les interpretacions.

L'*Erörterung* hermenèutica entén aquesta multiplicitat com a resposta a una crida que prové de la *Überlieferung* i que treu a aquesta desfonamentació el caràcter purament confusiu o arbitrari.

Els enunciats vertaders, en tant que corresponen a un estat de coses, necessiten un horitzó d'obertura que els faci possibles. A la inversa, l'horitzó que com a obertura regula els enunciats vertaders no pot ser reduït a fet brut, insuperable i dotat de la mateixa peremptorietat autoritària que el *Grund* de la metafísica: la multiplicitat de les veus d'aquest horitzó-obertura no constitueix cap estructura última, unitat, principi i fonament de les coses, car només és provinença.

[Per al nihilisme de Vattimo no pot haver-hi una estructura última de les coses.]

Per a la metafísica, l'ésser ve donat en la forma de la presència desplegada, fins a dissoldre's en l'objectivitat dels objectes de la ciència-tècnica i en la subjectivitat del subjecte modern.

p. 116

Avui, l'ésser es dona com a multiplicitat, temporalitat, mortalitat, com a esdeveniment. Al seu torn, hom ha d'entendre aquesta multiplicitat de veus

irreductibles com un *Ge-schick*, un destí que ja no té caràcter de fonament metafísic, car consisteix en la dissolució del fonament.

[Per a Vattimo, la metafísica acaba en l'autodestrucció: el fonament es dissol en la manca de fonament.]

Ara el fonament continua essent fonament, però com a vocació nihilista – i paradoxal – d'un esllanguiment de l'ésser. I així encara representa una possible racionalitat per al pensament, una possible "veritat de l'obertura".

No es tracta, doncs, d'una substitució de la metafísica realista de la tradició per mitjà d'una metafísica relativista.

La ciència moderna ha portat a la separació d'allò *vertader* d'allò *real*, cosa que constitueix un aspecte de la història del compliment de la metafísica i de la seva dissolució, ja que al final d'aquest procés l'ésser només es dona com allò que *no és*, com l'obertura que es sostreu a tota enunciabilitat apropiativa.

p. 117

Hom es remunta a la veritat com a obertura assumint la desfonamentació com a destí, la vocació de l'ésser a la reducció, a la dissolució dels caràcters forts, com a fil conductor de les interpretacions i de les opcions morals.

p. 118

La idea de *veritat* ha experimentat la transformació de considerar secundari el model de la veritat com a conformitat als estats de coses, col·locant aquest ideal en segon pla respecte de la veritat com a obertura.

p. 119

La reformulació hermenèutica de la veritat com a obertura substitueix la universal validesa dels enunciats vertaders per una indefinida xarxa de parentius, que constitueix, però, la base d'una possible universalitat persuasiva.

p. 120

Aquesta universalitat és *verwunden*, una represa de la metafísica o prossecució, però també una *distorsió*, car és l'escolta d'una crida de l'ésser que ressona a l'època de la metafísica acabada: l'essència més originària de la veritat s'ha de reconduir a la llibertat (Heidegger).

Apèndix 2: Reconstrucció de la racionalitat (pp. 121-137)

p. 121

Hom ha acusat l'hermenèutica de ser expressió de l'irracionalisme de la cultura i de la filosofia dels primers decennis del segle XX. Els acusadors n'han estat el racionalisme historicista dels epígons de Lukács i el neopositivisme.

Les bases de l'hermenèutica es troben en l'ontologia heideggeriana. Aquesta considera el racionalisme historicista i el neopositivisme com dues formes de racionalisme o dos moments del mateix desenvolupament de la raó metafísica.

També s'ha acusat l'hermenèutica d'implicar, més o menys explícitament, un rebuig de l'argumentar, amb una manera de filosofar de tipus poeticocreatiu i fins i tot purament narratiu. De fet, aquest és un risc que afecta les teories hermenèutiques més habituals i discutides, però que pot ser superar si, sobre la base dels seus

pressupòsits originals, elabora una noció pròpia de racionalitat, tornant a prendre en consideració la relació entre hermenèutica i modernitat.

