



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO

FACULTAD DE HUMANIDADES

**SUBJETIVIDAD AUTO-EDIFICADA-ÉTICA
UNA INTERPRETACIÓN DEL PENSAMIENTO DE GIANNI VATTIMO**

TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

DOCTOR EN HUMANIDADES: ÉTICA

PRESENTA:

JORGE ARCENIO MENESES MONDRAGÓN

TUTOR ACADÉMICO

DR. NOÉ HÉCTOR ESQUIVEL ESTRADA



ABRIL DE 2013

Universidad Autónoma del Estado de México
Instituto de Estudios Sobre la Universidad
Posgrado en Humanidades



Índice

Dedicatorias y agradecimientos	
Introducción.....	I
Capítulo I	La cuestión de la subjetividad y su distinción desde una visión ética
1.1	Posmodernidad y ética.....25
1.2	Individualidad y subjetividad..... 35
1.3	Ética de la subjetividad: ¿Posibilidad o realidad?..... 42
1.4	Ética de la razón..... 48
1.5	Distinción ética en torno a la subjetividad y la razón.....53
1.6	Fenomenología y subjetividad: <i>en camino a</i>58
1.7	Un modo de subjetividad debilitada..... 63
Capítulo II	La liberación desde la conciencia potencial, un re-conocimiento individual: el sí mismo como superación
2.1	Subjetividad: establecimiento y horizonte.....72
2.2	Desmitificación de la evidencia subjetiva..... 81
2.3	El ocaso de la subjetividad armónica..... 93
2.4	En dirección hacia una ontología de la subjetividad..... 99
2.5	El sendero de la liberación..... 108
Capítulo III	Demolición y acontecimiento: de la subjetividad a la auto-edificación
3.1	Vattimo y la subjetividad anunciada..... 119
3.2	Objeciones a la subjetividad..... 134
3.3	Subjetividad auto-edificada ¿Estadio de hecho o de interpretación?..... 143
3.4	Diversificación y diferencia de la subjetividad (auto-edificada)..... 151
3.5	El sentido de relación: de la subjetividad a la ética..... 157
Conclusiones.....	167
Bibliografía.....	171

*Hablar de tal sujeto, semejaría a la vez como un hablar del todo y de la nada,
pero sería un todo que se escenifica en una nada que se esparce en el silencio que le habla
de su darse en la cúspide de su nacimiento y finitud.*

Jorge Arcenio Meneses Mondragón
Septiembre de 2012

Con Amor para mi Querida y Admirada Esposa:
Ilianita.

Gracias Elita
Gracias Dr. Noé
Gracias Dr. Adolfo

Le agradezco con respeto y devoción porque creo fervientemente en su Unidad trascendental
Gracias a todas aquellas personas e instancias que hicieron posible la conclusión del presente documento de investigación

Introducción

Es indudable que los procesos de investigación continúan manteniendo un énfasis favorable en la satisfacción plena de las necesidades o requerimientos que se han circunscrito en el escenario histórico intelectual en relación directa con el individuo y, obviamente, con el medio social en el que éste interactúa y se realiza. Hoy día en el seno del paradigma posmodernista o neoliberal –como algunos expertos en la materia se han dignado llamarle–, no resulta haber excepción del proceso de investigación, que a su vez, se incentiva enfática y eficazmente a través de las diferentes disciplinas en la conceptualización de nuevos enfoques que abstraigan, con resultados prospectivos, la nueva problemática que el propio paradigma involucra.

Acontecemos por tanto en un mundo globalizado que, sencillamente, manifiesta en evidencia sus aciertos como su total complejidad, complejidad que se circunscribe aparente a través de la tecnología, ciertamente, pero propia de la forma de un darse como momento dinámico de una subjetividad –la que en el desarrollo del presente documento se reconocerá como auto-edificada– del individuo que acaece en el horizonte de su significación, en el sentido de traducir a la comprensión la dicotomía propia del ser y el ente-*que somos todos*, misma que resulta de la interacción en el mundo del sujeto cognoscente, es decir, en subjetividad manifiesta en intersubjetividad.

Cabe aclarar por ello que el quehacer de la subjetividad, como aquí se contemplará, traduce al universo de posibilidades del pensamiento, que sin duda, sucede en la diversidad del posicionamiento abstracto como concreto, particular como universal; situación que amén de allanar su propio advenimiento, lo problematiza en demasía. Ello, en todo caso, obliga la consideración de la relevancia que la subjetividad inmanentemente representa para la filosofía, mayormente aún cuando se presenta en competencia de la propia filosofía de la moral.

Es en tal contexto, donde se propone como indispensable y acertada la razón del presente tema de investigación, el cual, se implementa en la pretensión de la interpretación de aquello que se dice en subjetividad en tanto relación con la ética a través del pensamiento de Gianterasio Vattimo; argumento que se deja ver determinante, puesto que, tal pensamiento,

resulta en un caleidoscopio de evidencia que formaliza el quehacer filosófico, que instrumentado desde la perspectiva del entramado postmodernista –sin soslayar la historicidad que lo posibilita, sino al contrario, inscrito a cabalidad en el devenir de las épocas del pensamiento– resurge novedoso, como polémico; respetuoso de la reflexión filosófica, como ironizador continuo de ésta; asimilador de la historicidad del tiempo, como enconado defensor del argumento del fin de la modernidad; se experimenta en sí, tanto en el serio posibilitador de la palabra reflexiva y fundante, como en el coloquial interlocutor lingüístico; todo ello, ante la tentativa del acontecer con lo que se es otorgado en el mundo del ser y de las cosas, asumido, sencillamente, desde una modernidad «*que se manifiesta acabada*», a la par de un pensamiento concreto y determinante de lo que presume en tanto su propia razón, de lo que por sí, es emancipado por el debilitamiento de su completa fortaleza.

Es así que a partir de los conceptos señalados: *subjetividad, auto-edificación, ética y pensamiento vattimiano*, cobra formalidad el trabajo de investigación que se presenta. Quizás, la aclaración previa del por qué de tales conceptos y la importancia de la relación entre estos, inicial y finalmente deje observar la relevancia de la exposición del discurso aquí presentado y, sobre todo, de su comprensión e importancia para este posgrado. En dicho sentido se señala que el origen del presente trabajo, se manifiesta en el interés de distinguir, como formulación de una *diversa vía* de conceptualización, a la pregunta que *vuelve la mirada* e indaga, ahora, sobre la subjetividad; aquella a la que la modernidad, en los sentidos de sus producciones e interpretaciones, sometió a crisis, abandono, disolución o demolición, por conformarse ésta como producto de su autoconciencia. Argumentos de verdadero peso que evidencian la superficialidad de una conciencia que *se sabe* incapaz (desde la modernidad) de dar respuesta al sentido del todo que la conforma; el resultado, la consiguiente negación de la noción de sujeto como afirmación de la crisis de su subjetividad.

La primera indicación que se hace notar respecto a lo referido, encuentra relación directa con la comprensión de las categorías a las que se alude, adjudicadas éstas, a la subjetividad; principalmente, con aquella que invoca a la crisis. Aquí se comparte, desde determinada perspectiva, la alusión al momento de crisis de la subjetividad al que ciertos intelectuales aluden, siempre que éste sea observado como parteaguas de una diferenciación, es decir, como momento específico de cambio que reconoce *toda* representación de

oscilación y contingencia. En tal escenario se observará, en lo sucesivo, que en el seguimiento de la investigación se mantiene la oposición en tanto aceptación de la categoría crisis, puesto que, en el uso cotidiano del lenguaje, la alusión a ésta implica, generalmente, relación directa con toda negación.

Parafraseando a Enrici, Aldo,¹ se cree, al igual que éste lo hace, que si abandono, disolución o demolición se contemplan ya no como meras categorías en dirección del sujeto, sino como afirmaciones filosóficamente correctas; las preguntas a responder serían: ¿Existe algún sujeto entonces? Y consiguientemente ¿Existirá alguna subjetividad a la que se pueda apelar? La respuesta es sencilla; no existe sujeto, ni existe subjetividad. Y si no hay existencia de uno y otra ¿Quién o qué es lo que existe entonces? ¿Quién le otorga sentido al *Lebenswelt*? ¿Quién o qué representa al horizonte *todo* de la experiencia? Y con la determinación que se deja entrever en el estricto sentido de la formulación del pensamiento, sobre la base de lo que se señala, se podría con libertad cuestionar ¿Si no hay sujeto, habrá ser? Pregunta que rige el devenir del discurso que se presenta, misma que, desde la afirmación del ser, de forma directa e indirecta se desarrolla y se trata de responder en el cuerpo de esta investigación.

Cabe aclarar que al realizar el ejercicio de interpretación correspondiente, medianamente se entiende que el sujeto disuelto, abandonado o demolido, es aquel que solamente encontraba sentido a aquello que se redujera en dirección de la razón o la experiencia sensible y, lo que se encontrara en sus límites o fuera de estos, definitivamente era desechado. El Maestro Vattimo le llamará a tal sujeto, el de la autoconciencia; aquel que creía que por conducto de la razón podía dar sentido a toda su existencia. Se anuncia entonces, que se entiende medianamente la negación de tal sujeto, porque se piensa que, si la razón es el único concepto que nos diferencia de los animales ¿Será entonces que, demolido el sujeto de razón y disuelta o abandonada su subjetividad, se acontece al mundo de la vida experiencial como una mera entidad, esto es: animal? Porque parece ser que eso es, lo que se ha dejado entrever con tales afirmaciones o, en el peor de los casos, se entiende que ni siquiera se ha aclarado con precisión, hasta el momento, hacia dónde se encamina tal interés

¹ Cfr. Enrici, Aldo, *Hacia la subjetividad revolucionaria, Una lectura de El Espinoso Sujeto de Slavoj Žižek*. A Parte Rei. Revista de filosofía en <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/enrici30.pdf> (Consultado el 9 de mayo de 2012), P. 1.

o cuál resulta ser el sentido y disposición actual del acontecimiento de la subjetividad en su propio escenario de acción.

Es importante señalar que a finales del siglo XIX y todo el siglo XX, nociones como subjetividad y autoconciencia fueron cuestionadas, incluso, como se observa, negadas por filosofías de gran repercusión; aspecto que demuestra que durante más de cien años, el sujeto ha asumido, *al parecer*, el devenir de su existencia, excluido o negado en el sentido *todo* de su experiencia y acontecimiento. Se entrecomilla «al parecer», puesto que aquí, evidentemente, se está en oposición de la negación del sujeto; quizás, en el mejor de los casos, se promulga por el uso adecuado de las categorías que demeritan la experiencia de éste, en el interés de que, mediante *el giro* como instante de variación, pueda ser contemplada la vindicación de su relevancia explícita.

Es, a partir de dicho contexto, donde se contempla pertinente la necesidad de *volver la mirada* en dirección de la subjetividad, pero ya no de esa subjetividad que encontró respuesta de la tradición en su disolución o abandono, sino de una que recobre por méritos propios *aquello* de su pertenencia; que sea capaz de reconocer su finitud como momento de oscilación para distinguirse en el escenario auténtico de su contingencia para sí misma y para el otro. Una subjetividad que en lo sucesivo se observará como auto-edificada; es decir, aquella que establece, inicialmente, como canal productivo, el prefijo *auto* que la traduce en tanto pensamiento como un devolverse al sí, que en plenitud de conocimiento de su historicidad, disminuye su estabilidad y fortaleza para asumirse, por medio de su conciencia, como re-productora de la construcción de la experiencia del ahora.

Lo señalado en términos de subjetividad auto-edificada cobra mayor relevancia, cuando se le adhieren dimensiones que incorporan el sentido o momento de elección. Aquí se establece una correspondencia determinante: subjetividad-ética. Dicha correspondencia, para los fines del discurso que se presenta, inmanentemente descubre la necesidad de la correlación expuesta, pero anuncia, inherentemente, que no se trata de la disposición de la ética en el sentido de cualquier subjetividad, más bien, se apela a una subjetividad que haya dinamizado sus conceptos en tanto modo de experiencia, para concebir la disposición de su finitud en el horizonte de su contingencia; me refiero a la relación subjetividad auto-

edificada-ética. Lo anterior, en el interés de observar que la ética o, en su acepción mayormente exacta, filosofía de la moral, representa mucho más que un simple código axiológico o un momento deontológico reducido, como cotidiana y coloquialmente en el contexto social, de forma errónea, se pretende entender.

Para desvelar la claridad de la importancia en la correlación: subjetividad auto-edificada-ética, simplemente cabe cuestionar ¿Existe alguna ética sin subjetividad? La pregunta en cuestión direcciona en el sentido de señalar que sí existen subjetividades sin ética, pero no al contrario; no puede existir ninguna ética si no hay sujetos disponibles para su aplicación. Graciano González, R. Arnaiz lo ejemplifica de forma sencilla:

Curiosamente, para toda la filosofía y, más en concreto, para la Filosofía Moral, la consideración de la subjetividad es de suma importancia, pues de la misma manera que cuesta imaginar una película sin protagonistas, es difícil ponerse en la tesitura de pensar una filosofía moral sin sujetos. Sin referente subjetivo no es posible sostener un discurso moral, pues los términos que le explicitan, tales como los de autonomía, obligación, responsabilidad, compasión o cuidado, pero, también, los de consenso, diálogo, compromiso o contrato, no tendrían sentido.²

La particularidad que impone la correlación señalada, es que, a su vez, ésta traduce su aplicación en el interés de dimensiones incluyentes de la sensibilidad de la subjetividad a la que se alude, desde las que van de la autonomía, obligación y compasión, como lo señala Graciano González, hasta aquellas que traducen a las costumbres, atavismos, idiosincrasias, credos y disposición en el plano geográfico, como se observará en lo sucesivo; aspectos que tornan sumamente atractiva la correlación subjetividad auto-edificada-ética, pero que, de igual forma, imposibilitan su entera comprensión y acontecimiento.

La parte teórica-metodológica que otorga forma al discurso de esta investigación, se establece en función del ejercicio hermenéutico de la filosofía vattimiana. Pero ¿Porqué Gianni Vattimo y no un pensamiento, quizás, leviniano o ricoeuriano? Primeramente se señala, que ello obedece a una determinación académica y, en seguida, porque la posición que adopta la perspectiva vattimiana obliga, que la visión personal disponga del beneficio que otorga la *diferencia* para distinguir un nivel productivo de abstracción y contraste de la

² Graciano, González, R. Arnaiz, *Subjetividad*, Dr. en Filosofía, Profesor de Ética y Racionalidad Práctica, Universidad Complutense de Madrid en <http://fs-morente.filos.ucm.es/docentes/arnaiz/textos/subjetividad.pdf> (Consultado el 18 de mayo de 2011), P, 1.

presunción que se desea alcanzar; me refiero a la contemplación de la subjetividad auto-edificada, como modo de liberación y acontecimiento.

Es en dicho contexto, como el Capítulo I del presente documento, cobra formalidad desde su propia acepción, es decir, trata de generar un panorama que posibilite el acceso a la estructuración de lo que puede ser comprensible como subjetividad, enunciada ésta, inicialmente, desde el paradigma que resulta prescindible para la filosofía vattimiana, me refiero a aquello que él denomina posmodernidad. Visualizar a la subjetividad desde tal perspectiva, obligadamente, circunscribe e incorpora los aspectos que la determinan en el escenario de las elecciones, conceptos que formalizan y otorgan sentido al quehacer de este posgrado y, consiguientemente, al de la investigación en cuestión; de ahí, que el subcapítulo 1.1 denominado Posmodernidad y ética inicia en dirección de la transición de las formas referentes a los conceptos temporales (sobre todo los geográficos) que atañen a dicho paradigma, en el interés de delimitar, con ello, los alcances de la formulación ética para fines del presente tema de investigación. Ahí, se realiza una introducción breve en tanto diferenciación de lo que se dice o de lo que se es entendido como posmodernidad y modernidad, puesto que un paradigma (desde la filosofía de Vattimo), parece escenificar como tautología los conceptos que por antonomasia al otro le competen; pero más allá de ello, se trata de dar respuesta a preguntas que direccionan la implicación de determinado escenario ético en razón de la presunción de una (supuesta) posmodernidad (in)existente.

Es decir, para Gianni Vattimo la posmodernidad es incuestionable y dada de facto, en el sentido de la complejidad que atañe a la formulación de las significaciones en una sociedad más compleja, más caótica; pero es ahí, en la base de todo, donde la visión personal contempla que se dispone la exposición tácita de la ambigüedad de *sus* propios conceptos, mismos que determinan un estadio de contingencia que, sin duda, da lugar al encuentro con las más diversas formas de subjetividad; afirmación que establece de modo determinante la introducción del concepto de subjetividad en tanto relación con la dualidad de la que se trata: posmodernidad-ética.

Ya inscrito en el escenario que traduce en dirección hacia los conceptos que involucran de forma directa a la subjetividad, en el subcapítulo 1.2 (Individualidad y

subjetividad) se pretende distinguir lo que se entiende por subjetividad en tanto relación y disposición con la individualidad; lo anterior, a partir de responder las preguntas: ¿A qué se le denomina individualidad? ¿Qué se entiende por subjetividad? ¿Por qué hablar ahora de subjetividad? y algunas otras no de menor relevancia, que de forma directa, encuentran su implicación.

Se trata con ello, también, de volver la vista en dirección del ser heideggeriano, para disponer en evidencia los caminos que han de regir los conceptos que aquí denominan a la subjetividad; es decir, a partir de la presunción ya no de rescate, sino de volver a preguntar por conducto de la concepción del ser –afirmando, pero a la vez contrastando y quizás antagonizando como acontecimiento y posibilidad de otros y novedosos sentidos de la experiencia de libertad en el interés de la interpretación–, por los conceptos que vivifican el ejercicio de las categorías de acontecimiento de la finitud y de su modo diverso de configurarse en el ámbito de sus conceptos, en dirección, siempre, de la simple idea de su modo de ser en el mundo.

En dicho tenor se piensa, a partir de lo descrito, que si se ha de hablar de subjetividad en los términos de una filosofía de la moral, conviene preguntarse por el sentido de pertinencia en tanto la disposición, ya sea como posibilidad o como realidad, del establecimiento de una ética de la subjetividad; por ello, en el subcapítulo 1.3 (Ética de la subjetividad: ¿Posibilidad o realidad?), es donde se disponen los argumentos que direccionan en cuanto a la exposición de una diversificación de determinado estadio temporal en tanto darse como formulación del pensamiento, puesto que se cree, que desde cierto momento específico de interpretación, se puede flexibilizar en el sentido de una afirmación que posibilite en apertura de acontecimiento o, quizás, en imposibilidad de su posibilidad.

La respuesta a dicha conceptualización, se encuentra dada en los términos establecidos en el cuerpo de la presente investigación, la cual señala, concretamente, que lo pretendido, incide en observar a la subjetividad desde su perspectiva original y, seguido a ello, en su forma dinamizada, siempre, sin soslayar la carga de importancia e intencionalidad que ambos momentos conllevan. Con lo dicho y más allá, se trata, también, de disponer *en el lugar de su correspondencia* a una subjetividad por conducto de una *razón* –producto de su

(auto)conciencia–, cuyo canal productivo de su sentido de validez original y dinamizada, emerja de lo que denomino *subjetividad auto-edificada*.

En tales términos (los de la implementación de una ética de la subjetividad, independientemente del grado de caracterización que la escenifique a partir de los medios de coincidencia de los conceptos de *razón*³a los que haya que haber) surge, inherentemente, la disposición de un momento que se cree, resulta determinante para la investigación aquí presentada, me refiero al estadio de protoimpresión por conducto de la (auto)conciencia; pero para que ello encuentre la disposición apropiada para su establecimiento, en el sentido de no incidir en la presunción nietzscheana de la concepción apolínea y dionisiaca, se requiere que los conceptos de *razón* a los que se alude, estén moderados en tanto sentido de elección, es decir, existe la necesidad de la disposición de una ética de la razón.

Es así, como en el subcapítulo 1.4 (Ética de la razón), se establecen las disposiciones que liberan la escenificación unitaria de una subjetividad, a partir de la unidad estructurada del pensamiento (ética de la razón) como modo de *plenitud* y derivación de su (auto)conciencia. A partir de aquí, se establece la solicitud –siempre por conducto del recipiente que contiene la formulación del darse del pensamiento– del momento más importante de la *conciencia-razón-subjetividad* para originar la edificación de la subjetividad de *todo* sí; es decir, ambas categorizaciones, subjetividad y *razón*, se cumplimentan en tanto modo de darse como éticas que participan del encuentro consigo, para posibilitar el estadio de suspensión y habilitación de los caracteres que las extralimitan al horizonte de su liberación y, consiguientemente, al evento debilitante de su exaltación y fundamentos.

El subcapítulo 1.5 (Contemplación ética en torno a la subjetividad y la razón) busca enunciar los momentos de fragilidad en cuanto a los enunciados que determinan tales conceptos, así como las implicaciones éticas que de ello se derivarán como sentido de relación en *dirección al* sujeto y su advenimiento. En tal encomienda se asume la rigidez metafísica, en el interés de contemplarla no como el *target* de batalla al que hay que imponerse, como cotidianamente resulta en la filosofía vattimiana; más bien, en tanto

³ En lo sucesivo el concepto de razón en este trabajo, deberá comprenderse no como forma de exaltación, tal como aconteció en los intereses de la Ilustración; más bien, se visualizará como canal productivo de la conciencia y pensamiento en el sentido de toda *disminución*. Para mayor precisión, diríjase al subcapítulo 1.4 de este documento.

formalización de libertad mediática que otorga la interpretación, se trata de asumir la aceptación de la fragilidad, oscilación y contingencia de la algidez metafísica, como modo para *estabilizar* la comprensión de los conceptos, en el sentido del aperebimiento de lo que el Maestro Vattimo denomina *declinación*.

Lo referido con anterioridad no encontraría sentido, si tales diferenciaciones, como conceptos que unifican el discurso aquí presentado, no son escenificadas desde el momento de un re-pensar-se; es decir, parafraseando a Anguiano García, Alberto se asume que, si se ha de tener como canal directriz a la subjetividad para construir una problemática que visualice al sujeto como cónclave de sus representaciones, y si se pretende que ello simbolice un discurso que busque ser apto para el significado trascendente de la vida humana, es conveniente volver la vista hacia la fenomenología propiamente filosófica, tanto, como hacia la hermenéutica. En dicho sentido, el subcapítulo 1.6 (Fenomenología y subjetividad: en camino a) distingue la representación física del sujeto, como evidencia expresiva en la amplitud de sus sentidos en razón de la constitución de ese algo que se pretende conocer; se presume que se habla aquí, quizás, de una *fenomenología del sí mismo*; sí mismo que cobra determinación en la extensión de los términos en que Paul Ricoeur lo establece, es decir, el que se escenifica en la mediación entre la norma y la elección, que cobra sentido de su constitución como entidad sujeta al sí mismo, pero siempre, como otro, para determinar el alcance de su encuentro narrativo.

Finalmente, en la contemplación de la vertebración metodológica establecida en los subcapítulos que conforman el Capítulo I de esta investigación, se cree que es posible acotar, ya no en el interés de una subjetividad original *en espera de*, más bien, a partir de ello, es viable ajustar en los términos de una subjetividad, que por sí, se autodefine ante la expectativa de una edificación que incorpora a plenitud conceptos de debilitación: los propios. Es así que el subcapítulo 1.7 (Un modo de subjetividad debilitada) pone al descubierto la interrogante que justificaría o, en su caso, demeritaría el discurso que aquí se expone: ¿Cabría en realidad en términos de subjetividad, concebirse formalizada por un pensamiento de la debilidad?

La respuesta no se presenta de forma sencilla, puesto que a ésta, se adhiere la dificultad que imponen otros cuestionamientos, como aquellos que podrían traducir la exposición y seguimiento de la presente investigación en una mera producción del tipo formalista-pragmatista, es decir, contemplarla como una simple re-descripción de los conceptos a partir de una aceptación desatendida y olvidada de estos, en el afán de encontrar determinada funcionalidad y relajación en términos de comprensión y tolerancia. No es ello lo que aquí se pretende. Sí se verá, de forma contraria, que se trata de asumir en su sentido inicial y final, en el interés de una *dislocación estabilizada* de los conceptos involucrados.