I. "Irracionalisme" hermenèutic

p. 122

Una noció feble de racionalitat consisteix a veure-la com la capacitat de proposar arguments públicament recognoscibles. La noció forta es troba en el mite historicista i cientista.

La noció feble de racionalitat s'aplica per oposar-se a la tesi de Rorty segons la qual l'hermenèutica és l'encontre amb un nou sistema de metàfores, amb un nou paradigma que no té res a veure amb l'argumentar persuasiu.

p. 123

La filosofia de Rorty planteja un problema radical d'interpretació: la distinció entre hermenèutica i epistemologia ¿és ella mateixa epistemològica, o sigui, argumentativa, o bé hermenèutica i "poètica"? Aquesta és una qüestió crucial per a la reconstrucció d'una noció hermenèutica de racionalitat. De fet, el Derrida interpretat per Rorty acaba fent-ne una proposta poètica, la d'un nou llenguatge metafòric, de la qual Derrida mateix no sembla, segons Vattimo, convençut i que val, per a Vattimo, com a exemple de l'irracionalisme que hom troba en l'hermenèutica.

p. 124

Per a la comprensió de la veritat com a obertura, dir la veritat és expressar – manifestar – articular la pertinença a una obertura en la qual sempre s'hi està llençat i en la qual sempre hi viu, hi habita. Segons Heidegger, *dichterisch wohnt der Mensch auf dieser Erde*. Així, l'experiència de la veritat esdevé fatalment una experiència poètica o estètica, com succeeix en el cas de Rorty. L'irracionalisme hermenèutic esdevé, doncs, esteticisme, creant la paradoxa que Gadamer, en canvi, critiqui la consciència estètica. Per a Vattimo això significa que l'hermenèutica acaba traïnt la pròpia inspiració originària, que li impedeix d'elaborar una noció pròpia de la racionalitat.

p. 125

Derrida ha propugnat l'anomenat *gir gramatològic*: l'escriptura ha substituït el llenguatge, que havia substituït el pensament. Ara bé, la meditació desconstruïvist és una argumentació hermeneuticocircular, o sigui, no està argumentativament justificada. S'assembla a una *performance* o experiència estètica.

p. 126

El desconstruïcionisme de Derrida comporta un risc molt elevat d'esteticisme, com en el cas de Rorty, ja que expressa una confiança simbolista en la possibilitat d'arribar a 'l'essencial' des de qualsevol tradició textual o des de la llengua mateixa. És una metafísica a l'aguait: cerca el vertader, l'autèntic, allò més digne de ser dit i pensat, en allò que està fora del cànon, en una actitud que recorda l'intel·lectual maleït i bohemí que resta exclòs de l'harmonios ordre burgès.

L'irracionalisme estetista de l'hermenèutica ha assolit dos significats diferents: a) la distinció rortyana entre hermenèutica i epistemologia;

p. 127

i b) la desconstrucció derridiana, que fuig de la metafísica rebutjant tota justificació argumentativa mitjançant un *coup de dés* que traeix la vocació antimetafísica de l'hermenèutica, ja que implica un pesant retorn de rerafons metafísics.

La crítica de la consciència estètica de Gadamer (*Wahrheit und Methode*) mostra la connexió entre aquestes dues formes d'irracionalisme. L'obra d'art, considerada com un univers tancat i separat, al qual hom s'hi apropa amb un *Erlebnis* intuïtiu i puntual, constitueix l'objecte de la crítica de Gadamer, la qual també es pot aplicar a Rorty, qui entén l'acte hermenèutic com una trobada amb un sistema de metàfores completament nou, cosa que es correspon amb la concepció del geni creador i, per tant, serveix de base per criticar també la desconstrucció derridiana en tant que l'acte desconstruïu implica una arbitrarietat "genial".