Aunado al análisis en razón al acontecer subjetivo que de dicha formalización se desprenda, se pretende, como fin consecuente y complementario, acceder a la subjetividad manifiesta no solamente como parte del propio discurso del autor en referencia, sino también, en el ejercicio de la contemplación del cómo ésta aparece arrojada al mundo del ser y de los entes en devenir con ello de lo que se pretende de una realidad latente del pensamiento y del propio *ser el ahí*; es decir, asimilarla tal vez como la probabilidad posibilitante de una realidad imperfecta de una *razón*, o quizás, mejor aún, como perfección racional de una realidad.

Lo cierto de todo es que, independientemente de lo que fuere del desarrollo del presente tema de investigación y de aquello sobre lo que implicasen las presunciones establecidas, se estará en posibilidad plena de enriquecimiento y comprensión de facto de una forma explícita de lo dicho en subjetividad y su relación con la ética que puede interpretarse y construirse a partir del pensamiento de Gianni Vattimo. De ahí que, con probabilidad, cobrará importancia el argumento en referencia, en cuanto a la conveniencia de asumir que las consideraciones de determinado pensamiento y del propio actuar, ameritan una profunda mediación epistémica, de tal forma que, en la continuidad de los eventos del tiempo de unos encontrándose en la contextualización de los otros, siempre se abstraiga de los principios que los conforman en tanto modo de un darse como acontecimiento y, a su vez, traducir ello, en el sentido explícito de la diversidad del lenguaje.

Tal vez y sólo así surgirá la posibilidad de que la prospección a establecer no se circunscriba contraria y emancipatoria, sin sentido; puesto que la razón de asimilar el

procedimiento continuo de un histórico, determinado en su forma y pensamiento como marco de referencia del acontecimiento, precisa experimentar siempre, el modo diverso en que la intencionalidad surge en acontecer voluntario de la propia existencia, mientras que, por otra parte, y sin posibilidad de postergación alguna, se circunscribe en continuidad un evento específico del momento de su propia gestación. Ello incidirá, seguramente, en las consideraciones éticas que en los eventos se terminen apercibiendo.

Ante tal perspectiva y en la posibilidad de otorgar fe hacia aquello que de la interpretación de la subjetividad se pretende, se implementan cuestionamientos como los que surgen en el deseo de explicar ¿Cuál es el grado de confiabilidad en que la subjetividad deja de ser *sólo subjetividad*, para mostrarse como argumento de validez racional o intelectual? Dicha validación si fuese probable ¿Se distinguiría como grado intermedio entre el momento del pensar y el momento racional-intelectual? De ser así ¿Se estaría en posibilidad de acontecer como principio inherente del quehacer filosófico, específicamente de la filosofía de la moral? O en todo caso simplemente ¿Habría que considerar de forma concreta y determinante, que toda subjetividad en términos del pensamiento, es el entramado asequible en dirección de una alegoría de su forma original? Sensato es decir de las interrogantes manifestadas, independientemente de su justificación como forma de un pensamiento o de su justificación como inicio de razón “que no se puede declarar ‘inválida’ toda forma de legitimación por referencia a la historia.”⁴

Por lo que circunscrito en dicha afirmación, resulta básicamente importante para el desarrollo del tema de investigación en cuestión, la *destrucción* como forma de flexibilización, tanto del análisis reflexivo, como del cuestionamiento, puesto que el decir de la consideración subjetiva para los presentes fines –llámense a estos filosóficos morales o si se prefiere éticos– presume su posible objetivación en tanto resulta mediada en el interés de las diferentes particularidades de la propia disciplina, independiente de cuál manifestación determina la diferenciación de su propio acontecer. De tal forma que el devenir del ser de la historicidad, inscriba por sí la propia tendencia en que ha de prevalecer la relación que denomino *evento-acción-veracidad*, en el proceso temporal que se deba justificar. Ello no implica, por consiguiente, ponderación entre unas y otras valoraciones de la relación citada,

⁴ Vattimo, Gianni. *Ética de la interpretación*, Barcelona, Paidós, 1991, P. 22.

dado que cada argumentación es recibida con su propia carga de *razón* fundante confrontada con el suceso prevalente.

Es en tal escenario donde, ya dispuesta la subjetividad *en camino a*, se procede con la estructuración del Capítulo II del presente documento, con el cual, se pretenden sentar las bases que posibiliten la liberación de una subjetividad, precisamente, desde la incorporación de aquello que se cita: *la superación desde la conciencia potencial, un reconocimiento individual*. Cabe destacar, que transigir en los términos de la conciencia, representa una labor ardua, sobre todo, en aquellos momentos en que la perspectiva personal se distancia de la vattimiana, en el sentido de la construcción de un horizonte de lenguaje: el propio. Es así, en la significación de *todo* horizonte, que cobra sentido el subcapítulo 2.1 (Subjetividad: establecimiento y horizonte), ahí, se apela a la observancia del momento temporal que incorpora la suposición y distinción de dichos conceptos, aquellos de los que se comprende, que en ningún momento son proclives de reducción, terminación o agotamiento; salvo, como el Maestro Vattimo señala, solamente en el interés de una superación.

Está de más observar (aunque se cree pertinente señalarlo, independientemente de que el hipotético lector del presente documento lo constatará en la lectura de éste), que a partir del Capítulo II y hasta la conclusión de la investigación aquí expuesta, se construye el discurso en razón de lo que ha sido interpretado de la filosofía vattimiana, es decir, se va con él; pero más allá, en virtud a la ideología y pensamiento que formaliza la visión filosófica de Gianni Vattimo, aunado ello a los intereses de ésta investigación, en un esfuerzo nada vano, pero sí, quizás, aparentemente apologético, se está contra él.

Lo anterior se explicita en líneas y no como mera estulticia en una nota al pie, para hacer hincapié en el grado de restricción, en mayor o menor medida, con que se ha enfrentado cada una de las reflexiones expuestas en la estructuración del cuerpo de la presente investigación; tal es el caso, como sucede en el subcapítulo 2.1, en donde Vattimo distingue dos objeciones de peso que se muestran infranqueables y, por consiguiente, parecen restringir la posibilidad para la disposición del establecimiento y horizonte de la subjetividad pretendida. La primera señala que las perspectivas generales como los argumentos de los que se nutre determinado horizonte, no se encuentran a disposición en tanto presunción al servicio

de una objetividad. La segunda viene a reforzar a la primera, en el sentido de que se pretendiera que algún novedoso pensamiento subsanara tal dificultad; se trata de la continuación reestructurada del mito.

Es a partir de ello, como cobra forma el subcapítulo 2.2 (Desmitificación de la evidencia subjetiva) en donde la problemática a subsanar, amén de decrecer, aumenta, puesto que no obstante de iniciar a contracorriente, para soportar la presunción pretendida, existe la necesidad de incorporar conceptos de mayor peso, me refiero a aquellos que implican de forma directa al ser heideggeriano. Así, se cree que es en tales conceptos donde se encuentra la posibilidad para concebir una desmitificación de la subjetividad; el parteaguas se distingue, en razón de la rememoración, siempre, en coincidencia de la temporalidad de su competencia, misma a la que denomino: *instante*. Éste juega un papel importante para desvelar el camino trazado, siempre que se determine en coincidencia con la función del pensamiento.

Aquí, en dicho momento, los cuestionamientos a subsanar preguntan: ¿De dónde proviene? ¿Cuál es el canal último que lo escenifica en argumento manifiesto? Las reflexiones en torno a la conciencia parecen transformar y encaminar las inquietudes referidas, ello, en cuanto al modo y sentido de darse como pensamiento y, a la vez, como historicidad; puesto que, tal concepción, implica la apertura en tanto transmisión y mensaje al que el sujeto se encuentra *siempre* dirigido.

A partir de la estructuración de los subcapítulos que anteceden, se contempla ya, como posibilidad latente, la disposición de los conceptos que permitirán, en lo sucesivo, distinguir el camino que fortalece y direcciona los intereses de la auto-edificación pretendidos, siempre, en relación con la subjetividad. Es, en dicho escenario, donde cobra fuerza la exposición del subcapítulo 2.3 (El ocaso de la subjetividad armónica); el mayor contenido al que se hace referencia, ahí, mantiene un vínculo directo y estrecho con la metafísica objetiva, aquella en donde las determinaciones y realidades últimas le correspondían al sujeto y por tanto, en dicha exaltación de la presencia, se podía establecer al sujeto absoluto. A partir de ello, aunque no se plantea de forma directa, existe latente una pregunta que cuestiona la validez de dicha encomienda: ¿Tiene algún sentido tazar en los términos de un determinado ocaso de la subjetividad (armónica)? La respuesta se encuentra

explícita en la diversificación y ejercicio hermenéutico de los conceptos. Pero es ahí, al interior de estos, donde prevalecen argumentos que mantienen implicación con la manifestación de *un a toda costa*, es decir, con el deseo de estabilizar lo inestable; en términos nietzscheanos-vattimianos se estaría ante lo que se denomina desenmascaramiento, aquel que se pretende superar aquí, en la concepción rortyana del *giro hacia nuevos «propósitos»*.⁵

El subcapítulo 2.4 (En dirección hacia una ontología de la subjetividad) en su formulación literal distingue una presunción ostentosa que, con seguridad, se entiende, ni por mucho se resuelve en el desarrollo de algunas cuartillas; ello representa, más bien, la exposición de un tratado en la extensión de la palabra. Aquí no se pretende abrazar con ningún fervor dicha complejidad, puesto que se trata, solamente, de incidir en la precisión que posibilite la dirección hacia una ontología en los términos de una subjetividad, por dos razones.

La primera, incide en que Heidegger diferencia⁶ dos caracterizaciones específicas en los términos de la ontología: Ontología y ontología. Se opta aquí, por contemplar la ontología que traduce al ser como pluralidad infinita e incluyente que trasciende sobre los principios unitarios y sobre la reducción de la existencia, que así como se aleja de tales caracterizaciones, disuelve completamente las formulaciones de rigidez y fundamento. Ante ello, en lo sucesivo se afirmará que, en tales términos, es posible apuntar como modo de un interpretar, las indicaciones que precisen el sentido de dirección en tanto ontología y en tanto subjetividad.

La segunda razón por la que se *dirige la mirada* en dirección hacia una ontología de la subjetividad, es porque, a partir de dicho momento, el ente –como sujeto *a*– cuestiona en la disposición del pensamiento, es decir, *se vuelve transparente en su ser*; situación que, ciertamente, explicita la inscripción ontológica inmediata en el sentido del pensamiento de determinadas *regiones esenciales*, pero que, de igual forma, la distancia en una diferenciación de los conceptos que la cumplimentan como inalcanzable.

⁵ Los corchetes angulares son de Rorty.

⁶ En *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*.

De esta forma es como se presume que una ontología de la subjetividad proporcione los caracteres que andaba buscando el abajamiento *todo* de la subjetividad armónica. Es en este escenario, donde el subcapítulo 2.5 (El sendero de la liberación) como colofón del Capítulo II, dispone los argumentos que establecen la liberación de la subjetividad propia del ente-*que somos todos*, mediante lo que es entendido aquí como la separación del ser y del ser-ahí, la cual, se posibilita única y exclusivamente de forma incluyente y abierta en el estadio de virtualidad residual del pensamiento del yo conceptual que posiciona tal separación. La pregunta que prevalece a la expectativa como trasfondo del cómo, resulta de mucha importancia para el seguimiento y desarrollo del subcapítulo en cuestión y, más aún, de la presente investigación, la cual, se responde mediante lo que es entendido como *la entrega del ser en dirección plena del hombre*. Aquí es cuando se abre la factibilidad del principio de acontecimiento que posiciona la realidad de darse del pensamiento como posibilidad de acceso al ser; pues a juicio personal, es a partir de ello como la subjetividad desde su conciencia potencial, se auto-edifica en su forma constitutiva y reconocida para participar de la rememoración haciéndola suya, integrando una relación de posibilidad y trans-mutación.

Quizás, de forma general como trasfondo, se puede argumentar que la pretensión de la segunda intención del presente documento, incide en la posibilidad de otorgar respuesta a la postura de la omisión fenomenológica propia del objetivismo cientista, omisión inherente a la naturaleza del uso de las ciencias exactas, más no soslayada por la disciplina en cuestión; consideración que en circunstancias filosóficas vincularía directamente con el reductivismo positivista, misma que en la mayoría de los casos es patente y queda sin respuesta. Por tanto, para posicionarse en el parteaguas conveniente será necesario inicialmente considerar un argumento único que en tanto relación directamente proporcional con la filosofía de la moral y apoyado concretamente por el procedimiento lingüístico que otorga la hermenéutica, permita desvelar el conocimiento del objeto de estudio. Lo anterior será regido y condicionado a la siguiente interrogante:

¿Cuál es el grado de confiabilidad en que la subjetividad deja de ser simple subjetividad, para convertirse en argumento de validez (racional o intelectual)?

Habr  por consiguiente y desde una perspectiva que profundice de lo general a lo particular, la necesidad de legitimar el interés en el actuar filosófico denominado para el presente estudio: subjetividad auto-edificada; aquella que en su condición de permisibilidad individual y expresiva en tanto uno, presumirá, tal vez, en su prospección circunstancial de determinación y abstracción concreta o en todo caso complementativa de la problemática mencionada.

Ello no representa en ningún momento, como ya se ha señalado (o se se alar ) de forma reiterada, la pretensión de argumentar a toda costa una subjetividad exaltada a propósito de lo que ya se anticip  que debe ser entendido como *razón*; más bien, se trata de incidir en las consideraciones iniciales de la subjetividad –que la dinamizan–, como posibles particularidades causales que prevalecen como incidencias primarias de la realidad indicadoras de las prácticas positivistas, sólo y siempre, a la luz de la conformación apot tica del sujeto, entendido éste, como entidad pretendida del sí mismo al experimentarse así en su devenir armónico y en tanto otro. En su defecto, remitir el antecedente enaltecido, más no exaltado, propio de la relevancia subjetiva como complemento para la reivindicación de lo que se presume como integridad experiencial.

A partir de lo descrito y cerrando la investigación en cuestión, el Capítulo III presupone, desde una posición de demolición y acontecimiento, asumir, como momento determinante del cuerpo de la investigación presentada, el darse de una subjetividad en los términos de una auto-edificación, misma que se desarrolla en amplitud en el subcapítulo 3.3 quizás como estadio de hecho, quizás como de interpretación. En dicha explicación, cobra relevancia la pregunta por el ser, puesto que, a partir de ella, se realizan ahí afirmaciones que resuelven en el sentido de que, más allá de lo que a simple vista direcciona, se cree que también cuestiona, sobremanera, por el ente-*que somos todos*.

La memoria eidética adquiere aquí una relevancia importante, puesto que, a partir de ella, se conjuga una posible vía de un estadio inicial cognoscitivo que, dinamizado a su vez por su posicionamiento en tanto el mundo de la experiencia, induce a la subjetividad como individualidad al salto que pre-dispone y re-direcciona la intencionalidad del pensamiento como experiencia; es, como en lo sucesivo se referir , el recorrido del acto hacia *una nueva*

vía de la auto-comprensión, misma que se recibirá, subsecuentemente, ya no como experiencia de su momento original, sino como naturaleza de elección y alocución en tanto acontecimiento. Ello es a lo que se le denominará *momento determinante de la subjetividad auto-edificada*.

Con el desarrollo de dicho subcapítulo, se trata, de forma concreta, de indicar que la construcción y establecimiento de la subjetividad auto-edificada, objeto de estudio de la presente investigación, representa en todos los sentidos un momento específico dinamizado mas no estático. Ello significa que, si bien es cierto, la subjetividad en cuestión se origina de facto en el instante que aquí se enuncia como estadio de hecho, el que por su naturaleza, conlleva en sí mismo su ponderación desde su formulación original, la relevancia a la que se pretende direccionar, es en el sentido de que si se pretende urbanizar determinada subjetividad original en los términos de un pensamiento que aspire a una auto-edificación, debe entenderse que tal momento corresponde, en los sentidos de su distinción, preparación, posicionamiento y ejecución, a lo que aquí se denomina estadio de interpretación. Puesto que, a partir de tal reconocimiento, se afirma que ésta asume la capacidad para posicionarse en la formulación de su dinamización en tanto momento divergente de su oscilación, encontrando con ello, la correspondencia de su propia transformación.

Como se verá en su momento, el Maestro Vattimo sin favorecer en ningún sentido a la subjetividad, salvo excepciones específicas basadas sobre determinados recorridos y conceptualizaciones, como resulta el caso de *toda* «transformación subjetiva» –y él lo señala así, aunque, como he manifestado, siempre con la reserva de un entrecomillado–, ésta escenificará no sólo la representación de una transformación del individuo, más bien, el decir de dicha inferencia conlleva la propia transformación de comunidades, de culturas, de ciencias y de los mismos lenguajes; a ello es a lo que él denomina: pensamiento débil.

Transformación que para la presunción establecida, encuentra su procedencia, como ya se ha referido, en un momento específico de interpretación, puesto que, a partir de ello, se es capaz de acontecer en un instante específico de comprensión; situación que inmanentemente torna al sujeto re-conocido y re-conocible en la transigencia y libertad *toda*.

Es así que el Capítulo III en cuestión, incorpora conceptos que direccionan una y otra vez hacia la contemplación y posible establecimiento de una subjetividad auto-edificada, independientemente de si resulta ser o no la noción a destacar; mas bien ello se impone como la propiedad derivada, resultado propio del procedimiento de ésta investigación.

Tal es el caso de los subcapítulos 3.1 (Vattimo y la subjetividad) y el 3.2 (Objeciones a la subjetividad), estos involucran consideraciones que determinan un panorama adverso, en formas específicas, en torno a la búsqueda y establecimiento de la subjetividad en estudio. Por una parte, Vattimo mismo se personifica, en tanto contemplaciones de su pensamiento filosófico, como un gran obstáculo que parece insalvable y que en continuidad detrima los argumentos que conceden salvedad a la subjetividad, vista por él, entre tantas otras formulaciones, ya sea desde la adjudicación de la verdad como propiedad de la objetividad; ya sea como la presencia que pretende apropiarse del ser *como si de éste ya no quedara nada*; ya sea, simplemente, como forma de violencia. Por la otra parte, la propia tradición, en la idea de pensamientos como lo fueron L. Wittgenstein, K. R. Popper, E. Durkheim, T. Adorno, Nietzsche, incluido Vattimo, entre otros, se han encargado de sentenciar y formular, en definitiva, en tanto negación o sospecha en dirección de la subjetividad.

Está de más decir que, para lo que aquí interesa, es aquello que Gianni Vattimo formaliza en su filosofía en los términos de subjetividad, puesto que ello representa una de las dos vertientes de análisis en el seguimiento propuesto en ésta investigación; las consideraciones a las que se llega y el modo evidente en que se trata de proponer para salvar las objeciones de peso a las que se alude, más que un darse como forma de confrontación, se deposita como descanso y verificación en tanto aceptación de *una verdad* expuesta en los sentidos de un horizonte de superación *toda*.

El subcapítulo 3.4 (Diversificación y diferencia de la subjetividad (auto-edificada)), involucra argumentos que competen, como se señala, a la subjetividad *toda*. En éste, se trata de resolver en los términos de la pertinencia de continuar hablando de subjetividad, trátase en los sentidos de historicidad o en los sentidos de actualidad. Aquí se presume la respuesta como evidente, puesto que se cree que, cuando los inferencias a las que hubiera, incorporen la pertinencia o la presunción de un algo que se encuentre en correspondencia con el sujeto,

siempre va a ser necesario hablar de ello, pero, sobre todo, de la correlación que por antonomasia acontece. Esto permite, o quizás debiera señalar, que trata de encaminar de nueva cuenta, hacia las motivaciones que posibiliten el estadio de permisibilidad, en los intereses que ya se evidencian aquí, los cuales, corresponden al momento de mediación, seguimiento, diversificación y transformación.

Por último, el subcapítulo 3.5 (El sentido de relación: de la subjetividad a la ética) y final del presente documento; el que se podría considerar, quizás, como el más importante de esta investigación, y no porque los anteriores adolezcan de méritos, más bien, por dichos méritos es como se pueden verter en éste las consideraciones y afirmaciones que otorgan formalidad y peso a los argumentos expuestos. Así, una vez que se ha delineado el camino a seguir en el Capítulo I; después de que se ha tratado de incorporar los parámetros que liberen y dinamicen el estadio original de la subjetividad en el Capítulo II; y ya subsanados en el Capítulo III –por aquello que aquí se denomina demolición– los argumentos que mantienen cautiva la libertad de exposición y acontecimiento de la subjetividad *toda*; este subcapítulo representa la formalización del advenimiento y re-producción de la auto-edificación, en dirección franca de los conceptos que atañen a todo momento de elección; es decir, de la subjetividad a la ética.

Es ahí donde cobra verdadero sentido la pregunta de investigación, la cual, de forma sucinta, se direcciona en argumentos a partir de los intereses de su correspondencia, pero sustentada siempre, por la premisa de la que se parte: *en ningún momento de la historiografía del hombre y su propia historicidad ha habido crisis⁷, abandono o demolición del sujeto*; en razón de ello, cobra relevancia el ajuste de los términos que conciernen a la filosofía de la moral a partir de implementar una serie de consideraciones –elementales y de peso– que mantienen relación directa con el sujeto y su modo de darse en tanto elección. La pregunta señalada en dicho contexto, no se responde fácilmente, puesto que adquiere diferentes significaciones: por una parte, hace frente para responder en razón de la argumentación del

⁷ Es de suma importancia observar que el concepto de crisis que aquí se refuta, incide en aquel que se verifica en los términos de una eventualidad traumática y peligrosa como producto de una negación estable. El hipotético lector de este documento de investigación deberá comprender que no se alude a un momento de crisis como producto de un dominio de oscilación y contingencia que tiende a la superación de los conceptos, puesto que, si de ello se tratara, implicaría que todo el trabajo aquí presentado no tendría ninguna razón ni sentido.

pensamiento vattimiano; por la otra, se encara ante la libertad de exposición como producto de las reflexiones personales.

Quizás la parte más importante, que no aparece enunciada aquí de forma literal, pero que inherentemente queda impresa en los renglones de esta investigación como re-producción de un lenguaje, es la respuesta a la pregunta que proviene del análisis de una *verdad*, articulada en la procedencia del consenso que incorpora la intersubjetividad. Ésta contiene, a su vez, la interrogante que pretende saber si la presente investigación logra su cumplimiento o no. Se puede decir de ello un poco de lo mucho que se ha explanado, aunque, como se señalará en el cuerpo de esta exposición, la respuesta más certera y no condicionada, se sabe que se encuentra a la vista del interés del consenso de la subjetividad anticipada por su prefijo.

Justo es abreviar en razón de determinado cumplimiento, tal como se expone en las reflexiones finales de ésta investigación, que se logra ajustar los conceptos que vertebran y otorgan seguimiento al significado de aquello denominado subjetividad auto-edificada, en tanto que se sientan las bases para hipotetizar en la afirmación de que, el sentido de asumir que la responsabilidad del devenir del individuo se da en el interés de las formulaciones iniciales y dinamizadas única y exclusivamente del pensamiento subjetivo, y, para trascender ante la apropiación y respuesta a dicha responsabilidad, no existe otro camino que el de la aceptación de acontecer en la auto-edificación de una subjetividad o de sus diversificaciones derivadas; puesto que no hay intersubjetividad que sea dada, si antes no se ha presumido la gestión y exhibición ya, de la subjetividad.

Como notas adicionales en el interés de una distinción aclaratoria del presente documento, quizás una primera como advertencia, se observa que frente el encuentro con la idea específica del autor en estudio y su propio antecedente –Heidegger y Nietzsche principalmente y posteriormente Gadamer–, el hipotético lector deberá contemplar que el lenguaje utilizado por el Maestro Vattimo (ante la disposición nihilista-hermenéutica que posibilita su filosofía, aunada a la *destrucción* propia del uso lenguaje como modo de construcción de otro nuevo) en infinidad de momentos en el seguimiento de su obra se torna complejo; en dicho sentido entiéndase que, para poder encaminar el discurso aquí presentado

a la luz de tal directriz, fue necesario abstraer, hermenéuticamente hablando, como formulación de disposición y coincidencia, en los mismos términos de la complejidad impuesta por la propuesta inherente de la filosofía vattimiana así como de la heideggeriana y husserliana, entre otras; puesto que, para transigir en las formulaciones de la interpretación de un lenguaje, es conveniente la disposición al interior del universo de acción de los hablantes. En tal contexto, empero, conviene entender que el lenguaje utilizado en esta investigación, en una primera mirada, no es sencillo de asumir.

Para subsanar en cierta medida la dificultad a la que se alude, resulta prescindible para quien escribe, allegarse a la gramática generativa en el interés de alcanzar la construcción lingüística obligada para transmitir la idea exacta que de lo expresado se pretende. En dicho sentido, el hipotético lector del documento en cuestión, con toda certeza encontrará en el desarrollo de este tema de investigación diversas palabras o construcciones gramaticales –que para el presente, se procuran distinguir siempre en referencia itálica y cuando así se requiera, con guiones– tales que, surgen en intención direccionada, particularmente, hacia la enunciación de la idea concreta que obligue el acercamiento de la reflexión inscrita, en el sentido de que se participe íntegramente del alcance de lo pretendido para el desarrollo del presente.

A su vez, hago notar dos aspectos importantes, el primero, que de igual forma se particulariza en referir en estilo de escritura itálica, a todas aquellas categorizaciones o sustantivos que no deben interpretarse en un sentido literal, sino más bien, a decir de la reflexión del propio autor del presente documento de investigación; por lo que, en tanto sea necesario, se particularizará en la precisión de las mismas mediante diferentes notas al pie.

La segunda observación, incide en hacer notar que todas aquellas referencias entrecomilladas y en corchetes angulares que no presenten aclaración, corresponden a la reflexión específica de la bibliografía trabajada, mismas que, generalmente, irán acompañadas con su respectiva indicación en nota al pie; ello demuestra, por consiguiente, que solamente en los casos en que queden implícitas en el discurso del autor del presente documento, serán explicitadas.

- **Capítulo I La cuestión de la subjetividad y su distinción desde una visión ética**

1.1 Posmodernidad y ética

Se dice ya con bastante frecuencia en el escenario intelectual, sobre todo, en el de la filosofía de la edad moderna, que acontecemos al inicio de un nuevo paradigma denominado posmodernidad o postmodernidad. Éste, involucra un número importante de movimientos sociales en los que se caracteriza con mayor intensidad, en aquellos de competencia cultural, artística, literaria, económica, política, filosófica o tecnológica, entre muchos otros. Es cierto, que una gran mayoría de los expertos en la materia no comparte la opinión del advenimiento de tal paradigma, en virtud a específicas determinaciones que, como signo de una evidencia, se dejan sentir aún con fuerza en el horizonte temporal de la experiencia del sujeto.

Se reconozca o no dicho paradigma en los términos teórico-metodológicos o de la experiencia, es cierto que nos apercebimos, como actualidad patente, en escenarios globales del contexto social explicitados por un sinnúmero de definiciones y tendencias que evolucionan o decrecen en diferentes grados y magnitudes que, sin duda, inciden en dirección expedita del sujeto y sus modos de ajuste y convergencia en sociedad. Ello ha gestado ambientes favorables para el desenvolvimiento y desempeño de diferentes entidades, disciplinas y caracterizaciones del pensamiento; pero, en el interés de la franqueza se puede señalar, que la aportación de beneficio que conlleva el citado paradigma es mínima y, generalmente, deviene en beneficio de una voluntad de poder.

Desde una perspectiva personal, se cree que la contribución máxima en cuanto aportación teórica y experiencial, está definida en el sentido de la superación de los conceptos. De ahí que los escenarios en el contexto social, explicitados en los sentidos del paradigma en cuestión, acontecen en formas y proporciones sumamente complejas que rebasan por mucho los dimensionamientos de acontecimiento, comprensión, organización y experiencia del sujeto y sus instituciones. Implícita en la complejidad a la que se alude, se encuentra, tal vez hoy más que nunca, la subjetividad, la cual, descubre su significación en la percepción y estadio volitivo del sujeto ante los acontecimientos de las eventualidades

temporales y, a la par, en el sentido en cómo éste formaliza su proceder para acceder o declinar ante ellos. A esto último se le puede comprender como el proceder ético.

En dichos términos, más aquellos que se han explicitado en la introducción del presente documento de investigación, conviene profundizar, de la mano del Maestro Gianter시오 Vattimo, en aquello denominado posmodernidad. Éste, inicia señalando en referencia sobre la transición de los eventos que se instalan en el continuo temporal e histórico que, “[...] hablamos de posmoderno porque consideramos que, en alguno de sus aspectos esenciales, la modernidad ha concluido;”⁸ y, aunque en este primer principio Vattimo no deja siquiera indicado ninguno de los aspectos esenciales –a su juicio– por los que se deba considerar a una modernidad finalizada, resulta importante enfatizar en que, para él, existe ya una transición de los eventos instaurados en el devenir histórico.

Pero, ¿Será entonces que el devenir prevalente del presente contexto social descubre su posibilidad y contingencia, su ironía y libertad posibilitada de todo, y a la vez de nada, en este momento histórico que algunos como el mismo Gianni Vattimo, J. F. Lyotard, J. W. Chapman, A. J. Toynbee, entre otros, se han decidido denominar posmodernidad? ¿Ello significa, entonces, que acontecemos al final de una modernidad ahora inexistente? ¿Nos encontramos incluidos todos en dicho devenir de las épocas o solamente se circunscriben aquellos que escenifican la historia?

Sin duda que referirse a tal devenir de las épocas del tiempo en su contexto específico y determinado concierne por naturaleza, siempre, al argumento escenificado a veces de razón, utópico, irónico o despistado, que brota inmanente de la apertura racional finita del sujeto de la vida y de las cosas. Estar consciente de dicha evolución del universo de acción temporal del hombre, simplemente representa el darse en lo que más tarde será escrito o reflexionado. Pero ¿En qué momento determinar adjetivamente un evento específico del tiempo del hombre, cuando parecería por naturaleza la presencia del devenir cíclico y continuo de los eventos del hombre y del tiempo, representados, independientemente de su trascendencia o contextualidad, a raíz de un momento emergente, un estadio de contingencia, un posicionamiento de auge y el advenimiento de su ocaso? Y suponiendo que fuera posible en

⁸ Teresa Oñate, *Introducción* en Vattimo, Gianni, *La sociedad transparente*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1990, P, 73.

todos los sentidos realizar tal distinción de las épocas y su consiguiente referencia adjetiva ¿Mantendría validez dicha determinación, cuando aún existen circunstancias latentes que acotan o restringen la transición de los eventos del tiempo, circunstancias empero, que atañen de forma directa al sujeto, a sus costumbres, a su interacción e integración grupal, a su conciencia y posicionamiento de sus circunstancias culturales, aspectos relevantes todos ellos, que mantienen relación directa, inclusive, con su disposición en el plano geográfico?

Es cierto que el interés primario no estriba en negar o afirmar aquello denominado por el autor en estudio, posmodernidad, pero, si de lo último se tratara, ¿Cómo coincidir con tal postura? Cuando para muchos –conocedores en la materia e interesados en dicha argumentación– significa que ni siquiera hemos alcanzado el punto de auge que la modernidad sugirió en su etapa plena de ilustracionismo; ejemplo de ello se deja ver, en argumentos como los de Simone Weil en donde refiere que: “En el mundo moderno, la *sociedad* representa la irrupción de lo ilimitado, la interposición de un espacio incolmable, entre los individuos. En la sociedad, la debilidad humana no encuentra refugio en la mirada de los demás, sino que se halla sujeta a la impasibilidad de una abstracción.”⁹

Parece curioso, pero la referencia de Weil escenifica la rigurosidad contextual que prevalece en el decir concreto de la época de nuestros días; ciertamente, le otorga un matiz diferente en segundo término, acercándose fervientemente al argumento que Vattimo privilegia, el de la debilitación. A partir de ello, Weil representa una forma angustiante y agónica en tanto posibilidad de la debilidad y en relación directa, primero, con una modernidad que es latente y aplastante –modernidad que de paso sea dicho, se constituye a los ojos de Weil, con los caracteres distintivos que hasta el menos instruido podría adjudicar al argumento intempestivo y determinante de aquello considerado como posmoderno– que sencillamente no permite o no se deja llevar por la argumentación cálida y la vivencia tradicional. En segundo lugar, apunta al contexto social obsesivo y determinante que arrasa con el devenir espacioso y relajado de las formas del hombre y su pensamiento. No hay cabida –argumenta Alessandro Dal Lago– mas que desde el plano soslayado de la

⁹ Alessandro Dal Lago, *La ética de la debilidad, Simone Weil y el nihilismo* en Vattimo, Gianni y Rovatti, P. Aldo (eds.), *El Pensamiento débil*, Madrid, Cátedra, 2000, P, 158.

abstracción. Algunos por otra parte, adjudican a Heidegger argumentos como aquellos que señalan que ni siquiera los países industrializados o denominados desarrollados pueden asumir que la modernidad haya llegado a su culminación cuando ésta, aun no se ha alcanzado plenamente; menos aún, se puede hablar de posmodernidad u otra etapa cualquiera en el escenario de la historia, porque dicha modernidad, en ningún momento ha sido rebasada.

Vattimo, por el contrario y de manera sutil, sin alejar el dedo del renglón señala que sí se puede hablar de un fin de la modernidad, siempre y cuando se especifique de manera concreta aquello que deba ser entendido por modernidad. Argumentación que, si bien es cierto, remite forzosamente a un horizonte figurativo de formas tendenciosas, al menos asume y a la vez, participa una completa validez en el campo de la reflexión de las épocas remitidas.

Ahora bien, en el interés de establecer los parámetros que determinen aquello considerado como modernidad desde la perspectiva vattimiana, éste señala tres puntos fundamentales que son extraídos de la ideología nietzscheana y heideggeriana: “iluminación”, “fundamentos” y “orígenes”; los cuales, al parecer, se pueden resumir en la caracterización de la idea de “superación”, por cierto, conceptualización acuñada por Nietzsche y Heidegger desde una perspectiva diferente pero con una lógica común.

Tal idea se diferencia en la conceptualización del pensamiento como un desarrollo progresivo en donde lo nuevo se identifica con lo valioso¹⁰. En sentido literal, Vattimo señala que “La modernidad se puede caracterizar en efecto, como un fenómeno dominado por la idea de la historia del pensamiento, entendida como una progresiva ‘iluminación’ que se desarrolla sobre la base de un proceso cada vez más pleno de apropiación y reapropiación de los ‘fundamentos’, los cuales a menudo se conciben como los ‘orígenes’, de suerte que las revoluciones, teóricas y prácticas, de la historia occidental se presentan y se legitiman por lo común como ‘recuperaciones’, renacimientos, retornos.”¹¹

¹⁰ Cfr. Vattimo, Gianni, *El fin de la modernidad, Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, Barcelona, Gedisa, 2000, P, 10.

¹¹ *Idem.*

Pero si se considerara al devenir histórico aproximadamente en su siglo XV, cuando se dice que “oficialmente” se hace comenzar la edad moderna¹², se dejará ver, que a partir de ello, cada vez más el culto a lo nuevo y original se da en una forma más general que como sucede en la edad de la ilustración, en donde se interpreta a la historia humana como un progresivo proceso de emancipación, siempre, encaminado a la realización cada vez más perfecta del hombre ideal. Vattimo sin lugar a dudas, cimenta su hipótesis del fin de la modernidad remontándose sobre dichas consideraciones del escenario histórico, pero específicamente, en el sentido de considerar la perspectiva que dota a la historia de dicho espíritu progresivo; es decir, con una visión auténtica determinada sobre el interés como proceso unitario. A partir de ello arremete con la conclusión de la modernidad que, a decir de él, se puede asumir por múltiples razones, las cuales –a sabiendas de continuar sobre la imparcialidad del discurso aquí presentado–, si bien, aportan algunos aspectos que le otorgan forma a su alocución, en ningún momento los determina en plenitud.

En el interés vattimiano y la posmodernidad pregonada, se pueden señalar, a decir de éste, un par de razones que tratan de cimentar sus afirmaciones: a) resulta ser en primer plano, el hecho de enfatizar en que, actualmente, consideramos a la historia no como proceso unitario sino más bien ordenándola no tanto a partir del año cero, sino desde el concatenarse de las vicisitudes protagonizadas por los pueblos de la zona «central»¹³ y b) por un breve escrito de Walter Benjamin de 1938 (Tesis sobre la filosofía de la historia), en donde señala, que la historia como curso unitario es una representación del pasado construida por los grupos y clases sociales dominantes.

Dichas razones quedarían justas en el escenario del consenso reflexivo, si solamente se tratara de recurrir al punto de fijar un horizonte contextualizado en el devenir histórico, pero cuando se incide en la propia praxis del continuo de las épocas, surgen consideraciones como aquellas que se remiten a la objetivación directa del estadio contemplado, denominado posmodernidad. Es decir, en términos históricos y sobre todo sociales, al parecer, no se puede

¹² Se señala simplemente el siglo XV porque la mayoría estima primero que las condiciones establecidas entonces por el conocimiento sufren un revés con el descubrimiento de América y seguido a ello, por las reformas protestantes iniciadas en la segunda mitad del siglo XVI por Martín Lutero.

¹³ Los corchetes angulares son de Vattimo; con ellos se resalta un punto importante vertido en interrogación al comienzo del presente subcapítulo, es decir, al referirse a la zona central, señala solamente el occidente (en términos geográficos, Europa), el lugar de la civilización, fuera del cual –continúa–, quedan los «primitivos», los pueblos «en vías de desarrollo»; Cfr. Vattimo, Gianni, *La sociedad transparente*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1990, P. 75.

determinar a una modernidad establecida y ya consumada simplemente por los acontecimientos particulares de un histórico específico (siglo XV o XVI), más bien, la modernidad determinó sus ideales a partir de sus eventos transformadores en las sociedades tradicionales y rurales, mayormente aún, si se contempla desde el punto de vista de una superación de la sociedad preindustrial que da comienzo con su propia revolución y, seguido a ello, con el triunfo del capital.

Quizás la pregunta que prevalece y que ya ha sido indicada con antelación, sería: primero, saber si hablamos de la transformación de unos o de todos; y segundo, sobre qué nivel de transformación se determina, puesto que dichas cuestiones implican, aún, la referencia solamente a la zona central, como lo puntualiza Vattimo.

También para ello existe un argumento y ciertamente de peso, a decir de Vattimo, quien acepta que, entre las distintas fronteras tanto geográficas como del conocimiento, prevalece una diferencia que escenifica en plenitud el contexto por el cual, lo moderno deja de ser como tal para escenificarse como posmoderno; en palabras de éste: “La diferencia entre los países adelantados y países atrasados se establece hoy sobre la base del grado de penetración de la informática, no de la técnica en sentido genérico. Precisamente aquí es probable que esté la diferencia entre lo ‘moderno’ y lo ‘posmoderno’.”¹⁴ Sin embargo, refiere el autor, que la modernidad, en pocas palabras, y sobre todo de las de C. A. Viano en su escrito: *La crisi del concetto di “modernità”*, se caracteriza por el “primado del conocimiento científico”, aunque señala también, que se le escapa a Viano que el conocimiento científico mantiene su primacía pero solamente a partir del grado de evolución de la técnica, en el sentido específico de las tecnologías de la información.¹⁵

Independientemente del momento temporal que se aperciba en el escenario de acción del hombre actual, hablar de modernidad y posmodernidad implica, no sólo un apunte general de los conceptos, sino un trabajo entero y particularizado que parta desde la génesis de los diferentes eventos en el contexto histórico hasta la concatenación de las particularidades de determinado escenario geográfico o social –a mi juicio–, siempre en consideración de una

¹⁴ Vattimo, Gianni, *El fin de la modernidad, Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, Barcelona, Gedisa, 2000, P, 18.

¹⁵ Cfr. *Ibidem*, P, 17.

perspectiva incluyentemente global y no solamente apercebida desde lo que ha sido denominado zona central u occidental. En tal sentido, hablar de un fracaso de la modernidad –como lo refirió la escuela neomarxista de Frankfurt–, porque ésta ha sido excluyente de su iluminismo pregonado, otorgando a unos la potestad de erguirse como desarrollados en sus conceptos (llámense históricos, del conocimiento, económicos o de superación de sus particularidades regionales y urbanas) y a otros, marginados en su propia imposibilidad (asfixiados en sus bastiones de pobreza, explotación, exclusión, contaminación ambiental y subdesarrollo), podría ser sumamente acertado, pero a la vez aventurado, por incidir, al igual que los posmodernistas, en determinar en tanto disposición temporal como si se tratara de indicar en qué momento lloverá.

Referirse en el atrevimiento –en opinión de algunos intelectuales– de afirmar, de manera contundente, que la modernidad ha llegado a su fin, o que ésta, por no haber ni siquiera alcanzado sus máximas expresiones, continúa experimentándose en sus conceptos álgidos y determinantes de una época de la tecnología y que, simplemente, flexibilizada en formas complejas, otorga la pauta para que algunos idealistas del concepto filosófico, se empeñen en definirla, en términos nominales, como posmodernidad; lo referido, no resulta el trabajo de la investigación aquí presentada, lo que sí representa un punto de reflexión importante –háblese de modernidad o posmodernidad–, es la transición de las formas complejas, referentes de la época de nuestros días en el escenario de acción del individuo.

En razón a ello, sí es posible acotar una postura en función de los conceptos vertidos en tanto modo de darse del paradigma, en el interés de delimitar los alcances éticos para fines de la presente investigación. De tal forma, se piensa que la modernidad, vista desde el plano global, no ha llegado a su fin, puesto que todavía existen bastantes entornos sociales que quieren –o pretenden, en un esfuerzo que generalmente rebasa sus capacidades y titularidades en tanto modo de respuesta al paradigma– alcanzar, medianamente, los ideales básicos que la modernidad implica: desarrollo, progreso, libertad, democracia, economía, entre otros; sin embargo, Vattimo no adolece de razón cuando refiere que “Uno vuelve a apropiarse del

sentido de la historia con la condición de aceptar que ésta no tiene un sentido de peso ni una perentoriedad metafísica y teológica.”¹⁶

Precisamente aquí, en el decir de Sartre, éste delimita el acontecimiento de lo que denomina fin de la modernidad. Desde una perspectiva personal, dicha transición debe ser reflexionada no desde su forma literal, sino a partir de una condición que justifique la contingencia de las estructuras estables y perentorias, de tal forma que, dichas estructuras, cobren su propiedad absoluta sólo en la apropiación del espacio temporal de su competencia, siempre, en dirección hacia el sentido de la historia. A ello Vattimo le llamará: el proceder de la disolución. Quizás, disolución desde una visión debilitada, puesto que son los hombres los que juntos recrean la constitución del sentido de la historia. Con ello deja ver que la modernidad no resulta ni estable ni perentoria; pero a su vez, indica que ninguna otra estructuración del devenir histórico tiene el carácter de prevalencia, aspecto que finalmente incorpora, incluso, la posmodernidad que él mismo pregona.

Ante tal encuentro, en la flexibilización de las épocas del tiempo actual, se evidencia que la superación crítica de los conceptos que atañen al conjunto de ideas, sentimientos y comportamientos derivados de toda subjetividad de la diversidad humana, se encuentran en estadio de *crisis* determinante; *crisis* que ha devenido principalmente y de forma intersubjetiva en un estadio carente de credibilidad, en donde las condiciones reguladoras concernientes a la actividad moral, vienen cada vez a menos.

Tal como Vattimo lo refiere, en *La sociedad transparente*, acontecemos al encuentro no de una sociedad más consciente de sí, no más «iluminada», sino de una sociedad más compleja, más caótica¹⁷. Ello deja ver, que dicho acontecer escenifica en el continuo devenir la creciente experiencia de los más variados modos de expresión de los actos humanos en el entorno social a partir de la liberación de (subjetividades) continuidades y destinos, que desde su propia concepción y en el intento de ajustarse a sus condiciones reguladoras, representan la medida justa y, a la vez, desequilibrada del tiempo del acontecimiento que prevalece. Es aquí donde el argumento ético parece debatirse con los conceptos que inherentemente se

¹⁶ Vattimo, Gianni, *El fin de la modernidad, Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, Barcelona, Gedisa, 2000, P. 31.

¹⁷ Cfr. Vattimo, Gianni, *La sociedad transparente*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1990, P, 78.

derivan del paradigma, que evidentemente, no se da en el contexto social en forma natural o trascendental;¹⁸ más bien, corresponde al proceso de interpretación y determinación en el sentido amplio de la competencia del sujeto.

Por lo anterior referido, es aquí donde el Maestro Vattimo, ante la dificultad de incorporación y la ambigüedad de los conceptos (con los cuales parece estar de acuerdo) del paradigma que se trata, reconoce su contingencia como producto de una imposibilidad de definición y aceptación y, a la vez, le otorga el giro a sus afirmaciones para continuar con su justificación, la cual, como interés de una interpretación, adquiere todo su potencial como posibilidad y justificación: “La ambigüedad de la noción misma de posmodernidad está vinculada a este hecho. La posmodernidad es tanto un ideal normativo como una noción descriptiva o interpretativa.”¹⁹

Es así como, desde una posición franca con su pensamiento, Vattimo escenifica la forma en que lo posmoderno adquiere su caracterización como condición de superación de la modernidad, aceptando que un acontecimiento a la denominada posmodernidad sólo es posible en tanto que los conceptos de violencia establecidos por la metafísica sean superados, de tal forma que, en dicho sentido, puede entenderse la noción original de ambigüedad del concepto, pero más aún, en la comprensión de la forma en cómo éste se ha esforzado por pronunciar el fin de la metafísica a raíz de la pregunta por el ser en tanto que cabe la indicación de la imposibilidad de acontecimiento de la posmodernidad que él pregona, puesto que, la voluntad de poder determinada por la metafísica, aún en esta época que acontece, es latente. Pero a costa de lo dicho y si la posmodernidad se diera como acogimiento en el seno de la experiencia humana, seguiría siendo –desde la visión en que se pretende otorgar seguimiento al presente tema de investigación y al menos en el contexto social de hoy, tal como Vattimo lo señala–: un ideal normativo como noción de una descripción o de la interpretación.

¹⁸ En un más que interpretar del Maestro Vattimo, tal vez, como proposición en el sentido del acontecimiento, parece indicar que ésta sí compete y encuentra relación directamente con los argumentos trascendentales, y no porque se entienda que de ahí resulta su proveniencia, sino, más bien, en el interés de la formulación de las estructuras estables que la fundamentan y absolutizan en sus verdades. Es por ello que Vattimo contempla a la posmodernidad como la historia de la disolución de la metafísica.

¹⁹ Vattimo, Gianni, *Nihilismo y emancipación, Ética, política, derecho*, Santiago Zabala (comp.), Barcelona, Paidós ibérica, 2004, P. 27.

Pero ¿Todo lo referente a la modernidad y/o posmodernidad encuentra relación alguna con los argumentos que conciernen a la ética? La pregunta está de más. Es claro que mantiene una relación directa en los términos de la reflexión de lo moral; argumentos que, evidentemente, se inscriben en el presente tema de investigación sucintamente como forma ineludible en tanto desarrollo del mismo. Para Vattimo, no hay posibilidad de negar la respuesta a la pregunta, puesto que una demuestra su implicación en razón de lo que respecta a la otra: “La historia de la disolución de la metafísica, y en general de la reducción de lo sagrado a dimensiones humanas, tiene una lógica propia, a la que pertenecemos y que proporciona, a falta de verdades eternas, el único hilo conductor para argumentar racionalmente y para orientarnos también en las elecciones éticas.”²⁰

Eso es a lo que Vattimo denominará *destino*, al que ya estamos dirigidos por el simple hecho de existir; en tanto que representa el parteaguas del discernimiento en la racionalidad del pensamiento, puesto que, con ello, el sujeto se dispone en el momento adecuado de la valoración, emisión de juicios y elección dentro de determinados estándares de percepción y adecuación de los diferentes horizontes de su experiencia. Así, la inclinación de tal configuración, sobre la base de la costumbre –ética–, se representa como respuesta a la demanda de oscilación en el accionar de la proposición de determinada universalidad o visión más *verdadera*. Asumir dicho accionar no implica el acogimiento de un espíritu tolerante que universalice en el escenario de competencia a partir de los principios de obligatoriedad de contención, sino al contrario, habla de la concatenación en las ideas de experiencia de los eventos impregnados del mestizaje de sus propias ideas; es, con toda certeza, como Vattimo acertadamente refiere, la relación de identidades religiosas, filosóficas y culturales, tanto difuminadas, como «liberales».²¹

Tras el interés de tal voluntad o de la pretensión de universalidad señalada, surge la inquietud de conocer ¿Cómo la ética respondería entonces a la confrontación de la responsabilidad, sin apearse a los principios de obligatoriedad de contención? Vuelve Vattimo a referir que quizás la respuesta se encuentre implícita en aquello que denomina ética

²⁰Vattimo, Gianni, *Nihilismo y emancipación, Ética, política, derecho*, Santiago Zabala (comp.), Barcelona, Paidós ibérica, 2004, P, 51.