Per tant, si l'hermenèutica cedeix a aquestes dues formes d'irracionalisme (Rorty i Derrida), traeix les pròpies premisses i retroba la metafísica, ja que torna a proposar una concepció clarament metafísica de l'experiència estètica.

p. 128

2. La "fonamentació" de l'hermenèutica

Gadamer no ha discutit mai la qüestió de la racionalitat de l'hermenèutica. *Wahrheit und Methode* no proposa una explícita fundació de l'hermenèutica, de la seva racionalitat. Sembla que només ofereixi una anàlisi fenomenològica de l'experiència estètica i de l'experiència històrica, per demostrar que les teories filosòfiques dominades pels prejudicis del cientisme no entenen aquestes experiències. Però així cau en la contradicció de proposar-ne una descripció objectiva, metafísicament vertadera i adequada en criticar que la ciència i la filosofia puguin donar una descripció objectiva de la realitat.

Ara bé, també ofereix una reconstrucció de com les modernes *Geisteswissenschaften* s'han desenvolupat en una filosofia general de l'existència entesa com a interpretació, o sigui, com una ontologia hermenèutica.

p. 129

La descripció fenomenològica de Gadamer i la seva crítica de l'*Erlebnis* i de la consciència estètics estan en contradicció. Això planteja el problema de com evitar l'irracionalisme que està implícit en la mateixa "fundació" de l'hermenèutica. La solució passa, per a Vattimo, per una radicalització de *Wahrheit und Methode*.

p. 130

Gadamer mateix n'ofereix la pista, ja que no separa l'anàlisi fenomenològica de l'experiència de la referència històrica a la tradició. Això vol dir que no es dona cap anàlisi fenomenològica de l'experiència que no estigui condicionada pel fet de pertànyer a una tradició, pels prejudicis que hom no reconeix i no tematitza com a tals, com en el cas de Derrida. El principi gadamerià de la *Wirkungsgeschichte* ofereix una possible indicació per a reconstruir la noció hermenèutica de racionalitat. Només que Gadamer és feble envers el seu propi principi perquè no aclareix la relació entre l'aspecte fenomenològic i l'aspecte històric del seu discurs.

p. 131

Radicalitzar Gadamer implica, doncs, reconèixer que l'hermenèutica només es pot legitimar coherentment entenent-la com a una interpretació hermenèutica correcta d'un missatge que li prové del passat i al qual ja pertany (pertànyer-hi és la condició de possibilitat de la recepció del missatge); per tant, no com una descripció més exacta o vertadera d'allò que l'existència veritablement és.

L'hermenèutica s'ha de fer conscient del propi caràcter essencialment interpretatiu, i no pas descriptiu ni objectiu. Només així rep la possibilitat d'argumentar racionalment. L'hermenèutica és una reconstrucció interpretativa de la història de la filosofia moderna, una interpretació narrativa de la nostra cultura, i no pas un enunciat metafísic descriptiu.

p. 132

L'hermenèutica no ofereix una fundació lògica, una prova constrictiva, un raonament metafísic fort, però tampoc un simple *Erlebnis* estètic. Que el model de la noció hermenèutica de veritat i de l'experiència de la veritat sigui un model estètic, no vol dir que ho sigui en el sentit d'"estètica" que ha prevalgut després de Kant i que ressona en Kierkegaard.

3. *Hermenèutica i modernitat*

Cal radicalitzar les premisses filosòfiques des de les quals s'ha desenvolupat l'hermenèutica, en la línia d'una argumentació de tipus narratiu-interpretatiu. Per fer-ho, cal explicitar les implicacions ontològiques del discurs hermenèutic.

pp. 132-133

'L'hermenèutica, com a teoria filosòfica, 'prova' la pròpia validesa només referint-se a un procés històric, del qual proposa una reconstrucció que mostra com 'l'elecció' a favor de l'hermenèutica – contràriament, per exemple, al positivisme – és preferible, o més justificada.'

p. 133

Aquest és el primer pas per la reconstrucció de la racionalitat hermenèutica.