²¹ Los corchetes angulares son de Vattimo, con ellos pretende resaltar la formulación de una libertad en los intereses de su formalización y acontecimiento.

«responsable», puesto que se gesta a partir de una herencia cultural múltiple, cuya responsabilidad en la interpretación no da lugar a imperativos unívocos.²² Ética que sin lugar a dudas –al menos las de quién el presente documento escribe–, se sitúa en la frontera de aquella ética que Cortina, A. denomina: ética mínima. La pregunta en cuestión no resulta carente de validez, pues deja entrever la ambigüedad de los conceptos concernientes a la filosofía de la moral en tanto que da lugar a la confrontación de los argumentos de la reflexión –filosófica–, de tal forma que, al parecer, la única posibilidad de la ética y las elecciones que conciernen a la realidad del hombre se circunscribe en los sentidos de permisibilidad en tanto inicio de su génesis desde la participación de una historia diferente a la que se ha venido escribiendo.

1.2 Individualidad y subjetividad

Ante la importancia de lo que se pretende exponer aquí iniciaré por señalar una visión –no personal, pero sí– antagónica al pensamiento del autor en estudio, en el sentido de incidir en la cuestión que para el presente atañe: “La desigual recepción del pensamiento de Vattimo no parece ajena a la diferenciación de planos que en él hemos venido notando [...] mientras la crítica descubre numerosos problemas: interferencias en la emisión o contradicciones internas al mensaje.”²³ ¿Qué deja entonces observar la referencia interna del pensamiento como finalidad que autentifica determinado discurso? Al parecer, abre camino a una *verdad* de lo que en el ser y el hacer de la filosofía resulta, pero mayormente aún, lo que el ser y el hacer de la individualidad refleja; es decir, *el acontecimiento continuo sobre la representación en el mundo de la vida y de la experiencia*, aquellos en donde la voluntad de lo expresado está en consecuencia inherente de la interpretación de la individualidad: la suya o la del otro.

De acuerdo, pero ¿A qué se le denomina individualidad? O quizás, en el sentido de la dirección del presente documento cabría preguntar ¿Qué se entiende por subjetividad? ¿Por qué hablar de individualidad; mejor aún, por qué la subjetividad? Las categorías que aquí se pretenden abordar –empero, individualidad como referencia de su origen y subjetividad como sentido de dirección– al enunciarlas como tales, se nutren precisamente de ello, es decir, de la

²² Cfr. Santiago Zabala en Vattimo, Gianni, *Nihilismo y emancipación, Ética, política, derecho*, Santiago Zabala (comp.), Barcelona, Paidós ibérica, 2004, P, 59.

²³ Cfr. Oñate, Teresa, *Introducción* en Vattimo, Gianni, *La sociedad transparente*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1990, Pp, 45-46.

nominación *auténtica* de su conformación; tal señalamiento, indica que no se trata de la presunción simplista del decir de algo como representación de su propiedad, más bien, se intenta restituir la ponderación que le compete a dicha categoría –subjetividad–, en tanto que sustancialmente permanece en la competencia de los conceptos que se encuentran implícitos en la distinción de su enunciación.

De tal forma que, hablar de individualidad en relación con un determinado horizonte de las cosas y de los eventos significa aludir a la distinción que representa al sujeto en sus caracteres que lo reconocen como entidad que se origina en la vivencia y se dinamiza en tanto escenarios de sus aspiraciones; entidad que, a su vez, se encuentra siempre activa en la idea continua de conjugación de su unidad elemental indivisible del sistema que la conforma, como de otro (u otros) más complejo(s). Hablar entonces, aquí, de individualidad, significa la alusión en dirección, no a la *perfección* que diferencia a dicha individualidad como mera reducción de lo que se dice en representación del individuo como un ente determinado, puesto que, aunque la individualidad se origina a partir de la distinción de tal entidad, la forma que aquí se pretende, corresponde a la referencia de la idea, ciertamente, sustantiva, pero en tanto concepción óntico-ontológica; de ahí, que resulte conveniente establecer en razón de las categorizaciones que a partir de la concepción de dicha entidad se deriven, a decir: individuar, individualidad e indivisibilidad, ello, en virtud de que cada una de éstas conlleva su ponderación en el sentido tanto de su correspondencia como de su sustancialidad y esencia.

Ya se ha señalado, entonces, que la individuación no tiene cabida en lo que aquí se pretende, puesto que momentáneamente, no es el sentido de dirección de lo que ahora concierne. En tanto al ejercicio de la indivisibilidad mas adelante se profundizará en la medida de los requerimientos para el presente tema de investigación. En dichos términos conviene destacar, empero, que individualidad no se visualiza aquí en el sentido de responsabilidad, es decir, en dirección de las decisiones que el sujeto debe tomar y que a la vez le compete asimilar en el escenario de la generalidad; me estoy refiriendo a aquello denominado sociedad. No se niega, en razón a lo descrito, que mucho de ello involucrará en lo sucesivo, en tanto que tal individualidad se reconoce con la formulación de la distinción subjetiva que la determina; ahora se trata, más bien, de asumir la individualidad,

precisamente, desde aquella escenificación que la distingue en tanto esencia, pero en sentido de apertura del interés primario de su sustancia y de los diversos accidentes de su conformación; es decir, como canal adyacente y eje directriz de sus competencias –más ontológicas que ópticas–, llámense para lo que aquí sí interesa de la conciencia y pensamiento *original*.²⁴

De esta forma, la individualidad funge como entidad espacial y objetiva, cierto, donde los eventos de la historicidad y la experiencia se establecen y desencadenan; pero más allá de lo que se presenta *ante la mirada*. Específicamente, más allá de lo tangible y siempre en la dirección de sus conceptos –en el sentido de su trascendencia–, se consume allende las fronteras la objetividad como proyección de apertura en tanto conciencia y pensamiento; espacialidad atemporal donde se origina y se proyecta, en los sentidos de su competencia, aquello denominado subjetividad, cuyo interés primordial de ésta, incide en otorgar el sentido sustantivo y de acontecimiento a dicha individualidad, en tanto correspondencia tácita en la interacción de los sistemas de facultades que la conforman.

En tales términos, resulta conveniente otorgarle forma y sentido al desarrollo del presente estudio respondiendo a la cuestión formulada ¿Por qué hablar de individualidad; mejor aún, por qué la subjetividad? Ya se han explanado los argumentos por los que se incidió en tanto individualidad, coloquialmente ejemplificaría señalando, que no se puede comprender el sentido del contenido, si antes no se han determinado las características del receptor que contendrá dicho contenido. Quizás, ante dicha ejemplificación, la razón del por qué hablar ahora de subjetividad, solamente deje observar su distinción objetiva.

La subjetividad resulta objetiva por su procedencia en tanto individuación, es decir, en razón a los argumentos de peso que conforman su propia disposición ante el mundo de la vida y su consiguiente experiencialidad, pero desde una visión del sentido de-yecto de las interpretaciones más la disposición ontológica que ya le pertenece por antonomasia, no la dispone en ningún momento, por tanto, a un específico que la determine como establecida en el interés de sus proyecciones; más bien, se trata de la *preparación* de la percepción en sus

²⁴ Aquí se entiende original en los términos de la formalidad que otorga su acepción o voz latina: *origo*, es decir, el principio de un algo; pero más allá de ello, se dice del original que representa la disposición en el sentido de ascensión que se auto-distingue en la perspectiva en la que asciende para disponerse en su observación; Vattimo lo llamaría: estadio de kénosis. Por ello, se puede entender que el original es el inicio del acontecimiento del origen de su abajamiento.

estadios de intencionalidad y coincidencia, percibidos solamente por la conciencia en tanto función de su pensamiento y reflexión.

Tal argumentación podría objetivarse en el sentido de reducción, señalando, quizás, en los términos radicalmente Adornianos, que la retórica no le despoja de la carga implícita de la subjetividad a la que se alude y por consiguiente, de falsificación. Nuevamente sí y no a la vez; ejemplo de ello es, que cuando Jean Beaufret alude a Heidegger, quien manifiesta en determinada carta a su hijo: «Al lado mío, todos mis compatriotas son unos pazguatos...»²⁵ se establecen dos momentos relevantes: a).- Que todos los sujetos, a decir: Parménides, Kant, Nietzsche, Husserl, Lévinas, Adorno y Vattimo, entre otros, incluso quien escribe el presente documento o el propietario de la tienda de la esquina, en todos los sentidos son(somos) subjetividad, porque a ella pertenecen(mos) como actuación inherente de la individualidad y, por consiguiente, de la correspondencia en el interés de su individuación; y, b).- Que la subjetividad –auto-edificada– que aquí se argumenta, no se circunscribe únicamente a una pertenencia como momento uniforme, lineal y determinante de aquello que Descartes denominaba *intuitus*, es decir, al momento que la reduce al mero vistazo en tanto ego-cogitativo; más bien, se enuncia sobre la subjetividad que igual como puede referirse a determinado número de pazguatos, puede también, como ya se ha señalado, sobre el ámbito de la proyección de la percepción de sus estadios de intencionalidad y coincidencia, percibidos por la conciencia en tanto función de su pensamiento y reflexión, preguntar por el sentido del ser; pregunta que nunca antes –como es sabido– de Heidegger en el devenir de la filosofía se había formulado.

Lo anterior evidentemente puede ser objetivado en la distinción de los sentidos del pensamiento –reflexivo–, y si de ello se tratara, empero, de objetivar lo que aquí se expone, se estaría en ganancia en razón de los términos de lo que se afirma, es decir, del por qué de la relevancia de *volver a hablar de subjetividad*.

Actualmente parece ser que la forma diversa y en muchos casos adversa con que el pensamiento (débil lo llamaría Vattimo) se enfrenta a la reflexión –sobre todo en el ámbito

²⁵ Cfr. Beaufret, Jean, *Al encuentro con Heidegger, Conversaciones con Frederic de Towarnicki*, Traducción: Delmont, Juan Luís, Venezuela, Monte Avila Editores Latinoamericana, 1984, P, 52.

filosófico– se circunscribe principalmente a la “[...] cuestión del ser y su historia[...];”²⁶ pero queda patente, como salvo conducto de dicha formulación del pensamiento, que hablar del ser representa un argumento de verdadero peso en el interés de todo momento de las reflexiones, pero no es nunca, ni por mucho, una *totalidad* de lo que puede ser concebido en la idea de libertad de la propia conciencia y pensamiento, puesto que es claro, que el encuentro con la solicitud que emite el ser, no se representa nunca en sentido reductivo, más bien, se experimenta en la forma original del propio acontecimiento.

Así, el punto que aquí se quiere señalar, estriba, quizás, en la forma en que se ha pretendido proyectar dicho acontecimiento y significación del ser, en relación con la disponibilidad *única*,²⁷ inmediata y experiencial del ente racional y de las cualidades como categorías que lo conforman; pues coincidiendo, en mucho, con el sentido de aquello que refiere y posibilita en tanto carácter constructivo Rodríguez García, R. A. en razón a las formas en las que actualmente se distingue al ser, se cree que con ello se “...cierra la puerta a todo intento de proyectar determinadas piezas de la metafísica moderna de la subjetividad como posibilidades dignas de ser exploradas, precisamente, en la coyuntura actual del pensamiento.”²⁸

Es así que amparado en la posibilidad de libertad de los sentidos de una experiencia, más aquella libertad que se autentifica como acontecimiento posibilitado por la distinción del ser que ahora conviene y se presenta quizás necesario retomar los conceptos que otorgan riqueza y determinan la constitución de las categorías que conforman la esencia del mismo sujeto; me refiero a la subjetividad. Si por ello se entiende que se postula la recuperación de dicho sujeto, no se comparte tal idea, puesto que el hablar de una recuperación, implica el entendimiento en dirección de que la noción de experiencia de lo vivido... del propio contenido de historicidad en el mundo, se ha perdido; pérdida que desde una visión equilibrada, en ningún momento de la historia del hombre ha sucedido, más bien al contrario, continúa vivificada en todo momento de posibilidad y experiencia, mayormente aún, en aquel que cobra sentido en el horizonte de la historia de las interpretaciones.

²⁶ Vattimo, Gianni, *La sociedad transparente*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1990, P, 45.

²⁷ Se dice de la unidad no en el sentido objetivo de posibilidad, más bien, en el de transición temporal.

²⁸ Cfr. Rodríguez García, Ramón, Introducción en Vattimo, Gianni, *Más allá de la interpretación*, Introducción: Rodríguez García, Ramón, Traducción: Aragón Rincón, Pedro, Barcelona, Paidós I.C.E./U.A.B, 1995, P, 13.

Por todo lo dicho, es que aquí se trata ahora, no de rescatar, sino de preguntar a partir de la nueva concepción del ser –es decir, afirmando, pero a la vez contrastando y quizás antagonizando como acontecimiento y posibilidad de otros y novedosos sentidos de la experiencia de libertad en el interés de la interpretación–, por los conceptos que vivifican el ejercicio de las categorías de acontecimiento de la finitud y de su modo sencillo –pero también complejo– de configurarse en el ámbito de sus conceptos, en dirección, siempre, de la simple idea de su modo de ser en el mundo.

Sólo así será posible, quizás, generar un esquema de entendimiento de mayor precisión –en tanto concepción del pensamiento y pretensión– como la que el sujeto impone en el decir y hacer de sus vivencias, en relación directa –ahora sí– con el sentido de responsabilidad, que sin lugar a dudas es de su competencia en tanto que incide en su conformación como ser en sociedad.

Aquí es cuando cobra mayor relevancia la afirmación de Graciano González, R. A.: “La pertinencia de un discurso sobre la subjetividad, hay que entroncarla en la otra cara de las proclamaciones filosóficas contemporáneas del final de la idea de hombre y de sujeto y, junto con ellas, del final de la metafísica. En este sentido, la crisis de la idea de sujeto certificaría el momento de crisis de un discurso sobre el significado de la subjetividad y la terminación de la importancia que adquirió la razón para su determinación.”²⁹

En tal contexto es importante señalar que la subjetividad a la que se alude tampoco debe confundirse con relatividad, puesto que, si bien es cierto que existen significaciones que las asemejan, en ningún momento representan la misma diferenciación de sus conceptos. Subjetividad, de forma directa, hace referencia a las construcciones o imágenes mentales que formalizan el carácter y el sentido de libertad de experiencia del modo de ser en el mundo del sujeto; mientras que la relatividad (categoría que se deriva del elemento lingüístico castellano que representa lo relativo), si bien es cierto que anticipa la relación o conexión con una cosa o persona, más bien incide –sin inferir en la complejidad que la física ha sobrepuesto a dicha categoría, sino en su determinación gramatical– en la oración o proposición en tanto pronombre incrustado en la estructura de una idea, frase o sintagma nominal, en cuyo núcleo

²⁹ Graciano González, R. Arnaiz, *Subjetividad*, Dr. en Filosofía, Profesor de Ética y Racionalidad Práctica, Universidad Complutense de Madrid en <http://fs-morente.filos.ucm.es/docentes/arnaiz/textos/subjetividad.pdf> (Consultado el 18 de mayo de 2011).

(también nominal), completa su función adjetiva; esto es, que no es total ni absoluto; que se da en poca cantidad o intensidad; o, que se aplica incluso al pronombre, adjetivo o adverbio que hace referencia a los elementos que aparecen en un determinado discurso que antecedió.³⁰

Lo anterior, en términos de relatividad filosófica, representa la conceptualización que para algunos intelectuales da vida al quehacer cotidiano de la filosofía. Es decir, se posiciona como el momento que fragmenta al concepto de verdad que otorga posición al estadio de interpretación, para posicionarlo inmediatamente al encuentro más íntimo de sus ser. La ventaja y relevancia de dicho proceder de la relatividad, incide en que, como concepto, surge y se queda en el intervalo de su apercibimiento, de no ser por el canal que le dinamiza y posiciona ya como acontecimiento; hablo de la subjetividad. Empero, en dichos términos, relatividad y subjetividad se complimentan pero no en similitud ni en igualdad de quehacer y conceptualización, puesto que la primera se da como apercibimiento (evento inicial) de posición y la segunda como acontecimiento (evento intermedio) *original*.

La subjetividad de la que aquí se trata no es precisamente aquella a la que la tradición ha señalado como fundamento –propio de la pérdida del sujeto–, aquel en donde éste se remite en forma discreta pero reafirmada, en tanto retiro inmanente hacia el interior de sus emociones y sentimientos como recurso para la significación de sus acciones.³¹ Esa subjetividad no es la que se pretende, pues ella es labor de la metafísica y de la psicología; más bien, se trata de contemplar a una subjetividad –como auto-edificada– en el sentido clásico, que se deja observar desde el parteaguas de la concepción moderna, es decir, como *alétheia*; como presencia *al descubierto de algo* que permanece dentro de su horizonte de la verdad³². Subjetividad que en los sentidos de mediación y de acontecimiento presenta posibilidad de auto-interpretación y que “se resuelve en un saber de uno mismo, que es lo que otorga a lo sabido, la dosis suprema de certeza y seguridad de los conocimientos que andaba buscando la filosofía. El sujeto no necesita salir 'fuera de él' para encontrar *su* verdad. *Su*

³⁰ Cfr. The free Dictionary by Farlex en <http://es.thefreedictionary.com/relativo> (Consultado el 26 de noviembre de 2011).

³¹ Cfr. Graciano González, R. Amaiz, *Subjetividad*, Dr. en Filosofía, Profesor de Ética y Racionalidad Práctica, Universidad Complutense de Madrid en <http://fs-morente.filos.ucm.es/docentes/amaiz/textos/subjetividad.pdf> (Consultado el 18 de mayo de 2011), Pág. 2.

³² Cfr. Beaufret, Jean, *Al encuentro con Heidegger, Conversaciones con Frederic de Towarnicki*, Traducción: Delmont, Juan Luís, Venezuela, Monte Avila Editores Latinoamericana, 1984, P, 29.

verdad es, de verdad, *la* suya; la que él se ha dado; la que él ha creado. De modo y manera que puede decirse, con razón, que *su* verdad es *su* vida.”³³ Ello sencillamente, porque como bien refiere Beaufret, J. a decir de Heidegger: “Toda la filosofía moderna es la filosofía de la subjetividad [...]”³⁴

1.3 Ética de la subjetividad ¿Posibilidad o realidad?

Parece resonar en tal inquietud, como normativa de mínimos, un eco omnisciente en la voluntad expresada por la individualidad de aquello que reclama su prevalencia. Parece la utopía palpable de la condición de una realidad latente. Lo cierto es que lo preguntado, expresa quizás, con certeza, lo que la filosofía de la moral involucra en sus mínimas y máximas expresiones en ésta que algunos denominan como “época del desencanto”; época de aquello que es posible, mientras que se individualiza emancipando a toda costa en tanto alteridad. Del reclamo fuerte por la sobriedad del cómo se acontece en el mundo de los seres y las cosas, excluyente del derecho de reconocimiento hacia aquello otro, que sin sentido, se desvanece en su individual y lejano devenir.

Ello y mucho más ha sido y continúa representando el difícil y enconado universo del quehacer de la filosofía moral; situación amplia y trabajada en el suceso de la historicidad continua, la que prevalece arraigada a las entrañas de la acción y pensamiento del hombre en sentido de su mundo cognoscente, como modesto lenguaje explícito del tiempo. Situación adjetiva por alusión a la filosofía moral, como ha sido evidenciada en la referencia específica de Adela Cortina –entre otros– como forma de referencia a lo que de ello se es denostada, o, en todo caso, por lo que a raíz de sus directrices y diversos caminos adoptados (más bien, orillados) por la reducción del mal entendido en su continuo proceder prescriptivo como realidad diluida de su propio acontecer.

³³ Graciano, González, R. Arnaiz, *Subjetividad*, Dr. en Filosofía, Profesor de Ética y Racionalidad Práctica, Universidad Complutense de Madrid en <http://fs-morente.filos.ucm.es/docentes/arnaiz/textos/subjetividad.pdf> (Consultado el 18 de mayo de 2011), P, 2.

³⁴ Es bastante claro que Heidegger en ningún momento enfatiza o distingue en el sentido de favorecer algún tipo de escenificación del ente sobre el ser en relación con la filosofía moderna; mas bien al contrario, trata de denostar, respetuosamente, la contemplación subjetiva como incidencia directa sobre tales argumentos. A pesar de ello, como ejercicio hermenéutico en tanto interpretación, es cierto también, que Heidegger, al parecer, nunca habló en vano, por lo que desde la perspectiva de quien realiza la presente investigación, a raíz de dicha afirmación negativa se aprecia, por el contrario, un modo escondido del darse de una negación afirmativa, es decir, de un algo que no favorece a determinado argumento, pero que se reconoce como una verdad establecida en el horizonte de las interpretaciones. Cfr. Beaufret, Jean, *Al encuentro con Heidegger, Conversaciones con Frederic de Towarnicki*, Traducción: Delmont, Juan Luís, Venezuela, Monte Avila Editores Latinoamericana, 1984, P, 29.

El resultado, el camino diversificado de la filosofía moral en su concepción temporal: tan edificante como deconstructivo, tan apasionante como deprimente, tan estructurado como comprometedor; pero es aquí en el principio de dicho acontecer, donde se gestan las siguientes interrogantes: ¿Por qué la filosofía de la moral manifiesta una tendencia continuamente diversificable? De ser así ¿Dicha tendencia de diversificación expresa inherencia de restricción? ¿Existe algún número finito de su diversificación? No resulta momentáneamente ser el fin de la presente investigación, más que el de comprender aquello que en filosofía de la moral se articula novedoso a partir de su diversificación, por lo que para acceder sobre tal directriz, es menester acotar el por qué la multiplicidad y consiguiente innovación pretendida.

La filosofía de la moral –término que me parece indudablemente auténtico y cercano al quehacer reflexivo y argumentativo del acontecer del ser y el mundo de la vida–, conocida también como ética, por su acepción etimológica «*ethos*», posee dos sentidos fundamentales. Según el primero y más antiguo, *ethos* significaba «*residencia, morada, lugar donde se habita*», se estilaba en uso, sobre todo en poesía, en referencia a los animales, para aludir a los lugares donde se crían y encuentran, a los de sus pastos y guaridas; después, se aplicó a los pueblos y a los hombres para referir a su país o patria. Tal sentido fundamental de *ethos* como lugar exterior o país en que se vive, pasaría a significar más tarde, en la época aristotélica, *el lugar que el hombre lleva en sí mismo*, el de su actitud interior, el de su referencia a sí mismo y al mundo. El *ethos* sería, el suelo firme, el fundamento de la *praxis*, la raíz de la que brotan todos los actos humanos e intencionales.³⁵

Pero si de los actos e intencionalidad en el devenir del hombre se trata, resultaría que, como afirmación, decir que la diversidad del proceder de la reflexión moral se encuentra más que justificado, porque la individualidad del hombre resulta tan diversificada como su propio devenir y pensamiento de acción en el continuo del acontecer, por lo que la misma, para incidir en su fundamentación ideológica, tiene que diversificarse en tanto comprensión de idiosincrasias, razas, credos y preferencias, entre otras; pero, yendo por partes. Ciertamente es que, para los intelectuales de la argumentación ética, no resulta nada novedoso el acontecer

³⁵ San Baldomero Ucar, José Manuel, *Ética, Parte I, Teoría del conocimiento*, en Enciclonet www.enciclonet.com. <http://presencias.net/indpdm.html?http://presencias.net/educar/ht1040b.html> (Consultado el 18 de febrero de 2010).

diversificado de la filosofía de la moral, puesto que, indudablemente, los actos y la intencionalidad del individuo obligan inherentemente, por su proceder delicado, que los mismos sean abordados desde sus orígenes; es decir, en el acontecer de su propia de-yección. Pero el sentido de originar una reflexión del acontecimiento moral (desde una perspectiva unívoca) en la contemplación de la diversidad del argumento subjetivo, más bien, debe asumirse como *continuidad específica*³⁶ en la que sólo se puede acceder –cuando ésta ya se encuentra dinamizada–, por conducto de la argumentación ética; puesto que no existe mayor razón que la de reconocer al evento de la reflexión moral en su propiedad específica de lo que por sí la cumplimenta; de aquello que la reconoce como parte suya, sin excluirla ni aislarla de su conciencia reflexiva ni de su acaecimiento temporal. Es hablar del acontecer que por sí se restituye en su propio estadio de conciencia de su propia concepción.

Siguiendo el encuentro de lo determinado, hasta aquí, se ha tratado brevemente de establecer la necesidad de acontecer a la diversidad de la individualidad del sujeto desde una argumentación que conciba su continuidad específica a partir de su devenir unitario y siempre en relación directa con la condición histórica que la acredita, puesto que “sólo en la relación con el pasado podían encontrarse criterios normativos que permitieran adoptar una posición precisamente crítica en relación a lo dado.”³⁷ Es decir, coincidiendo con el sentido de la retrospectiva, principalmente historicista, es ahí donde existe la posibilitación de *significar*³⁸ en evidencia crítica con *aquello todo*³⁹ que es dado, puesto que las cosas en el mundo de la vida, no resultan ser continuas, porque, en la *articulación* de la respuesta, como afirma Vattimo, G. (más que en la respuesta misma), se esconde la complejidad y alternativa quizá de *otra* emancipación (no binaria, no dialéctica, no depredadora).⁴⁰

Pero si la filosofía de la moral debe acontecer unitaria e históricamente, ¿Tiene sentido entonces concebirla como diversificada de su reflexión o habría relevancia de la ésta

³⁶ Se incide en la consideración que conlleva la participación del evento lineal, pero dicho evento no resulta desarrollarse como desconocido de lo que a su alrededor acontece, mas bien, se reconoce en el sentido de conformar un todo determinado y, por consiguiente, incluyente de las diversas experiencias.

³⁷ Oñate, Teresa, Introducción en Vattimo, Gianni, *La sociedad transparente*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1990, P, 15.

³⁸ Revelarse como un dar a luz del evento.

³⁹ Seguramente que para el hipotético lector resultaría mayormente práctica la referencia *todo aquello*, sin embargo, el referir la distinción sintáctica *«aquello todo»* se hace referencia en tanto el resultado de concebir una particularización del proceder de las cosas, que identifica a cada una con su carga de ponderación en la génesis del evento mismo, a la vez que distingue una precisión relevante y no transitoria del universo de posibilidades que por sí lo conforma.

⁴⁰ *Idem 2.*

en tanto concepción diversificada de sí? El sentido del acontecer unitario implica, precisamente, la consideración plena de la forma única e inalterada de su estado original, es decir, de su estado de naturaleza; estado que otorga existencia en el reconocimiento de lo que es dado, como parte de lo que históricamente se percibe en historicidad. Es la formalización natural del acaecer como «monumento»,⁴¹ que se distingue por su forma explícita y reconocida, en la comprensión de la verdad. Ser ello, resulta el otorgarse efectivamente en la experiencia unitaria del mundo de la filosofía de la moral, simplemente, por su posibilidad extraída en el surgimiento de la *extensión*⁴² de su pertenencia; y precisamente, por dicha extensión, es que su posibilidad se reconoce ante su unidad. Surge así, al tiempo, como formulación diversificada de su reflexión, puesto que toda vez que se asimila como lo uno, abre las puertas de la pretensión que la posibilita para reconocerse como el *uno diversificado*.⁴³

Es así como, por cuenta propia, se autentifica la filosofía de la moral, para dar seguimiento al acontecimiento sucinto y determinante del momento en que el sujeto consciente refuta en razón de la valoración y emisión de juicios de su competencia que acontecen en una época desconocida del reconocimiento que él le concede. Época neoliberal, de la globalización, de la desesperanza, normativa de mínimos, fragmentaria, del desencanto, emotiva o simplemente de la posmodernidad. ¡No se sabe con certeza!

Lo que sí se evidencia, sencillamente, es que se puede comprender como la época de las propias épocas del tiempo de su interpretación, en donde la aceptación y realismo del pensamiento, amén de doblar, flexibiliza la razón del devenir conceptual; contexto en donde la traducción incondicional de las posibilidades se tornan en suceso, en apertura de posibilidad, o quizás, imposibilitado de su posibilidad. Lo que es evidente es que la época del tiempo de la filosofía (moderna) de la moral asimilada como libertad del darse del pensamiento –incluyente del reconocimiento utópico que le concierne–, libera a su vez la imposibilidad de concebirse en apertura del conocimiento de aquello otro que desea ser reconocido como momento específico de un darse; es en dicho momento, entonces, que sólo

⁴¹ Los corchetes angulares son míos, en el interés de enfatizar el concepto *monumento* que resulta netamente vattimiano.

⁴² Implica el reconocimiento continuo de lo que de suyo resulta.

⁴³ Es la disposición individual que se reconoce abierta a la libertad de las posibilidades y en dicha experiencia, transige para encausar y definir su reconocimiento como la individualidad de toda posibilidad.

la diversificación de la reflexión del pensamiento manifiesta la capacidad de albergar y, a su vez, concebir la complejidad desde su propia forma de argumentarse.

Ante lo dicho, encuentra cabida el reconocimiento de la ética de la subjetividad, como una realidad posibilitada, capaz de inscribirse en el acontecimiento de las valoraciones y de la elección, de aquello que tiene injerencia directa con la individualidad del uno y, consiguientemente, en tanto otro; mismos que acontecen como manantial de experiencia que se posiciona de la verdad que es suya, para delinearla con los símbolos de la autenticidad de un lenguaje, de su visión experiencial de arrojamiento al mundo del ser y de las cosas y crear, por cuenta propia, la trama auténtica del lenguaje de los lenguajes; el suyo propio.

Ética de la subjetividad que por mérito específico se reconoce en auténtica creadora de la perfección y la imperfección, de lo dicho y lo silenciado, de lo original y de lo casual, de lo que acontece emancipado por su propio pensamiento, como de la libertad difusa y peregrina de su íntimo devenir. Ello resulta ser la posibilitación de lo que la ética de la subjetividad puede hacer sentir.

¿Será entonces, que la posibilidad de la ética de la subjetividad resulta todo lo señalado? Puesto que como subjetividades cualesquiera, no hay duda que llegue a reconocerse autenticada en los alrededores de su propia apología; pero ¿Qué resulta ser al manifestarse constituida como *ética* y sobre todo, de su comprensión ante la subjetividad? Y en el supuesto de que su quehacer se reconociera en veracidad ¿Cuál sería su aplicación concreta?

Al parecer una cosa resulta evidente: la ética de la subjetividad por cuenta propia acontece en el devenir de su total deyección, pero no tiene posibilidad de acaecer en un estadio de reflexión, si no es reconocida por una condición que la estructure; es decir, por una acción concreta del pensamiento que posibilite la traza de su total contingencia. Concretamente me estoy refiriendo a la razón (suficiente). Razón que a su vez, sólo puede experimentarse como línea directriz de la ética de la subjetividad cuando es reconocida sólo como ética de la razón.⁴⁴

⁴⁴ Ésta será explicitada con mayor profundidad en el subcapítulo 1.4 de este documento de investigación.

Cabe señalar, que si no existiese tal categorización rectora del actuar subjetivo, o si ésta se independizase de su momento de razón, dejaría de concebirse como ética de la subjetividad para asumirse como exaltación entera de su subjetividad; argumento medular contra lo que aquí se debate, pues se señala concretamente, que lo pretendido incide en observar a la subjetividad desde su perspectiva original y seguido a ello, en su forma dinamizada, siempre, sin soslayar la carga de importancia e intencionalidad que ambos momentos conllevan; aquí se habla de subjetividad e historicidad.

Ello resulta ya ser tema clásico de la filosofía, pues en términos temporales, la tradición se ha encargado de endurecer los argumentos propios de la subjetividad; puesto que considerar a la subjetividad desde una pura visión metafísica implica el devolverse de nueva cuenta hacia el umbral inauténtico y concreto del ente que no reconoce su estadio pleno de libertad en los sentidos de su conciencia. Pero más allá de la tradición, *volviendo la mirada* hacia la subjetividad, desde esa perspectiva concreta y determinada –como la que aquí se pretende–, impone en el devenir de ésta una correspondencia importante: la del ente que posibilita al ser y, en todo caso, la de la subjetividad que implica, mediante la distinción y uso de su lenguaje, el acontecer directo y continuo del ser.

De esta forma, empero, no se pretende lograr un ajuste de acontecimiento, sinergia o de validez en el devenir reflexivo del pensamiento, menos aún resulta el interés, que tal argumentación sea equiparable a la manifestación exaltada de una subjetividad última; contrario a ello, sí se trata de disponer en el lugar de su correspondencia a una subjetividad por conducto de una razón –producto de su (auto)conciencia⁴⁵–, cuyo canal productivo de su sentido de validez original y dinamizada, emerja de lo que denomino *subjetividad auto-edificada*.

De ahí, que lo interesante incida en el hecho de que, la ética de la razón, por tanta razón que se acredite y le justifique, no podrá como razón autenticarse así, si no es única y exclusivamente por conducto de una ética de la subjetividad, experimentada en intersubjetividad.

⁴⁵La autoconciencia a la que se alude es la que se distingue en el sentido husserliano en los términos de la protoimpresión (protención-retención).

1.4 Ética de la razón

Cuando Vattimo refiere: “Pero esto, que en el terreno de las artes y las costumbres se queda en el nivel de indicio y la sugerencia, adquiere en la filosofía, si no el rigor de la fundamentalidad, sí una determinación y especificidad teórica de mucho mayor peso.”⁴⁶ Parece señalar que lo que debe ser entendido en tanto concepción histórica y contemporánea, encuentra siempre, por principio de causa, la necesidad de concebirse como un *todo continuo*⁴⁷ en el sentido de los términos que le permitan sustento; de tal suerte que, traduciéndolo al tema de investigación que hoy concierne –en los términos de la subjetividad–, se puede señalar con un nivel adecuado de confianza, que la vivencia, la cultura y las costumbres, en incidencia directa sobre el argumento subjetivo,⁴⁸ descansarán por cuenta propia en su complejidad y por consiguiente, quizás, en su objetivación o en la causalidad de un argumento que las determine.

Si de ello se tratara no existiría inconveniente en tal argumentación en cuanto correspondencia del procedimiento interpretativo y de un modo de diversificar y darse de las formas del pensamiento; sería algo dado y con validez en el sentido de toda una interpretación. Pero no se trata sólo de ello, por lo que conviene regresar preguntando ¿Qué significa lo dicho y en qué sentido atañe a aquello denominado ética de la subjetividad?

Ya se ha tratado de establecer una relación entre subjetividad y razón; ambas categorías representan las formas de su coincidencia. Ejemplificado, resulta la disposición de un algo bastante cercano, como la disposición inevitable e inmediata existente entre el ser, el *Dasein* y la nada, es decir, al igual que el ser para poder ser nada⁴⁹ necesita ser dicha nada en tanto que se es en relación con el ente; así, la subjetividad se dispone también en dependencia inevitable y directa de la conciencia –parafraseando a Jean Beaufret, aquí, dicha conciencia se contempla siempre en el ejercicio de su dimensión derivada y nunca como dimensión fundamental, ello, para poder acontecer en el ámbito de la conciencia husserliana– pero sin

⁴⁶ Vattimo, Gianni, *Ética de la interpretación*, Barcelona, Paidós, 1991, Pp, 27-28.

⁴⁷ Entiendo por *todo continuo* la incidencia en tanto disposición del pensamiento *incluyente* en dirección hacia determinada relación reflexiva y ordenada, misma que, inherentemente, inscribe la esencia de continuidad no como un darse de las formas lineales y estáticas de su conformación, mas bien, en el sentido de la ejecución y movimiento prospectivo que ya predispone la continuidad yendo desde lo original a lo dinamizado y, de lo simple a lo complejo.

⁴⁸ El que se asume ya como un momento del darse al sentido de elección, que a su vez, se posiciona como un estadio dinamizado de la conciencia al que aquí se le denomina ética de la razón.

⁴⁹ Cfr. Beaufret, Jean, *Al encuentro con Heidegger, Conversaciones con Frederic de Towarnicki*, Traducción: Delmont, Juan Luís, Venezuela, Monte Avila Editores Latinoamericana, 1984, Pp, 13-18.

subjetividad como proposición de la inicialización y ejecución de una experiencia, la conciencia sería la representación explícita de una nada que contienen a la razón de su propio vacío. La sugerencia señala, entonces, en dirección a la pertenencia que sinergiza y emparenta con lazos de relación inquebrantable a unas con las otras.

Sería por demás el hecho de incidir en una consecuencia unitaria de la subjetividad, dado que, en dichos términos, simplemente se estaría en la proyección de su momento particular a un interior, es decir, en la contemplación de la propia estructuración y objetividad; de ahí que el ejercicio determinado en virtud a su probable apertura en el discernir de las interpretaciones, deba necesariamente ser conducido por una unidad del pensamiento, estructurado desde la plenitud y derivación de la conciencia.

A partir de aquí, se establece la solicitud –siempre por conducto del recipiente que contiene la formulación del darse del pensamiento– del momento más importante de la conciencia-razón-subjetividad para originar la edificación de la subjetividad de *todo* sí; es decir, ambas categorizaciones, subjetividad y razón (ésta última como conciencia y pensamiento), se participan del encuentro consigo para posibilitar el estadio de suspensión y habilitación de los caracteres que las extralimitan al horizonte de su liberación, mismo al que denomino *momento crítico de mediación*.⁵⁰ Pero de igual forma, la subjetividad auto-edificada de la que aquí se trata, no solicita abiertamente su disminución por conducto de cualquier estadio de suspensión, obviamente, en tanto conceptos que atañen a la liberación de determinado fundamento, sino que, más allá de ello, requiere que dicha liberación esté encaminada por un momento de razón equilibrado, es decir, no radicalizado, incluso, por las formas del pensamiento de su razón; por lo que aquí, la razón debe asumirse desde el horizonte de valoración y emisión de juicios que otorga su potencialidad de expresión y

⁵⁰ El *momento crítico de mediación* al que se alude, se establece en correspondencia directa con el espacio temporal, independientemente de la perspectiva en que se dispongan los términos de su conjugación. No se olvide que para quien el presente documento escribe, tal correspondencia del espacio temporal se encuentra vinculada directamente con el ahora que *siempre* está siendo, es decir, con el momento continuo; sin embargo, empero, se trata de un momento que está sucediendo pero no como un estadio de tiempo que transcurre, sino como *el tiempo mismo*. En otros términos, dicho momento, visto desde el horizonte de la temporalidad, se atribuye la correspondencia de su propia relatividad en el instante que está siendo-fue-será. Ahora bien, el *momento* al que se alude, se posiciona de su adjetivo calificativo «*crítico*» pero nunca en el sentido literal que dicha categorización representa, más bien, para simbolizar de forma explícita su relevancia siempre actual como eventual; es decir, apegado al pensamiento nietzscheano, retomo la idea de criticidad que éste determina para enunciar la relevancia del momento que hace brotar el escenario de libertad del propio ahora –Nietzsche denomina (según Jean Beaufret) *presente*, a lo que quien escribe denomina *ahora*–. El estado de *mediación* de tal *momento crítico*, es una consecuencia inevitable, puesto que es precisamente en tal espacialidad donde se establece y determina la solicitud de *reducción* de los conceptos objetivos, de las verdades absolutas y de la consiguiente estructuración de todo fundamento.

pensamiento en tanto *logos*, siempre en dirección ante el encuentro con el momento de eticidad del que se trate.

Es así, como ética y razón se cumplimentan en fórmula de unidad dual en tanto ética de la razón, para posibilitar el evento debilitante de su exaltación y fundamentos; aquí me refiero directamente a la subjetividad que en los avatares de dicho tamiz encuentra su posibilitación en tanto auto-edificación.

Consiguientemente, convendría ante la afirmación que antecedió, hacer un paréntesis para cuestionar ¿Por qué la razón necesita asimilarse como ética, para cumplir su propósito incluyente en términos de apertura ante la ética de la subjetividad? Aunque se pierde completamente la riqueza del argumento que precede a dicha respuesta, es posible responder de forma sencilla desde las ciencias naturales a partir de la ejemplificación de la suma de fracciones; es decir, si trato de sumar $X/1$ (razón/ética) más $Y/1$ (subjetividad/ética), encontraré como resultado inmediato, a partir de una relación directa, determinar que me refiero al XY que se conforma como la unidad; sin embargo, si trato de establecer el concepto de unidad al que me refiero desde la suma de X/X (razón/razón) más $Y/1$ (subjetividad/ética o viceversa), necesitaría obligadamente recorrer un camino para encontrar los factores comunes, que con toda seguridad mostrarán como resultado, que ya no me estoy refiriendo a la unidad, sino a los conceptos derivados de la búsqueda de dicho factor común.

Lo que traté de señalar con tal ejercicio, incidió en que para hablar en los términos de un lenguaje, necesito conocer y deambular en los mismos términos de tal lenguaje; en otras palabras, ello establece el por qué de la necesidad de requerir de una ética, para corresponder a las necesidades de otra ética. Pero vayamos en los términos acostumbrados para esclarecer los conceptos que se pretenden.

La razón, por antonomasia, en su forma distinguida del pensamiento como producto de un re-conocimiento de su conciencia, ya es coetánea de su propio razonamiento y por consiguiente, por sí misma, se asume como reflexiva de su quehacer; sin embargo, para poderse argumentar y determinar dentro del universo de acción de las elecciones, necesita concebirse, a su vez, como la reflexión de las reflexiones, puesto que a la ética como es sabido, le concierne la reflexión del argumento moral desde su más profundo modo de ser,

lugar en el que se distingue y se le dispone a la ética de la subjetividad que en el presente documento se desarrolla. Coloquialmente diría que para departir con un hablante de un idioma diferente al mío, necesito aprender su idioma, es decir, no me basta con tan sólo poder hablar. En dicho sentido, la razón debe, a su vez, pronunciarse en *un paso atrás* para debilitarse y agotarse a sí misma, en dirección contraria de aquella estructuración que la sometió en su propia crisis; el canal de libertad al que queda sometido tal escenario de conciencia derivada, es el modo que otorga la valoración de los principios morales –exentos de verdades universales; más bien, inmersos en la X del acontecimiento en el consenso de la interpretación– que deban delimitarse en tanto procedimiento lingüístico-hermenéutico.

Pero ¿Cabe el darse en términos de racionalidad ante la argumentación que otorga el procedimiento lingüístico? Como primer punto, es necesario señalar que no resulta viable ignorar o deslindarse de la responsabilidad que posibilita la condición de historicidad en tanto modo de ser de la comprensión, mucho menos, de la de historicidad del ser; aquella que proyecta a éste anticipadamente como autenticidad inexistente, en términos de un lenguaje propio que por sí, sufra la inclemencia del criticismo temporal. Vattimo argumenta al respecto que: “el apelar a «hechos», situaciones, o experiencias a los que debiera «corresponder» –por mucho que no sea sólo ni principalmente en el sentido «descriptivo» del término–, comporta siempre el presupuesto metafísico de que en realidad tal como se esconda, alguna normativa para el pensamiento, de modo que, incluso cuando tal presupuesto metafísico es radicalmente rechazado, surge, para apelar a la «correspondencia» otro motivo cualquiera.”⁵¹

Nuevamente traduciendo a las ejemplificaciones del objeto de estudio de la presente investigación, ha de entenderse en términos de racionalidad, que ante toda circunstancia, la misma razón inscrita en la lingüística, corre el peligro de sucumbir frente a la propia argumentación de la subjetividad; es decir, ante la consecuencia de finitud y epocalidad del ser. En tal sentido, cabe aclarar, que la confrontación del lenguaje en su aspecto de entendimiento –como un de-volver la claridad a la luz⁵²–, conlleva más que un procedimiento inscrito en la hermenéutica, es decir, aquello que dirige hacia la posibilidad estructural de la

⁵¹ Vattimo, Gianni, *Ética de la interpretación*, Barcelona, Paidós, 1991, Pp, 30-31.

⁵² Distinguir mediante la reflexión del pensamiento por conducto de la conciencia derivada lo que se ha dado por dicho y aclarado; me refiero al hablar de lo no-dicho en lo dicho.

propia racionalidad dialógica, consecutiva del entendimiento de la complejidad de la que se trate, a decir: lingüística de la ética de la subjetividad, misma que debe ser concebida dentro de una vertebración filosófica y natural de la *introducción*⁵³ en la pre-comprensión de su estadio cognitivo.

Ante tal argumento, no resulta vano cuestionarse nuevamente, si en realidad ¿Puede ser concebida una ética de la razón? Aclaro, que es evidente que la posibilitación que el argumento conceptual por conducto de la racionalidad –inherente de la naturaleza humana– otorga, puede, con plena confianza, adjudicar la condición necesaria sobre la argumentación que deba ser tratada.

En otras palabras, me refiero a que dicha posibilitación puede ser distinguida, en tanto condición del procedimiento de investigación, por conducto de la creatividad y de la forma en que los conceptos sean percibidos en tanto modo de identificación o valoración; ya lo afirma Vattimo, G. cuando interpreta a Wittgenstein, en términos de la historicidad de la esencia, en donde el segundo refiere: “[...] que la unidad consiste en una transmisión que no implica el permanecer de algo idéntico, sino, por el contrario, la continuidad de la cadena.”⁵⁴ Vattimo ejemplifica tal expresión y consiguientemente la traduce, en un sentido mayormente concebido en su naturaleza etiológica, que a la letra refiere que: “El ser no es principio o fundamento, sino envío, transmisión, mensaje.”⁵⁵

En dirección de la ética de la razón que se pretende, se entiende aquí, por ello, que lo que resulta del darse en tanto modo de ser trasciende al procesarse racionalmente, es decir, no como causalidad que se distingue en una o diversas formas de conceptualizaciones, sino a través de lo que se comprende como acontecimiento en tanto otro y solamente desde su propio devenir en dicha formulación de la experiencia. Tal trascendencia no deviene como un darse inmediato en el sentido trascendental –aunque rescata su propio acaecimiento en su historicidad y finitud–, sino de aquello que implica participación sistematizada con su estadio de plenitud y libertad. Sucintamente, se trata del decir de un evento ejemplificado en una especificidad determinada, cuya argumentación lo denomina por su propio acontecimiento.

⁵³ Allegarse a la disposición y explanación de determinado estadio subjetivo.

⁵⁴ Vattimo, Gianni, *Ética de la interpretación*, Barcelona, Paidós, 1991, P. 42.

⁵⁵ *Idem*

Al reflexionar desde el pensamiento vattimiano en su interés heideggeriano, se puede concluir señalando que “...sólo si el nexo ser-lenguaje se experimenta desde una perspectiva de radical finitud de la existencia, como cabalmente ocurre, [...] en la ontología heideggeriana, no es que el ser acaezca únicamente en el lenguaje, es que, cabalmente acaece.”⁵⁶ Sin que se entienda que se interpretan los asuntos del ser como si se tratara simplemente de la ejemplificación de un ente, sino más bien, en el sentido de que dichas reflexiones induzcan el modo de salvedad mediante el ejercicio hermenéutico y de la traducción (en la amplitud de la palabra); me parece que, en términos de ética-razón-subjetividad, se puede señalar, en tanto interpretar de una disposición, que toda consideración pretendida e individual deviene forzosamente de la posibilidad con que la entidad subjetiva se permite permanecer en su estadio de suspensión; es decir, se autentifica como contempladora de la unidad generada y a partir de la medida de su propia interacción entre lo que se es *concebido-comunicado-entendido*;⁵⁷ llámese a tal procedimiento «medio lingüístico de la subjetividad original»,⁵⁸ que a la par, deja entrever que “si hablo mi dialecto en un mundo de dialectos seré consiente también de que la mía no es la única «lengua», sino precisamente un dialecto más entre otros.”⁵⁹

1.5 Distinción ética en torno a la subjetividad y la razón

En la relevancia que representa para Vattimo el acontecer histórico, éste deja entrever, que para construir un fundamento inmanentemente ético, independientemente del tipo de ética constitutiva de su causalidad, necesariamente se tiene que renunciar al carácter de universalidad que adopta por sí misma la filosofía de la moral. Resulta como un devolverse a la filosofía socrática en un representarse mayéutico para acontecer en el conocimiento, a partir de reconocer la inexistencia del conocimiento; Vattimo en sentido literal, definirá el argumento sobre la siguiente afirmación: “Creo que no podemos hacer ética [...] sin una filosofía de la historia, aunque la única filosofía de la historia que es posible en este momento es la filosofía que narra la historia del fin de la filosofía de la historia; [...] sólo

⁵⁶ Vattimo, Gianni, *Ética de la interpretación*, Barcelona, Paidós, 1991, P, 41.