La història de la filosofia moderna no es pot reduir a imatges "poètiques". Això falsificaria la pretesa de validesa de l'hermenèutica, per a la qual la reconstrucció interpretativa de la història és una activitat racional.

Sense l'ontologia, l'hermenèutica corre el risc de semblar una teoria de la multiplicitat dels esquemes conceptuals, que accepta aquesta com un fet metafísic últim; per tant, un esquema conceptual o estètic més.

p. 134

El naixement i desenvolupament de l'hermenèutica pertany a allò que Heidegger anomena el destí de l'ésser. Per això ha de deixar d'entendre's com una teoria fundada sobre una anàlisi fenomenològica 'adequada' de l'experiència: l'hermenèutica tant sols és interpretació ella mateixa. No pretén donar accés a les coses mateixes. Tant sols és la resposta a un missatge, en tant que articulació interpretativa de la pròpia pertinença a una tra-dició, *Über-lieferung*. No deixa fora d'ella un *ontos on*, una cosa en si pensada en termes metafísics. Altrament, recauria en la metafísica, en la noció de veritat com a conformitat.

El fonament ontològic de l'hermenèutica és la idea heideggeriana d'un destí de l'ésser que s'articula com el concatenament de les obertures, dels sistemes de metàfores que fan possible i qualifiquen la nostra experiència del món. L'hermenèutica és un moment a l'interior d'aquest destí, i una reinterpretació de la tradició-destí a la qual pertany.

Allò que s'anomena l'irracionalisme de l'hermenèutica és l'esteticisme que es pot descobrir en autors com Rorty i Derrida, i que també constitueix el risc de

Gadamer, car no aclareix de quina manera l'hermenèutica "prova" la pròpia validesa com a teoria.

No es pot pensar l'hermenèutica com una teoria fundada sobre una anàlisi fenomenològica 'adequada' de l'experiència, car tant sols és interpretació.

p. 135

El destí de l'ésser només es dona en una interpretació, no té una constricció objectivodeterminista: és *Ge-schick*, en el sentit de la *Schickung*, de l'enviament.

Sempre estem involucrats en un procés, ja-sempre hi estem "llençats", i no podem saltar fora del procés per aferrar l'essència, el principi o la darrera estructura de les coses.

'La racionalitat només és el fil conductor que pot ser comprès mitjançant una escolta atenta dels missatges de la *Schickung*.'

El pensament modern és el pensament de l'adveniment del nihilisme.

L'hermenèutica no es pot relacionar amb el cientisme modern només en termes negatius de rebuig polèmic, com fa Gadamer.

p. 136

Sinó reconeixent-se com una "conseqüència" de la modernitat, més que no pas una refutació d'aquesta.

Cal desenvolupar la concepció heideggeriana del món tècnic, del *Ge-stell*, com a compliment de la metafísica. L'hermenèutica ha de ser, doncs, una teoria que aferra el sentit de la transformació de la noció de l'ésser que s'ha produït com a conseqüència de la racionalització tecnocientífica del nostre món.

Així, les ciències ja no seran considerades només com a modes d'impulsar l'òblit metafísic de l'ésser, sinó com a condicions d'una transformació del sentit de l'ésser en la direcció del donar-se postmetafísic d'aquest, segons la qual la qualificació o *Wesen* metafísic de l'ésser tendeix a dissoldre's.

p. 136

El mode d'argumentar la validesa de l'hermenèutica té molt a veure amb l'historicisme. Però contra Hegel, Comte i Marx, l'hermenèutica no identifica el sentit de la història en un "fet" que cal reconèixer, afavorir i acceptar, cosa que constitueix una darrera metafísica, sinó que el fil de la història apareix en un acte interpretatiu en diàleg amb altres interpretacions. L'hermenèutica no ofereix un nou vocabulari poètic que s'ofereixi a un *Erlebnis* estètic. La interpretació racional de la història no és 'científica' a l'estil del positivisme, però tampoc purament 'estètica'.