⁵⁷ Ello refiere concretamente a la identificación intuitiva que se reconoce y experimenta en alteridad.

⁵⁸ Es la propiedad del lenguaje que se individualiza dinamizado a plenitud y que, por consiguiente, al disponerse en dicho estadio de arrojamiento, subsiste abiertamente por conducto de su comprensión.

⁵⁹ Oñate, Teresa en Vattimo, Gianni, *La sociedad transparente*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1990, P, 85.

podemos construir una ética partiendo de la conciencia de que no es posible una ética[...] como aplicación de un criterio universal.”⁶⁰

Pero extralimitándose de las barreras que impone la posibilidad del fundamento, se puede afirmar que es cierto que el significado del quehacer de la ética, a saber: ética de la subjetividad y de la razón, siempre representará una tarea sucinta de la constitución de fragilidad que ambas categorizaciones involucran, por lo que amerita –desde una visión personal– la construcción obligada y específica de las formas de reflexión y pensamiento que, necesariamente, requieren ser ajustadas en especificidad y en continuidad, puesto que, por un lado, se enuncia el pensamiento que analiza, y por el otro, el tipo de pensamiento analizado. De ahí que sea posible afirmar que se puede hablar de ética, siempre que la condición de universalidad no represente el interés primordial que sustenta el carácter propositivo del principio moral.

En dicho sentido, la disposición de tales afirmaciones como modo de establecimiento teórico, representan una formalización sencilla de anticipación en los términos de su enunciación, pero en la praxis, es evidente que no resulta así. Como ejemplo de ello, cabe remitirse a la premisa metodológica que estructura determinada interrogante de Vattimo: ¿Ética sin trascendencia?⁶¹ Lo que es cierto es que aquí no se pretende descubrir ni entender la posibilidad o imposibilidad del sentido de las éticas de nuestros días, más bien, lo que se busca es subrayar las implicaciones éticas en torno a lo que se denomina aquí como ética de la subjetividad y de la razón.

En tales términos se puede señalar, en lo que concierne a las categorías aquí presentadas como formulación del argumento ético que les concierne, que ambas presentan una implicación directa en el universo de acción de la emisión de los juicios y las valoraciones, es decir, en los términos de las elecciones. Ciertamente es que como categorías, éstas responden meramente a los conceptos que las conforman y las proyectan en el sentido de sus formulaciones y nunca a un determinado modo de un darse para quedar inscritas como afirmación y respuesta, de manera expedita, en el ámbito de la reflexión moral. Ello le

⁶⁰ Vattimo, Gianni, *La sociedad transparente*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1990, P. 35.

⁶¹ Vattimo, Gianni, *Nihilismo y emancipación, Ética, política, derecho*, Zabala, Santiago (comp.), Barcelona, Paidós Ibérica, 2004, P. 81.

compete a la figura del sujeto como canal exteriorizante y diversificado de sus representaciones en el ámbito de su experiencia; lo que implica, por antonomasia, que no se puede hablar de subjetividad y de razón, si no se contempla que en el centro y derredor de tales enunciaciones se dispone, como modo de acontecimiento *en espera de* el sujeto y su advenimiento. Es entonces, en dicho estadio de contemplación de la espera, donde se oculta al acecho el sentido de la disposición del evento.

Sin remontarse a explicaciones complejas es claro que ética, subjetividad y razón, mantienen por cuenta propia una correlación y relevancia expeditas que las distinguen y las proyectan como escenificaciones en tanto que son formuladas como distinción de un concepto y en tanto que responden en los intereses de la distinción de su formulación original; hablo de la conciencia como acontecimiento de una representación, y si hablo en el interés de tal consideración –nouménica–, me remito nuevamente, en el sentido de la disposición *en camino a* la eventualidad y contingencia que antepone toda distinción del y por el sujeto.

Con toda seguridad, si el Maestro Vattimo se interesara en lo mínimo por los argumentos aquí vertidos tácitamente perdería dicho interés por contemplar que éstos involucran una carga nada ligera de argumentación metafísica. Pero, quedar atrapado en los conceptos que ésta implica o involucra, en lo mínimo resulta la pretensión de la investigación aquí presentada; más bien, contrario a todo a ello y con la mejor voluntad, se realiza algo interesante, que se cree, con toda certeza, que no le vendría nada mal en su práctica al argumento del pensamiento vattimiano.

Aquí se le da la bienvenida con una sonrisa intelectual a la rigidez de la argumentación metafísica, por dos razones:

1^a).- Porque al contrario de lo que Vattimo realiza se cree que la única forma de debilitar la estructuración de los conceptos duros, es acogerlos como producto de su historicidad y dejarlos que permanezcan serenos en la estabilidad de su pesantez; quizás, regularmente, concediéndoles la atención de su propio olvido. Insisto, no se confunda serenidad con tolerancia. Es evidente que el Maestro, Vattimo ha empeñado una buena parte de su argumentación filosófica y, por consiguiente, de su vida personal e intelectual, en el

(sin)sentido de una batalla encarnizada y sin cuartel contra la metafísica objetiva –como él le denomina– en la que, amén de liquidar al “enemigo”, lo mantiene continuamente presente y fortalecido, a costa de nutrirlo con la energía que al otro, por razones de finitud, se le va agotando.

Y 2ª).- porque la experiencia del sujeto implica en todos los sentidos temporales de su historicidad, que de suyo siempre ha sido-es-será; incluyendo todas las derivaciones, conceptualizaciones y caracterizaciones explícitas en las que el pensamiento metafísico se disponga. En una ejemplificación poco ortodoxa, pero servicial, en el sentido de explicar un poco tal pretensión, señalo que puedo, como parte de mi derecho y pertenencia, cercenar de tajo alguna de las articulaciones de mi cuerpo, por un motivo quizás trágico o indistintamente desagradable, pero siempre recordaré el evento motivo de tan fatal decisión, por la cicatriz o imposibilidad futura del uso de dicha articulación. Por otra parte, si estoy completamente en desagrado con el proceder de alguna de mis articulaciones y, seguido a ello, le resto importancia a la misma, seguramente que por el darse de la continuidad de los eventos, quizás, ni siquiera me vuelva a acordar del malestar que ostentaba contra tal articulación.

En el interés de recapitular, parecería que los argumentos que aquí se vierten representan en sí –como señalaría el Maestro Vattimo– el eco de la confusión de una retórica que se limita en el sentido de enunciar la problemática y hacer que sólo se sabe que no se sabe.⁶² No es así, puesto que no se trata de resumir una forma sumaria en la que se piense que, ante la aceptación desatendida y olvidada de los conceptos duros y álgidos, se pueda encontrar por conducto de consideraciones formalistas-pragmatistas, la funcionalidad y relajación en los términos de la comprensión y tolerancia; se trata más bien de asumir la aceptación de la fragilidad, oscilación y contingencia como un modo para *estabilizar* la comprensión del concepto en razón del aperecibimiento por sí, en dirección de lo que Vattimo llama *declinación*.

Me atrevería a señalar, en la idea del Maestro Vattimo, que lo dicho encuentra validez cuando se pretende y se comprende que “[...] toda esa imagen [...] hacia el debilitamiento de la inderogabilidad de lo real, de la subjetividad, es a su vez no una

⁶² Cfr. Vattimo, Gianni, *Nihilismo y emancipación, Ética, política, derecho*, Zabala, Santiago (comp.), Barcelona, Paidós Ibérica, 2004, P, 11.

descripción metafísica objetiva, sino una interpretación;”⁶³ es decir, también, llamada y envío.

Ética de la subjetividad y ética de la razón, entonces, encuentran su valor en cualquiera de los sentidos de su proceder, ya sea como argumento de validez para la justificación de su quehacer específico, ya sea como redescritión poética y subjetiva o simplemente, como modalidad de una interpretación. En cualquiera de las formas señaladas, tales éticas mantienen su sentido de formalidad, quizás, no tanto por la formulación metafísica que aparentan (aunque ya se ha señalado que dicha representación no perjudica la procedencia de las éticas a las que se alude, contrario a ello, sí las distingue en el reconocimiento de una experiencia como re-descripción expuesta) sino, más bien, por el sentido específico de su pretensión y representación.

Dicho en tales términos, ética de la subjetividad y ética de la razón conciben como presunción inicial la disposición original y la liberación de los conceptos, en el interés nunca evasivo, y siempre en el sentido de la superación; la finalidad primordial se establece en la oportunidad del repensar las nuevas formas de acontecimiento, como modo de entendimiento del algo que *ya (ha)está suced(ido)iendo*,⁶⁴ para la inicialización de los nuevos trazos del pensamiento en torno a su propia caracterización.

Esto indica que los destinos no son diferentes, más bien, que los caminos se diversifican; Vattimo señalaría: “Lo que el pensamiento parece necesitar hoy es la reconstrucción de una idea de universalidad racional que, si he de distinguirla del racionalismo y la metafísica, sólo consigo describirla como débil y secularizada. La secularización, en su significado conectado con la experiencia y la existencia histórica de la religión, es el modelo en el que pensar.”⁶⁵

Aquí, como se ha tratado de anunciar, se trata de re-pensar la subjetividad pero sin olvidar nunca que su competencia se encuentra intrínsecamente relacionada con la filosofía de la moral.

⁶³ Vattimo, Gianni, *Nihilismo y emancipación, Ética, política, derecho*, Zabala, Santiago (comp.), Barcelona, Paidós Ibérica, 2004, P, 37.

⁶⁴ Ello representa la significación del instante mismo.

⁶⁵ *Ibidem*, Pp, 48-49.

1.6 Fenomenología y subjetividad: *en camino a*

Si se ha de hablar y preguntar por el comprender y el re-pensar conviene anunciar por principio, el interés que mantiene la fenomenología y la subjetividad, puesto que, tal como Heidegger señala: “[...] a partir de las necesidades objetivas de determinadas preguntas y de la forma de tratamiento exigida por las «cosas mismas» podría configurarse tal vez una disciplina.”⁶⁶ Desde tal perspectiva, la relación se evidencia sencilla e inevitable; pero vayamos por partes.

Cuando se concibe la disposición en el procedimiento que permite la abstracción cognitiva de determinada entidad *una*, que en tanto contemplación de una subjetividad resultase parte *otra*, la descripción del acontecimiento siempre será en dirección, ante todo, de una condición de individualidad sensible; me refiero a los actos propios de su intencionalidad, es decir, a aquellos en tanto consideración apotética. Tal argumento parece no ser errado, pues Anguiano, G. afirma: “...la subjetividad como hilo conductor porque permite, tanto desde la fenomenología propiamente filosófica como desde la hermenéutica [...], construir una problemática común en torno al sujeto [...] y plantear, en consecuencia, un discurso que busca ser apto y pertinente para el significado trascendente de la vida humana, en medio de la crisis epocal que viven las sociedades en esta hora de la modernidad tardía.”⁶⁷

Así, la posibilidad que otorga la fenomenología, entendida no tanto como participación concreta de su propia acepción (aunque involucra mucho de ello), más bien, como la trascendencia *idealista* concebida como *verdad* intencional (de la conciencia), es decir, orientada al objeto pero solamente siempre a través del propio sujeto, se estará en posición de acontecer en la condición que posibilita el reconocimiento como consciente de determinado argumento.

Dicho re-conocimiento en ningún momento adolece del carácter racional que le compete; más aún, es por conducto de la razón, concebida desde sus estadios dinamizados, la que motiva sustancialmente sus facultades cognoscentes, posicionándola, concretamente, en

⁶⁶ Heidegger, Martín, *Ser y tiempo*, Traducción, prólogo y notas: Rivera Cruchaga, J. E. Madrid, Trotta, 2009, P, 47.

⁶⁷ Anguiano García, Alberto, *El ADN de Adán: Spoliatus in gratuitis, vulneratus in naturalibus, en Subjetividad y experiencia religiosa posmoderna*, Mendoza, C. Coordinador, México, Universidad Iberoamericana, 2007, P, 11.

dependencia de sí; independientemente de la realidad subjetiva o concreta que sea concebida, determinada conceptualmente o establecida por tal entidad.

Aquí convendría cuestionarse en el sentido directriz en que la fenomenología desde su particularidad comprensiva –*Verstehen*– posibilitaría la determinación pretendida de aquello que se ha dado aquí en llamar (éticas de la) subjetividad y razón. Cabe aclarar que no resulta ser tan sencillo, sin embargo, acotando el propio discurso, se puede citar una forma conciliadora que refiere su pretensión por conducto de la comprensión explicativa citada por Weber en el desarrollo de su *sociología comprensiva*, en la cual, considera como principio fundamental el «sentido de la acción».

En sus propias palabras refiere: “«Explicar» significa, de esta manera, para la ciencia que se ocupa del sentido de la acción, algo así como: captación de la conexión de sentido en que se incluye una acción, ya comprendida de modo actual, a tenor de su sentido «subjetivamente mentado».”⁶⁸ En el afán de no reducir dicha reflexión y constreñir el sentido de interpretación del discurso, conviene señalar que el autor parece hacer referencia de forma concreta a la disposición determinada de los actos participativos de todo actuar; es decir, alude a la interpretación proyectiva de cierta entidad experiencial contrastando con la equivalencia expresiva y posibilitadora del ejercicio de vivencia: el suyo.

Hasta esta parte del discurso y si el mismo permite posicionar el argumento de los autores referidos en una figuración de cónclave filosófico, me resulta interesante ya, más aún, sorprendente, el que la posibilidad de autonomía de la individualidad pueda sucederse emancipada por el propio espíritu de la argumentación subjetiva, logrando así, evidenciarse en plenitud, es decir, en condición volitiva de incidencia con la facultad de reverenciar la viabilidad de la experiencia sensible. Sería el imaginar, como realidad latente, la coloración armónica de la propiedad inherente y existencial de lo que se manifiesta vivo. Observar la potencialidad en crecimiento del espíritu que se proyecta como unidad correspondiente dispensando en tanto universalidad. Sería, simplemente, escuchar el canto de la luz que procede orgullosa del amanecer que surge en dimensionamiento de su propiedad magnífica.

⁶⁸ Weber, Max, *Postura fenomenológica, hermenéutica y lingüística. La sociología comprensiva*, Capítulo 2, en Mardones, José María, *Filosofía de las ciencias humanas y sociales, Materiales para una fundamentación científica*, Barcelona, Anthropos, 2007, Pp, 253-254.

Pero, por qué no ir más allá al manifestarse el *uno*, como el hito cósmico que presume su participación de aquello grande que se refleja como luz de la proclamación trascendental. O de forma sencillamente compleja, posicionarse desde la finitud como participación unívoca del argumento pretendido por Heidegger... como el propio *Dasein*, como el ser-el-ahí que se es, es decir, como acontecimiento.

Lo anterior, como producto de una relación (fenomenología y subjetividad) acusa una dirección específica, como ya se ha señalado, dimensionada en los términos que posibilita la *razón*, la cual, desde una posición de la amplitud incluyente de la subjetividad, se escenifica, incluso, en los términos de competencia del ser heideggeriano. De ello se puede inferir que si un determinado estadio subjetivo establece toda objetividad –misma que se concibe como propia de su razón en tanto sensibilidad de la conciencia–, se comprenderá entonces, que la limitante de las interiorizaciones del pensamiento se encuentran en relación directa con la mediación de las exteriorizaciones de los actos, siempre y cuando, el condicionamiento apriorístico de éstas no se proclame como restricción de los sentidos que se experimentan, sino, más bien, como idea innata de su naturaleza.

Aquí implicaría determinada causalidad como consideración alternativa en tanto argumentación fenomenológica, es decir, en la intención de acceder en la posibilidad de lo que el darse de la intuición, como conocimiento subjetivo, presume; ello, como disposición exteriorizada de su interioridad. Eventualidad que le identifica en su devenir individual para conjugarse y comprenderse así, como el resultado dispuesto en los términos de determinada subjetividad *otra*. Cobra razón en este punto, cierta consideración de Anguiano García, Alberto en donde cita que:

Desde esta perspectiva resulta comprensible, por una parte, que el conocimiento objetivo sea sólo posible en la experiencia sensible, mientras que consecuentemente, las categorías, en cuanto condiciones de posibilidad de la experiencia, permanecen circunscritas dentro de los “límites” de la experiencia misma. Por tanto, no es sólo la cercanía entre ciencia y filosofía lo que aquí se acusa, sino su complicidad desde un común inmanentismo que sólo en apariencia puede oponerse como ‘materialista e idealista’, pues en realidad, una trascendencia encerrada en la subjetividad de

un espíritu corpóreo, no está lejos de deducir la operación espiritual de la sola materialidad de las condiciones corpóreas que vehiculan tal actividad.⁶⁹

Si bien es cierto que tal argumento involucra un bagaje trascendental interesante (que no viene a colación en el presente tema de investigación) también es cierto, que queda de manifiesto que las implicaciones hacia determinada subjetividad –sensible del conocimiento–, proceden en cuanto correspondencia de todo momento instaurado en la originalidad (como origen y acontecimiento) de los conceptos, o lo que es lo mismo, en aquello que Husserl denominará protoimpresión. Para iniciar el cumplimiento del círculo sobre dichas reflexiones en razón a la argumentación fenomenológica y subjetividad pretendidas, resulta pertinente adherir a las mismas lo que Anguiano afirma, analizando ciertas reflexiones de Lévinas, sobre el argumento heideggeriano y refiere:

En este sentido, para la crítica levinasiana es claro que la mismidad humana agota su sentido en el “ser-ahí” como un modo inevitable de “tener-que ser”. Lo humano queda pues reducido al “acontecimiento” del ser que en cuanto manifestación del ser, se entiende a su vez limitadamente como un “poder ser” que autoriza la caracterización del *Dasein* como un ser puramente interesado en sí y que no puede existir más que en el cuidado de sí. A partir de esta dialéctica entre el Ser y la nada de la ontología heideggeriana se hace explicable que el ente concreto pueda encontrar su autenticidad solamente saliendo de sí. La “identidad” del sujeto no consiste pues en otra cosa que en esa energía esencial de lo humano que rechaza todo aquello que amenaza su suficiencia o que no haya pasado por el tamiz de su consentimiento, de forma tal que todo ha de ser pensado y comprendido.⁷⁰

En términos de subjetividad, racionalidad, ética o fenomenología, es importante comprender el momento de disposición de los eventos que conforman sus diferentes estadios y directrices de conceptualización. ¿Por qué? Cómo se ha evidenciado en las referencias que intentan dar forma a los argumentos vertidos en el presente documento de investigación, es cierto que Anguiano, trata de ajustar sus argumentaciones en el sentido de los conceptos que escenifican su verdad, independientemente de la carga metafísica de la que se encuentren impregnados. Levinas y Husserl se definen en los (mismos) intereses de valoración de los conceptos, siempre en el sentido de dirección de la determinación establecida por su

⁶⁹ Anguiano García, Alberto, *El ADN de Adán: Spoliatus in gratuitis, vulneratus in naturalibus, en Subjetividad y experiencia religiosa posmoderna*, Mendoza, C. Coordinador, México, Universidad Iberoamericana, 2007, P, 26.

⁷⁰ *Ibidem*, Pp, 40-41.

pensamiento; la parte final de encuentro, como resultado de experiencialidad de una conciencia, se posiciona en el universo de acción de las producciones humanas.

Qué se pueda decir a favor o en contra de ello no significa una toma de partido definitiva, más bien, se cree aquí, que se trata de la similitud en la orientación del sentido de dichos conceptos, puesto que, a costa de todos los argumentos que se puedan verter, es ahí, en tal coincidencia, donde se ejecuta la puesta en obra de la radical finitud y epocalidad del ser. Vattimo parafraseando a Nietzsche lo expresa de forma acertada, es decir, en la conjugación que encuentra sentido con las valoraciones de la experiencia como propiedad de liberación de una existencia: “una vez que descubrimos que todos los sistemas de valores no son sino producciones humanas, demasiado humanas, ¿qué nos queda por hacer? ¿Liquidarlos como a mentiras y errores? No, es entonces cuando nos resultan más queridos, porque son todo lo que tenemos en el mundo, la única densidad, espesor y riqueza de nuestra experiencia, el único «ser».”⁷¹

Dado que, por antonomasia, la representación física del sujeto se encuentra otorgada en la medida de su escenificación como ente, se habla entonces, de una evidencia expresiva en la amplitud de sus sentidos, una constitución del algo que se pretende conocer; ello pertenece entonces al ámbito e interés de la fenomenología. Y no porque así se pretenda aquí, es decir, encontrar comunión a fuerza con conceptos *otros*, sino que, como ya he señalado en cuanto al sentido de la similitud de la orientación de los conceptos, pueda ser, quizás, que aquí se hable de una *fenomenología del sí mismo* tal como el pensamiento ricoeuriano la establece.

Aquella que se escenifica en la mediación entre la norma y la elección, que cobra sentido de su constitución como entidad sujeta al sí mismo, pero siempre como otro, para determinar el alcance de su encuentro narrativo; aquel que se caracteriza ya, no como respuesta tan sólo al sentido deontológico de una vida buena e instituciones justas, sino que, se transmuta para diversificarse y emprenderla con ello y más allá, en dirección de la sabiduría práctica que es de su entera competencia. Esto es a lo que Ricoeur, P. parece distinguir como el ejercicio fenomenológico de la subjetividad hermenéutica.

⁷¹ Vattimo, Gianni, *Ética de la interpretación*, Barcelona, Paidós, 1991, P, 32.

La parte final a la que se pretende llegar en el presente subcapítulo, en cuanto a que se invoca a la fenomenología, si es que se ha de hablar y preguntar por el comprender y el repensar en (éticas de la) subjetividad y razón en tanto constitución de inevitabilidad, incide en el sentido de implicación de la misma fenomenología como ciencia, en razón de la conceptualización a la que se alude; es decir, cuando se habla de fenomenología, inmanentemente se invoca al λόγος, el que manifiesta capacidad para escenificarse como el sentido de *una verdad* que se expresa *diciendo de sí*.

Desde una perspectiva heideggeriana, se puede comprender que: “El λόγος hace ver algo (φαίνεσθαι⁷²), vale decir, aquello de lo que se habla, y lo hace ver *para* el que lo dice (voz media) o, correlativamente, para los que hablan entre sí. [...] El «ser verdadero» del λόγος, es decir, el ἀληθεύειν,⁷³ significa: en el λέγειν⁷⁴ como ἀποφαίνεσθαι,⁷⁵ sacar de su ocultamiento el ente *del que* se habla, y hacerlo ver como desoculto (ἀληθές⁷⁶), es decir, *descubrirlo*.”⁷⁷

Ello parece dejar ver, como ya lo ha señalado Heidegger en un momento determinado, que el ente (como sujeto de –y a– su experiencia) encuentra su correspondencia en tanto que, estadio de reconocimiento óptico-ontológico; independientemente de los grados de su lejanía o cercanía en los términos de su establecimiento; porque: “Fenomenología es el modo de acceso y determinación evidenciante de lo que debe constituir el tema de la ontología. *La ontología sólo es posible como fenomenología*.”⁷⁸

1.7 Un modo de subjetividad debilitada

Si se consensa en el sentido de la diferenciación de la subjetividad e individualidad y se asume como modo de acontecimiento, en los términos de posibilitación que otorga la formulación específica de determinadas éticas, a saber: ética de la subjetividad y de la razón, yendo siempre *en dirección a*, en tanto regencia de la ciencia de los fenómenos, se habla aquí

⁷² Mostrarse. Aparición. Darse a la luz.

⁷³ Verdadero

⁷⁴ Decir, hablar. Decir-que-algo-esté puesto-delante-y-junto-a.

⁷⁵ El λόγος, a lo que aparece, lo que viene-delante, el estar delante, lo lleva desde sí mismo al parecer, al despejado mostrarse.

⁷⁶ Verdadero al descubierto. Desoculto. Descubierto.

⁷⁷ Heidegger, Martín, *Ser y tiempo*, Traducción, prólogo y notas: Rivera Cruchaga, J. E. Madrid, Trotta, 2009, Pp, 52-53.

⁷⁸ *Ibidem*, P, 55.

ya no de una subjetividad original en espera de, más bien, de una subjetividad que por excelencia se autodefine edificándose en el sentido de una debilitación: la suya.

Si ello representa validez, cabría preguntar: ¿Qué resulta *verdadero* a los ojos de una subjetividad auto-edificada? El reencuentro con la plenitud debilitada del pensamiento, que en continuidad, rescata de sus profundidades realidades que necesitan re-componerse, no como argumentos de totalidades terminadas, sino de posibilidades estructuradas y parciales. El pensamiento que se re-conoce en longitud y diversidad lejos de la restricción limitante del tiempo y espacio. La luz que otorga conciencia diversificada ante la reflexión que mantiene en sinergia el umbral de lo oscuro y lo iluminado.

Esto representaría el parte aguas desde la perspectiva debilitada en relación con lo que se opta por denominar aquí subjetividad auto-edificada; claro está, si desde tal perspectiva pudiese al menos manifestarse dicha consideración. Aunque cierto es –sin temor a equivocarse el camino– que no existe ninguna duda –empero–, de que la subjetividad auto-edificada se manifieste en evento posibilitado desde la visión del pensamiento débil, puesto que tal ideología del pensamiento vattimiano, por cierto, flexible e incluyente de las posibilidades de toda manifestación reflexiva y de auto reconocimiento del propio estadio de conciencia, obliga la inclusión de aquello que en su debilidad se fortalece. Ya lo manifiesta el propio Vattimo: “...la verdad es el todo, y la formación auténtica del hombre consiste en adoptar la perspectiva propia de ese todo.”⁷⁹

Quede claro entonces, que si me refiero a una formación auténtica del hombre, me refiero directamente a una re-construcción subjetiva determinada y latente. Pero, si el «pensamiento débil»⁸⁰ –desde la perspectiva de quién el presente documento escribe, aclaro– es capaz de albergar la posibilidad de aquello que la tradición se ha encargado de sentenciar acabado ¿Qué representa entonces esta original forma del pensamiento? ¿Cuál es el carácter que la fundamenta? ¿Cabría en realidad en términos de subjetividad, concebirse formalizada por un pensamiento de la debilidad? No resulta por ninguna parte sencillo, tratar de resolverse en la visión del pensamiento débil; Rovatti, P. A. intenta consensuar con dicho

⁷⁹ Vattimo, Gianni y Rovatti, Pier Aldo (eds.), *El Pensamiento débil*, Madrid, Cátedra, 2000, P. 20.

⁸⁰ Los corchetes angulares son de quien escribe, en el sentido del parafraseo que realiza Rovatti, P. A. cuando a dicho pensamiento se refiere.

pensamiento a partir de cierta reflexión de Nietzsche, e inicia representando al hombre que asume su facultad de pensamiento desde la génesis de su debilitación; a su vez, lo caracteriza como el hombre completamente desencantado y repleto de ironía negativa, dice literalmente a manera de pregunta: “...el último hombre, que, a estas alturas, ha aprendido ya a encajar todos los golpes: que sabe con un gesto de los ojos, aceptar irónicamente cualquier tipo de nihilismo?”⁸¹

La pregunta en cuestión, queda simplemente en el aire, como un sentido de oscilación latente que intenta manifestar su presencia; pero es claro que ello no determina la especificidad del «pensamiento débil» que se argumenta, al contrario, Rovatti, P. A. considera –desde su transformación a lo largo de la experiencia–, que el reencuentro con la auténtica libertad del pensamiento, es lo que obliga al individuo a ser consciente en correspondencia de un estadio de apertura, lo caracteriza por tanto, como el reencuentro con la verdad reconocida que no sabe más que mirar directo al rostro de lo que las costumbres han determinado como establecido; es el reencuentro –señala– con la posibilidad de que la reflexión lógica se torne en argumento sutil y posibilitador del pensamiento; en sus palabras: “...cuando uno se da cuenta de que vive con semejante pasivo, puede empezar a poner en duda la validez de su propio activo.”⁸²

Rovatti señala en torno a la facultad constructiva y la amplitud de posibilidad que representa el pensamiento débil, que se reconoce ajeno a todas las verdades simbólicas –él alude, por cierto, principalmente a las fórmulas filosóficas; aquellas que se pretenden construidas como verdades específicas e incluyentes de su propio quehacer, es decir, como patrimonio único de la exclusividad de su pensamiento fuerte–, autenticándose ante tal reconocimiento, sobre todo, ya como defensor de peligros mayores del pensamiento; dice ante ello que cuando se decide uno a escuchar el silencio absoluto que el propio pensamiento débil emite, se está en posibilidad, incluso, de apropiárselo.

A raíz de lo determinado cabría preguntarse, si a partir de tanta debilidad que asume el pensamiento debilitado –en su estado de apertura y acaecimiento– ¿No lo dirige para

⁸¹ Rovatti, Pier Aldo, *Transformaciones a lo largo de la experiencia* en Vattimo, Gianni y Rovatti, Pier Aldo (eds.), *El Pensamiento débil*, Madrid, Cátedra, 2000, P, 43.

⁸² *Ibidem*, P, 67.

posicionarse, acaso, en una tendencia que por sí misma se proclama en las cercanías de una fortaleza?

Se entiende por ello que una respuesta afirmativa no resultaría convincente; sin embargo, la evidencia muestra que sí se manifiesta como la sustitución de un orden por otro, sólo que dicho orden no resulta novedoso, sino más bien, poco o escasamente practicado por la reflexión del pensamiento. En coincidencia, se comparte la opinión de que ciertamente, no resulta ser un orden de tipo cultural o de grado, sino más bien, de naturaleza, en razón a la forma metódica y específica –en tanto conciencia originaria– como se constituye el pensamiento débil: “Hemos cedido parte de nuestro poder; a cambio, nuestros sentidos se han hecho porosos, y nos escuchamos en condiciones de escuchar perfectamente aquel rumor de fondo, ya que ahora forma parte de nuestro propio cuerpo.”⁸³

No en vano surge nuevamente la inquietud a los ojos del autor, en el interés de responder si el sujeto mengua, mientras que crece la experiencia; es decir, ¿Desaparece el sujeto? ¿O más bien, se torna tan «pequeño» que puede reconocerse en su propia experiencia?⁸⁴ La perspectiva de quien escribe el presente documento, se inclina a considerar que ni una ni otra situación acontece, más bien, al parecer, surge inherente un equilibrio que cobra efecto a partir de asimilar su debilidad y diferencia como producto de su propia contingencia, y así, entonces, lo posiciona como verdad que no necesita ser manifestada; es decir, cuando el conocimiento se participa en completa humildad intelectual, él mismo no desaparece sino al contrario, es mayormente perceptible de su estado de levedad y por tal se torna, en gran medida, susceptible de todo su mundo cognoscente que le rodea; se está señalando aquí, a la propia experiencia.

Indudablemente, este representa un momento oportuno para incidir en que, si de subjetividad en el pensamiento de Gianni Vattimo se tuviera que hablar, no habría mejor lugar para inscribirse que en la argumentación del pensamiento débil. ¿Por qué? Rovatti, P. A. –mas no Vattimo, puesto que con éste para transigir en torno al «pensamiento débil», hay que remitirse a un análisis reflexivo de una *Verwindung* que en su modo de ser, se re-

⁸³ Rovatti, Pier Aldo, *Transformaciones a lo largo de la experiencia* en Vattimo, Gianni y Rovatti, Pier Aldo (eds.), *El Pensamiento débil*, Madrid, Cátedra, 2000, P, 72.

⁸⁴ *Ibidem*, P, 73.

actualiza o disloca en su transmisión; transmisión que, a su vez, se torna receptivo-crítica o repetitiva irónica y vaciadora⁸⁵ – señala de forma intencional y clara, lo que el pensamiento débil en sí conlleva y propone; asume dicha postura, indefectiblemente, a través del reconocimiento del sujeto y su pensamiento.

Un sujeto que, como ya se ha establecido, consciente de lo que lo conforma, de su estado de apertura y arrojamiento en su individualidad inscrita y devenida, por supuesto, en esa complejidad subjetiva que es suya, única e irrepetible, se reproduce como diferencia de lo que es dado en el mundo de las cosas, y como parteaguas de ello, se lanza al encuentro suyo, debilitando sus propias fronteras pre-comprendidas en el interior de su culturalidad, ensanchándose hasta sentir suya su propia angustia de lo desconocido de su conocer, y se desarticula de tal forma que dicho desarticular, dentro de su propia debilidad reconocida, se muestra sorprendentemente posible de re-estructurar.

Es un constitutivo del volver a mirarse una y otra vez a los ojos de la conciencia de su (proto)impresión, es un continuo del estar-se construyendo en torno de una subjetividad auténtica –entendiendo que aquí, se pretende como subjetividad in-auténtica a la subjetividad del ente que no reconoce su plenitud de conciencia– o como se ha insistido en denominarle, *subjetividad auto-edificada*.

Lo señalado con anterioridad podría considerarse, por otras reflexiones del pensamiento, como un darse en forma errónea en torno a la pretensión de Vattimo y su «pensamiento débil», puesto que la indicación de la contemplación reflexiva de éste, se inscribe, fundamentalmente, en el rechazo de un ajustar continuo y deliberado al paradigma de los entes, específicamente, en lo que concierne al ser. Con mayor precisión, Vattimo se explica de la siguiente forma: “La estabilidad del ser en la presencia es lo que, ya desde *Sein und Zeit*, se revela principalmente como el fruto de una «confusión», de un «olvido», en cuanto deriva del intento de modelar al ser según el paradigma de los entes, como si aquel fuera sólo la índole más general de cuanto se ofrece en la presencia”⁸⁶.

⁸⁵ Cfr. Oñate, Teresa, *Introducción en Vattimo, Gianni, La sociedad transparente*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1990, P, 18.

⁸⁶ Vattimo, Gianni y Rovatti, Pier Aldo (eds.), *El Pensamiento débil*, Madrid, Cátedra, 2000, P, 28.

Cabe recordar que un punto importante en la pretensión de la investigación en cuestión, incide, no en darse a contracorriente en torno al pensamiento de Gianterio Vattimo, y menos aún, resulta el interés, la exaltación de dicho «fruto de confusión»; al contrario, se trata aquí, de buscar un punto medio que recupere el interés de la subjetividad como parteaguas, precisamente, de esa presencia que trasciende y emancipa la propia identidad reflexiva y fundamental del pensamiento, pero sobre todo, quizás, de rescatar de forma mínima la voluntad y posicionamiento ya perdidos, ya irreconciliables de la subjetividad –*dinámica-auto-edificada*–, que posiciona y transforma en diferentes estadios de conciencia y arrojamiento al *ente-re-conocido-re-construido*.

Dicho ello y ajustada la aclaración que incide en que éste no representa un estadio argumentativo de mera justificación, retomo la idea específica y manifiesto que, en definitiva, la única forma de llegar al ser siempre es a través del ente, independientemente de la fuerza o fragilidad en la estabilidad del último. Así, se puede interpretar que, cierto es, que el olvido al que se remite Vattimo –el de las causas primeras y los fines últimos– resulta un olvido latente que en su devenir en el tiempo, *mantuvo tranquilo* al pensamiento.

Pero entonces, si entendemos que somos en todos los sentidos entes y en todos los sentidos subjetividad; ente y subjetividad se posicionan como el complemento de la *unidad intermedia* de toda conformación, es decir, ambos, tienen la facultad de activarse y posicionarse en subjetividad dinámica en disposición de apertura. El canal de dicha dinamicidad y apertura: el *pensamiento*. Por ello, resulta productivo para el estudio de la subjetividad cuestionarse ¿Dónde se origina –el pensamiento–? ¿Antes del ente o después del ser? ¿A caso encuentra su procedencia del mismo ente que concede razón al ser del ser, o surge inherente al estado de apertura del ser? ¿Resultaría dicho pensamiento, quizás, un estadio de conciliación entre el ente y el ser?

La respuesta a tales incertidumbres ajustaría, con seguridad, la posición simplista y desinteresada que guarda aquello que cotidianamente se entiende por subjetividad, puesto que, aunque aquí no se trata en ningún momento de otorgar respuesta al ser, sí se afirma, que la facultad que libera y posiciona el ente para disponerlo en la subjetividad que se pretende,

es el pensamiento: ¿Debililitado? Aún no se sabe, pero la indicación parece lo suficientemente cercana como para comenzar a inscribirse en torno de ella.

Y es que, concebir la presunción del debilitamiento a partir de la diferencia y dialéctica (no como tesis o antítesis, sino como modo de resolución), es sin duda alguna, concebir la presunción de una ontología novedosa que trasciende no solamente en los términos del ser y su «sujeto», como Vattimo pretende delimitar en torno a su relación con el ser heideggeriano, sino que, ciertamente, se extralimita en su pretensión conceptual, sorprendiendo sus propias fronteras y trascendiendo en incidencia directa con el yo de la entidad finita, involucrándolo directamente, se quiera o no, de tal forma que dicha ontología tenga cabida no sólo para el *ser-ahí*, sino que contenga, consecuentemente, al sujeto realizado. Así, que en dichos términos –del pensamiento debilitado de la diferencia–, con toda probabilidad se estaría viabilizando una ontología de la *subjetividad auto-edificada*.

Por otra parte, Vattimo argumenta que “Al ser no se accede por medio de la presencia, sino sólo por el recuerdo; la razón es que el ser no puede definirse nunca como aquello que está, sino sólo como aquello que se transmite: el ser es proyección, destino.”⁸⁷ Si ello fuera de tal magnitud y certeza –situación que en ningún momento se niega, pero si se trata de cuestionar–, para otorgar posibilidad a tal argumentación, imagínese entonces un espacio específico establecido en cualquier lugar del pensamiento, puesto que es en dicho espacio de la conciencia donde parece ser que se gesta el acontecimiento (y la contingencia) del ser. Un lugar distinto en donde no existe más que la nada, espacio ocupado por la propia dimensión y disposición de tal nada. Un lugar en donde la nada se autentifica como redentor de su magnitud e indiferencia.

Si no existe más que la nada se puede afirmar con certeza que, aún así, existe un algo que es dominado por la nada de su nada, pero sólo ello es lo que existe, nada más que la nada y su algo que le otorga forma al interior del lugar imaginario del pensamiento. Ahora bien, a partir de tal nada ¿Cómo concebir un algo que remita al recuerdo para posicionarse en la transmisión, en la proyección, en el destino que permita el acceso al ser? Aquí, en ésta nada, no existe posibilidad de acceso al ser porque el algo necesario, resulta completamente

⁸⁷ Vattimo, Gianni y Rovatti, Pier Aldo (eds.), *El Pensamiento débil*, Madrid, Cátedra, 2000, Pp. 32-33.

imposibilitado por la nada que es toda prohibición de un algo, salvo que dicho algo se diversifique por la función de su pensamiento para desear ser escenificado; pero en todo caso, antes que ser-acceso, es función del pensamiento propio de la respuesta del algo de la nada.

Ahora bien, a dicha nada del pensamiento la posibilitamos de una función-presencia; existe ahora la nada absoluta sorprendida por una función sin longitud, ni tiempo, ni tamaño, pero sí, con entendimiento por parte de su conciencia de la existencia de tal función, motivo de una presencia, de un estado de plenitud en la nada absoluta. De esta forma, dicho algo, ahora puede diversificarse por la función de su pensamiento para ser escenificado, pero, en todo caso, antes que ser-acceso es función del pensamiento, propio de la respuesta del algo de la nada.

¿Existirá en dicha nada absoluta y su función-presencia facilitada una forma específica cualquiera o un estadio de posibilidad que remita al recuerdo para posicionarse en la transmisión, en la proyección, en el destino que permita el acceso al ser? Sí la existe; porque la función que ahora ocupa un espacio determinado en la nada, autentifica un estadio latente con posibilidad infinita para asistir al encuentro de *ello* cualquiera que se pretende. Quiero afirmar con lo dicho, entonces, que sólo la subjetividad original, producto de la conciencia como presencia, otorga facultad de encuentro al recuerdo y si el recuerdo posibilita al ser de Vattimo, entonces, la presencia sí posibilita al ser. En otras palabras se quiere señalar que visto en el sentido de una interpretación no sujeta a las exigencias de angustia que produce el vacío por el encuentro del ser, que si no existe función del pensamiento como presencia, no existe el ser sino como producto de una contingencia.

Y es que, si las palabras no posibilitaran en intersubjetividad al pensamiento, no se podría entender la afirmación que Rovatti señala: “[...] hay algo transitorio y de intermedio en la expresión «pensamiento débil». Provisionalmente, encuentra un lugar entre la razón fuerte del que dice la verdad y la impotencia refleja del que contempla la propia nada”⁸⁸. No existe nada más veraz e indicador de un pensamiento débil, como la distinción que refleja dicha expresión; pues cuán difícil resulta afrontar la realidad del que dice la *verdad* en sus actos o

⁸⁸ Rovatti, Pier Aldo, *Transformaciones a lo largo de la experiencia* en Vattimo, Gianni y Rovatti, Pier Aldo (eds.), *El Pensamiento débil*, Madrid, Cátedra, 2000, P, 75.

palabras, y la contraparte que experimenta el vacío repleto de imposibilidad ante una *verdad* excluyente de su propia contingencia.

Al parecer, nadie puede negar haber visto su reflejo en dicho espejo de la totalidad; sin embargo, Rovatti dice con plena justicia: “Sospechamos de quien pretende que su propia narración sea verdadera, simplemente porque sabemos que la nuestra sería distinta”⁸⁹. A pesar de todo ello, parece ser que el pensamiento débil se estabiliza en un hilo de fragilidad que, continuamente, se tensa ante los embates de la debilidad que le otorga fortaleza; corre el mismo peligro de sucumbir ante la posibilidad de una subjetividad que lo autentifique como su propio y único sentir.

⁸⁹ Rovatti, Pier Aldo, *Transformaciones a lo largo de la experiencia* en Vattimo, Gianni y Rovatti, Pier Aldo (eds.), *El Pensamiento débil*, Madrid, Cátedra, 2000, P, 75.

- **Capítulo II La liberación desde la conciencia potencial
un re-conocimiento individual: el sí mismo como superación**

2.1 Subjetividad: establecimiento y horizonte

Parecería demasiado confuso, inicialmente, interpretar la idea de una conciencia potencial a partir del re-conocimiento del sí mismo; ciertamente que de momento, ello, de forma sencilla, intenta remitir a la posibilidad que otorga el acto infinito de la finitud individual, empero, siempre despojando dicha individualidad de toda la abreviación y rigidez que la tradición le ha asignado; parafraseando a Vattimo, me estaría refiriendo a la *fórmula abreviada*⁹⁰ que resulta de la pequeña palabra del *yo*.

Pero simplificando dicha confusión en torno a la pretendida conciencia potencial y circunscribiéndose únicamente a su sentido propio como acto infinito, se estaría completamente al descubierto ante la facultad que por sí posibilita el sentido de una razón: el sentido del horizonte de una subjetividad.

Con el propósito de facultar dicha posibilidad –hermenéutica sobre todo– en los argumentos vattimianos, cabe hacer notar que en determinada interpretación de Vattimo sobre Nietzsche se descubre que, al parecer, éste señala que el racionalismo se torna en no creencia de la razón, puesto que solamente manifiesta cabida en aquellos que logran experimentar-se como reflejo exteriorizado de un determinado orden establecido.⁹¹ Ello, sin lugar a dudas, se justificaría quizás en la atmósfera de su propia certidumbre, sin embargo, en el consenso de tal finitud pero establecida por el propio origen, distingo que tal escenario continúa gestándose en un devenir cíclico que en la misma medida como lo aleja de sí en el tránsito definitivo del espacio-tiempo, inherentemente, lo vuelve a posicionar en las cercanías de su misma frontera.

¿Hacia dónde se pretende encaminarse con ello? Simplemente, a señalar –como en algún momento Vattimo lo ha dejado en concreto, no de la forma literal con que aquí se presenta, aclaro–, que el escenario que intenta construir de lo mismo que ya se ha construido, no repercute de ninguna forma en el surgimiento de ningún horizonte, menos aún, del de

⁹⁰ Las cursivas son de Vattimo, Gianni.

⁹¹ Cfr. Vattimo, Gianni, *Diálogos con Nietzsche, Ensayos 1961-2000*, Barcelona, Paidós Ibérica, 2002, P, 73.

libertad continua, sino que más bien se establece un supuesto condicionado por los propios fantasmas que así lo han gestado; es, en todo caso, como intentar escaparse del uno que se es. Obviamente, tal consideración personal, no se implementa en el interés reductivo del argumento, sino que trata de señalar, como parte primordial y fundante del tema de investigación al que se alude, que en definitiva, existen conceptos, causas, efectos y realidades a los que no podemos en ningún momento reducir, acabar o agotar –quizás como el Maestro Vattimo lo refiere, únicamente en el sentido de superación–, porque a ellos mismos pertenecemos.

Son el patrimonio que la experiencia de las épocas del hombre ha esculpido a sangre y fuego en la conciencia del pensamiento, mismo patrimonio que, como tatuaje de la historia, ha quedado sin tregua alguna adherido a la piel del tiempo de nuestros íntimos deseos. Es tal vez, en sentido metafórico, el padre negado, quizás, pero siempre de su origen y pertenencia.

En dichos términos –del sentido de una razón–, resulta interesante concebir la idea del establecimiento del horizonte de las decisiones, como el presente que se determina en el momento en que se toma conciencia del pasado y el futuro, espacio temporal, que desde mi perspectiva, se personifica como in-existente, puesto que parece no significar más que la simple representación constitutiva del flujo de la decisión implicada, por supuesto, en el instante único en que ésta se toma.

Consecuentemente se puede argumentar que las dimensiones adicionales del tiempo y del espacio resultan solamente conceptos determinadores del contexto experiencial de la propia conciencia, donde la dimensión expositiva y determinante de la decisión cobra sentido, y así, se cumplimenta. Vattimo al referir que “No es el tiempo lo que finalmente contiene aún al hombre y constituye el horizonte dentro del que sus decisiones se sitúan y adquieren sentido. Es más: el tiempo se constituye sólo en el instante de la decisión;”⁹² lleva, por supuesto, bastante razón, dado que el horizonte de la decisión no se determina en el tiempo, más bien, éste resulta ser en sí el propio tiempo.

De esta forma se puede concebir que el horizonte específico del que se trate y su consiguiente establecimiento son conceptos que nunca se remiten exclusivamente a una

⁹² Vattimo, Gianni, *Diálogos con Nietzsche, Ensayos 1961-2000*, Barcelona, Paidós Ibérica, 2002, P. 73.

deflexión del acontecimiento objetivo, más bien, proceden de la estructuración de su propia naturaleza como evento específico de la vida.

Vattimo lo refiere de forma concreta al señalar que las perspectivas generales, como argumentos de los que se nutre el horizonte determinado, no se posibilitan de ninguna manera cuando se les asume como presunciones al servicio de la objetividad, más bien, como lo imperfecto que nunca se completa. Ello se muestra determinante en su forma genitiva, puesto que las posibilidades de detección o reconstrucción del horizonte, en tanto que son constitutivas del acto de juzgar o interpretar las generalidades orgánicas –incluso inorgánicas–, determinan obligadamente las fuerzas y el orden jerárquico de los respectivos aspectos que lo conforman. En otras palabras, interpretando a Vattimo, se deduce que es necesario acceder al horizonte específico con el carácter confrontador ante aquello que se encuentra vivo, es decir, acceder al devenir abierto del horizonte y someterlo a un acto de interpretación-vivencia, para finalmente, procurar su organización específica.⁹³

Referirse a la posibilidad del horizonte de la subjetividad, sin lugar a dudas que amerita la acotación de las circunstancias en el orden de sus propias representaciones, puesto que el decir de la subjetividad, significa en sí un evento de todos los eventos del sentido de la individualidad y la vida misma. Amor, voluntad, odio, educación, cultura, interpretación, atavismos, idiosincrasia, religión, valores, fe, pensamiento, incluso el yo de la tradición, entre otros, tienen cabida en el horizonte de la subjetividad, ciertamente, pero siempre, desde su propia consideración en tanto subjetividad, quizás exaltada, en determinado sentido, o dinamizada, como aquí se ha pretendido caracterizarla.

Lo apropiado de dicho argumento, tal vez, incida en el hecho de puntualizar que el determinarse como subjetividad dinamizada en acontecimiento inacabado, escenifica, singularmente, la sucesión libre de la continuidad eventual; continuidad que se posibilita inmanentemente fuera del concepto de estaticidad para descubrirse como condición madura de su reflexión auténtica. Es decir, se trataría, tal vez, de una recreación de lo imperfecto que nunca se completa, que a su vez, se diversifica en sucesión continua de nuevos eventos.

⁹³ Cfr. Vattimo, Gianni, *Diálogos con Nietzsche, Ensayos 1961-2000*, Barcelona, Paidós Ibérica, 2002, Pp, 92-93.

En cuanto a la disposición subjetiva de dichas incidencias eventuales en determinado plano –cualquiera que se deba escenificar en el orden de las cosas, del pensamiento, de la conciencia, incluso del ser mismo–, dependerá sin lugar a dudas de la inclusión específica de dichos eventos, siempre, en razón a la estructura de su origen-destino de su propia naturaleza; por lo que, en cualquiera de dichas escenificaciones en el quehacer del mundo de los mundos de la subjetividad, llámense estos exaltación, enaltecimiento, dinamización, estaticidad, sujeto u objeto, se estará, sin lugar a dudas, ante la expresión potencial de la conciencia –en tanto condición del pensamiento– que posibilita la infinitud de la finitud; se estará ante todo, frente al acontecimiento de los tiempos que se recrean en sucesión permanentemente dinamizada del ahora. Se estará ante el horizonte establecido por el origen de su naturaleza subjetiva.

Ante lo referido, es conveniente señalar, en el consenso de la construcción de determinado horizonte, que si en el contexto del escenario de las interpretaciones se pretende inscripción –mayormente– cuando se articula en términos de una subjetividad determinada, se incide en una circunstancia de responsabilidad, que obliga de forma inmanente, a testar y determinar en dichos términos. Ya lo refiere Vattimo: “«Aceptar y aprobar un hecho individual significa aprobar el todo, la totalidad del pasado y presente».”⁹⁴

Pero también dice con certeza, sobre tal propuesta de responsabilidad, que existe, evidentemente, una posibilidad de implicación del destino de todo, en el sentido de los discursos de toda decisión, puesto que, demolida la estructura serial del tiempo o, en su defecto, reconocida como no originaria, la decisión ya no se sitúa respecto de determinado posicionamiento temporal, sino con la *totalidad* del devenir y del ser.⁹⁵ A mi juicio, simplemente entrecomillaría *la totalidad* señalada por Vattimo, puesto que, al asumir tal apariencia de contemplación en razón al decir de la decisión individual –inclusive tratando simplemente de conceptualizar dicha totalidad desde su forma sustantiva–, demerita la correspondencia y traduce, al margen de la exaltación, la implicación de la interpretación subjetiva; incluso, detrima la correspondencia del propio argumento.

⁹⁴ Nietzsche, Friedrich, *Opere, vol. VII, tomo 2*, P, 94 en Vattimo, Gianni, *Diálogos con Nietzsche, Ensayos 1961-2000*, Barcelona, Paidós Ibérica, 2002, P, 80.

⁹⁵ Cfr. *Idem*.

En tales términos se coincide en que el hecho histórico es el resultado de lo que formamos parte, por lo que el mismo, indudablemente, es concepto inherente de nuestro quehacer, está ligado de forma íntima a nuestro devenir y nos pertenece como a las épocas del tiempo y del espacio. Es, por tanto, concepto latente de lo que por su naturaleza se encuentra vivo, estructurado de forma libremente acoplada a su quehacer experiencial y diversificado de su realidad y su verdad, que es simplemente la suya.

No en balde Vattimo refiere que “El reconocimiento de la irracionalidad [...] de la historia es la condición para que ante ella tomemos una posición viva, que implique elección y decisión. Sólo en virtud del carácter vivo de esta toma de posición el pasado se deja captar como hecho de la vida, como lo imperfecto que nunca se completa.”⁹⁶

Tal irracionalidad se presenta aquí en el sentido de los caracteres sobre los que se determina la argumentación vitalista; la forma novedosa, quizás, de evidenciar dicha irracionalidad, incide en considerarla desde la perspectiva de una consecuencia transitoria, más no estática. Dice Vattimo que ello es menester puesto que, ante tal reconocimiento, se puede determinar una coherencia de los actos vitales, puesto que éstos, así, encuentran su concreta apertura e infinitud como nuevos conceptos.⁹⁷

No es todo; también deja observar una consideración específicamente rescatable, en razón de que, al asumir dicha condición transitoria en términos del carácter vivo, se puede tomar posición de determinado espacio temporal para asumirse en plenitud como un hecho de la vida. Claro está, un hecho que, evidentemente, debe ser contrastado en los intereses en los que se pretenda establecer determinada postura.

En tal sentido, al concebirse como parte fundante y fundamentadora de un concepto específico de la finitud activa, se circunscribe dicha postura en términos de la propia experiencia, la cual, procede de aquello que se está experimentando por conducto de la entidad experimentante. Parecería quizás, una circunscripción fáctica sobre el argumento reductivo en razón del sujeto. ¡Cierto, así sucede y no!

⁹⁶ Vattimo, Gianni, *Diálogos con Nietzsche, Ensayos 1961-2000*, Barcelona, Paidós Ibérica, 2002, P. 99.

⁹⁷ Cfr. *Ibidem*, P. 98.

Es decir, aunque dicho haber corresponde a determinada enunciación propiedad del sujeto, me parece, como petición justa, establecer a qué tipo de sujeto se le adjudica dicha determinación, puesto que para la tradición y para Vattimo, entre otros, se trata del sujeto burgués cristiano; un sujeto ciertamente argumentado por la profesión de su fe. Aquí no se trata, en ningún momento, de dicha entidad occidental y casi extinta, más bien, se alude al sujeto específico-dinamizado que opta por concebir y estructurar la condición de su propio quehacer.

Un sujeto que, por primera vez en el presente tema de investigación, se determina en su establecimiento y horizonte como *subjetivo particular mexicano*, en el interés de asumirlo en su peculiaridad idiosincrásica y atávica. Un sujeto que, ciertamente, encuentra correspondencia en sus fronteras, en mayor medida, con aquél que no resulta tan escarniado por la argumentación vattimiana, denominado por él mismo, sujeto moderno. En tal interés corresponderá, en lo subsecuente, justificar o quizás, simplemente mediar la identificación de dicha subjetividad en el supuesto, no de determinar un argumento sin sentido ante una posición deconstructiva de la realidad fundante del ser, más bien, en el de postular una continuidad reivindicativa que se auto-edifique y reconstruya con y por el ser mismo. Se habla, en todo caso, del establecimiento del horizonte subjetivo y particular.

Es claro y entendido, en relación al tema –del horizonte de la subjetividad– que ahora concierne, que ante los argumentos del ser existe, sin duda alguna, una labor fuerte en el sentido de restituirle a dicha subjetividad lo que debería de corresponderle por antonomasia. Parecería desde esa perspectiva que, el circunscribirse a la categorización característica de los entes, representa la inscripción a un evento de lo que en las épocas del tiempo cercano se protagoniza sin sentido, es decir, tal voluntad de otorgarle claridad desde la perspectiva filosófica a un evento –subjetivo– que no representa más que su propia imagen y semejanza, –perspectiva heideggeriana siempre concreta, pero a mi juicio radical–, significa reducir lo fecundo de la experiencia arrojada al mundo, en un su estado deyecto, a la simple práctica de la oscilación escondida de la metafísica occidental.

Sin embargo, tal devenir parece indicar, también, que recorrer la subjetividad desde su conciencia dinámica asimilada como su propio origen, representa algo más allá de la

evidencia que ha sido desvirtuada por la tradición. Ese algo, mantiene correspondencia directa con la apertura donde la entidad se reconoce de la mano del ser, donde la justificación se reduce, ciertamente, pero en el sentido vattimiano del debilitamiento, puesto que, ante tal reducción, la subjetividad se asimila y se acepta como el canal que se establece en la realidad de su propia conceptualización, para posibilitar única y exclusivamente la verdad que conforma el universo de acción del ser: la suya.

Decir que toda realidad se reduce al ser, desde el punto de vista de la tradición, es decir *una verdad* desde una ideología específica en su acontecer de las épocas que le anticiparon; señalaría a favor, que resulta el decir de la *verdad una* desde una subjetividad dinamizada que se adecua en argumentación en razón de lo que su horizonte histórico le posibilitó. Pero el decir de la reducción radical, en donde, *del ser como tal ya no queda nada*,⁹⁸ es decir de una subjetividad que anticipa *una verdad* que no le compete, porque no resulta la suya, sino la de todos.

Si ello fuera tan cierto como para evitar incertidumbre, quizás convendría cuestionar con vehemencia en torno al ser heideggeriano que por sí, es reconocido como mutilado por su propia incapacidad de exponerse en todos los sentidos de claridad que la conciencia del pensamiento puede experimentar; quizás convendría representar en un ámbito de consenso, la postura de dicho ser, el cual, en los términos del pensamiento reflexivo y quizás, con la forma radical con la que se moviliza, adquiere un carácter tendencioso que lo escenifica sobre el balancearse en un hilo, por cierto, sumamente delgado, de los argumentos de la fundamentación metafísica tradicional; es decir, recela en su forma específica del ente que lo posibilita, que el sin sentido con el que lo determina, lo acerca tanto a él mismo, que en consecuencia, termina por depender de él, pues no puede llegarse al ser si no es por conducto del ente.

Para ir cerrando el presente subcapítulo, convendría decir que se está en plena conciencia de que la presunción de estructurar un horizonte de la subjetividad determinado en el marco del quehacer reflexivo, podría bien interpretarse –sobre todo, a los ojos de los nietzscheanos o heideggerianos– como el resultado de la reestructuración del mito de la

⁹⁸ Cfr. Vattimo, Gianni, *Diálogos con Nietzsche, Ensayos 1961-2000*, Barcelona, Paidós Ibérica, 2002, P, 110.

voluntad, por el mito de la conciencia cognoscente. Vattimo literalmente lo escenificaría a partir de la experiencia nietzscheana en los siguientes términos: “La destrucción de la evidencia subjetiva como base de la afirmación de la verdad es paralela en Nietzsche, a la negación del sujeto, en general, como la tradición lo ha concebido. El referir la realidad y la verdad al sujeto como voluntad, en lugar de al sujeto como conciencia cognoscente, no sería sino una sustitución del mito de la evidencia subjetiva por un mito diferente pero del mismo tipo.”⁹⁹

Ante ello cabe argumentar, que finalmente, Vattimo lleva bastante razón, al señalar que toda adecuación o conceptualización de la subjetividad, independientemente de las valoraciones a que se remita en términos de la verdad, resulta inherentemente la continua constitución de la subjetividad; ya lo había apuntado en su dialéctica negativa T. W. Adorno, señalando –en otras palabras– que la subjetividad puede manifestarse en la conciencia de los aspectos más revolucionarios o novedosos, pero su significado o proposición, será conceptualizada desde el parecer de la propia subjetividad; es decir, con una valoración de competencia individual. En otras palabras completamente nula.

Negarse a la afirmación adorniana, nietzscheana o vattimiana, sería el intento vano de asumirse en una nueva exaltación de la subjetividad, cierto; pero quizás, como se ha pretendido en el presente tema de investigación, tal vez no sea demasiado vano volver la vista hacia la subjetividad de las épocas del tiempo, sobre todo, a ésta que nos concierne. ¿Por qué? Es cierto que la subjetividad como verdad absoluta en el contexto del consenso filosófico, resulta concebida en los términos de la tradición –nietzscheana sobre todo–, destruida y negada. Pero ¿Acaso la subjetividad de la verdad de la evidencia decía mentira de su quehacer? La respuesta resulta evidente, puesto que toda subjetividad, efectivamente, puede decir de su hacer lo que en los términos de su concepción le convenga; el problema resulta, ciertamente, cuando tales argumentos se consideran en la pretensión de una verdad absoluta de todos.

Pero remitiéndose a la primera parte de la presente disertación, señalo que, corresponde a una consideración afirmativa el contemplar que la subjetividad de la verdad de

⁹⁹ Vattimo, Gianni, *Diálogos con Nietzsche, Ensayos 1961-2000*, Barcelona, Paidós Ibérica, 2002, P, 120.

la evidencia simplemente realizó, en los términos de sus argumentos, un excelente trabajo. Al reconocer ello, no se pretende otorgarle el beneficio de la justificación, sino, simplemente apuntar que la subjetividad, en los términos de la conveniencia, se quiera o no, siempre encuentra su propia verdad en correspondencia; es decir, yo no soy el indicado para negar o demoler la verdad del otro, sin embargo, si estoy en posibilidad toda de negarme a asumirla como mía.

Pero ¿Qué pasa cuando a tal subjetividad se le circunscribe en el consenso de la reflexión de la conciencia cognoscente –aunque el Maestro Vattimo ya haya mitificado a ésta–, la mía y la de los otros? Es decir, experimentada en alteridad o como aquí se pretende, dinamizada. Quizás me esté circunscribiendo única y exclusivamente a la categoría que denomino *subjetividad del pensamiento*, pero en tales términos, ésta, encuentra de forma conciliadora y sencilla, una validez inalcanzablemente libre de las fronteras de la negación, autenticándose así, como una pequeña verdad entre tantas otras, diferenciada, por consiguiente, en el tenor de su propio advenimiento, puesto que, en su encuentro consigo y con el de los demás, se asume contempladora de una verdad conciliadora del presupuesto de todas las demás verdades del universo de acción del pensamiento.

En tal sentido, si tuviera alguna validez la argumentación aquí presentada o si simplemente se le otorgara el beneficio de la incertidumbre, habría obligación de sopesar, en los términos de mediación cognoscente –que es lo que evidentemente sucede en las épocas presentes, en el sentido de la fundamentación del pensamiento–, la subjetividad de todas las subjetividades, es decir, la expuesta por el Maestro Vattimo y sus contemporáneos e incluso la mía propia. Si no se tratara de ello, con seguridad se daría por sentado, entonces, que nos encontraríamos inscritos en una anarquía de la reflexión y del pensamiento, porque la subjetividad (de la función del pensamiento) del otro, resultaría en tales términos, simplemente subjetividad sin sentido, al igual que la mía para el otro o los otros.

En conclusión, hacia donde me dirijo, empero, es en el sentido de recordar que la subjetividad, se quiera o no, es de nuestra competencia, de nuestro origen y de nuestro pensamiento; nos pertenece y pertenecemos a ella, por lo que renunciar a ésta o continuar la negación consolidada como símbolo de aquello a lo que se alude y que parece ya ser una

constitución inherente y propia de la misma renuncia y negación –me refiero a la exaltación de su decir– empero, negar o renunciar a ésta, resulta completamente posible y quizás, en determinados estadios de conceptualización, hasta necesario; pero parafraseando al Maestro Vattimo, considero que ello implica que estemos decididos y preparados para asumir las consecuencias de la pérdida de nuestra *completa* humanidad.

2.2 Desmitificación de la evidencia subjetiva

Iniciaré por cuestionar, en el sentido de mediar una interpretación que arroje cierta claridad, en el interés de comprender si la subjetividad –auto-edificada– encuentra razón en el quehacer de una desmitificación. Quizás aquí la cuestión –desde determinada ideología– sea de un peso tal que, por sí misma, se inscriba en la posición de ni tan siquiera otorgarse en el sentido de una respuesta; pero también, quizás, en términos del escenario del contexto reflexivo de las interpretaciones actuales, valga la pena dejar escuchar los argumentos que deban sustentar dicha desmitificación, puesto que la misma podría delimitar la *razón* de peso de su propia sustentación.

Para ello, recupero la afirmación de Vattimo, desde su antecedente nietzscheano, en donde señala que “[...] la evidencia, a la que el desmitificador debería remitirse para mostrar la falsedad del mito, se reconoce también como perteneciente al mito. Sin embargo, este reconocimiento también exige alguna «razón»; o, al menos, exige que el desmitificador se haya construido una posición fuera del mito que quiere criticar.”¹⁰⁰ En dicho sentido y el de traducir tales argumentos en torno de la subjetividad que concierne, se puede entender, que si la pretensión ha sido (en las épocas del tiempo) de crisis o demolición de ésta, tal presunción, de forma inevitable, se debe reconocer como perteneciente a la subjetividad; por lo que, aún en dichos términos, se continúa siendo como producto de una subjetividad.

¿Con validez? ¿Sin fundamento? Momentáneamente no se trata del punto a resolver, más bien, de establecer el argumento que la detrima en continuidad hasta disponerla en las fronteras de la mitificación y, consiguientemente, el por qué desarraigarla de dicha perspectiva y disponerla en el parteaguas de su desmitificación.

¹⁰⁰ Vattimo, Gianni, *Diálogos con Nietzsche, Ensayos 1961-2000*, Barcelona, Paidós Ibérica, 2002, P, 117.

En la presente investigación se ha dejado ver, continuamente, cómo el ser heideggeriano desvanece en su totalidad la forma estática de la presencia, a partir de la deconstrucción de la verdad como evidencia intuitiva; aquello a lo que Zabala, Santiago denomina *fin del logocentrismo*, o lo que es lo mismo, el fin del privilegio acordado por el pensamiento metafísico de la presencia y a la voz como encarnaciones del logos; dice, capaces de convertir al Ser* en algo disponible para el sujeto finito.¹⁰¹

No se diga del Maestro Vattimo quien, a partir de re-encontrar y determinar ideológicamente la *muerte de Dios*, ha postulado fervientemente a favor del ser heideggeriano, promoviendo una secularización¹⁰² –en el quehacer del sentido de todos los sentidos de la vida social, política y sobre todo, religiosa– de la filosofía, que va de la mano con el pensamiento débil, o como él literalmente referiría, *como destino al debilitamiento*, en el interés de evidenciar la violencia de las estructuras estables y, sobre todo, del olvido del ser.

Como pequeño apunte, pero bastante sustancial e indicador de la ideología vattimiana en relación al sujeto-objeto, se puede citar aquel donde anuncia la consideración del “*principium reddendae rationis*”:¹⁰³

... el principio de razón suficiente es ‘*principium reddendae rationis*’. Lo cual puede inducir a considerar que un pensamiento no metafísico, vale decir no olvidado del ser, sea el que es capaz de abrirse de *verdad* a la alteridad, no falsa, ‘cedida’ al sujeto por la fundamentación; como si el límite de la metafísica no fuera, ante todo, el de reducir el ser al ente, sino el de no ser capaz de proporcionar una fundamentación bastante sólida (ya que lo que el sujeto creía externo a sí es, opuestamente, situado y certificado por él mismo).¹⁰⁴

Ante lo expuesto se podría cuestionar –si es que resultara cierto que de la metafísica no se puede ausentar el sujeto por ser de su propio patrimonio– ¿En qué supuesto se

¹⁰¹ Zabala, Santiago, en Rorty, Richard/Vattimo, Gianni, *El futuro de la religión. Solidaridad, caridad, ironía*, Zabala, Santiago (compilador), Barcelona-Buenos Aires-México, Paidós, 2006, P. 21.

*Al parecer Zabala, Santiago trata de diferenciar al ser heideggeriano del verbo ser, representándolo con letra inicial mayúscula y siempre entre corchetes angulares, «Ser». Por lo que no debe entenderse como error de transcripción, sino como distinción del autor. Menos aún debe prestarse a confusión con el Ser trascendental.

¹⁰² Cabe aclarar que el sentido en el que Vattimo usa o se refiere al término secularización, es justamente como una aplicación interpretativa del mensaje bíblico que lo disloca sobre un plano no estrictamente sacramental, sagrado, eclesiástico. Cfr. Vattimo, Gianni, *Después de la Cristiandad, Por un cristianismo no religioso*, Barcelona, Paidós Ibérica, 2003, Pp. 59-60.

¹⁰³ El entrecorillado y las cursivas son del autor.

¹⁰⁴ Vattimo, Gianni (compilador), *La secularización de la filosofía, Hermenéutica y posmodernidad*, Barcelona, Gedisa, 2001, P. 74.

encontraría, entonces, el estadio determinante de la continuidad subjetiva? ¿Anulada, demolida o reinventada en su diferencia? Actualmente no parecería aventurada la concepción de una superación determinante de su propia consecuencia, misma que, ciertamente, no puede de forma sencilla entretenerse por sí; no porque adolezca de eventualidades, sino porque la visión que determina al sujeto en su posibilidad de acontecer se estructura habitualmente acotada por el olvido ontológico de los tiempos, mismo olvido que repetidamente se torna indiferentemente semejando para la subjetividad como una piedra en el zapato que no contribuye más que a ensanchar la llaga que al ente lo separa del ser.

Si se trata, en dicho sentido, del sujeto que pertenece a la metafísica y del ser que se distancia del ente pero que acontece por su conducto ¿No resulta, en todo caso, el continuo hacinarse en una dependencia por el posicionamiento del mundo de la vida y de las cosas? En otras palabras, ¿La continuidad de lo mismo? O, tal vez, parafraseando en los términos vattimianos el acontecer sobre la evidencia del mito que falsifica y lo reconoce como parte suya.

Justamente la complejidad que envuelve al ser heideggeriano en ese parteaguas de la conciencia-rememoración-evento, en donde, con facilidad se precipita en la apariencia del ser de angustia que termina por nunca determinarse, es a mi juicio, en donde se inscribe uno de los argumentos de salvedad de la subjetividad. ¿En qué sentido?

Si no equivoco, en términos de la interpretación, el mismo se encuentra en alcance a la afirmación de Vattimo, donde señala que “[...] si no queremos correr el riesgo de permanecer dentro de la metafísica que identifica al ser con los entes, el ser ha de ser pensado sólo en términos de rememoración: el ser es algo que es (ya) siempre pasado, y por ello, de hecho, no es (ya con nosotros).”¹⁰⁵ Reflexionando se puede argumentar que si algo acaece de forma inherente en tanto concepción histórica es, antes que el ser, el ente, puesto que el primero debe, con antelación, ejercitarse en la conceptualización de aquello denominado rememoración para eximirse de argumentos de verdades absolutas, mientras que el segundo, simple y sencillamente ya es en historicidad por su constitución de finitud.

¹⁰⁵ Vattimo, Gianni, *Diálogos con Nietzsche, Ensayos 1961-2000*, Barcelona, Paidós Ibérica, 2002, P. 132.

Por otra parte, empero, en términos de la reflexión vattimiana: si el antecedente histórico visualizado como pasado se traduce en rememoración, entonces, sin interés de exaltar la presencia efectiva del ente más que la de remitirse al argumento que se señala, el ente se torna en rememoración fáctica, porque es en el momento preciso del instante –que es todo y nada en términos temporales–, en donde, sin lugar a dudas, ya es conformador de la parte de su propia presunción y, por tanto, obtiene por antonomasia la capacidad para eximirse del riesgo que conlleva el pensamiento metafísico.

Ciertamente que de forma sencilla, tal argumentación, quedaría anulada en el sentido de asumir al ente por su naturaleza finita como parte inmanente de la propia metafísica. ¡No resulta ser así! Pues cabe señalar que el ente no es solamente presencia, estructura estable y finitud, dado que se perfecciona con categorías que traducen en interacción directa con la propia conciencia, la percepción, el pensamiento, la aprensión, la comprensión, la contingencia, el acaecimiento, la historicidad, la apropiación, la pérdida –que desde el decir de Gargani, G. Aldo, se trasmuta en revelación y ocultamiento– y sobre todo, con el lenguaje, entre otros.

Pero finalmente si se diera por buena la afirmación vattimiana en donde argumenta en relación al continuo señalamiento de permanencia o de pertenencia del ente a la metafísica, sería conveniente entonces, remitirnos a sus propias palabras, en donde reconoce evidentemente, de forma renuente, que: “[...] es muy cierto que seguimos perteneciendo a la metafísica, pero lo que a ella nos une es ‘sólo’ la continuidad –si no casual y arbitraria, por cierto que históricamente contingente– de un ‘género literario’ y de la cultura que dicho género contribuye a establecer.”¹⁰⁶

Vattimo lo escenifica con todas sus palabras, la claridad de lo que nos compete por herencia propia en el devenir de la continuidad es el significado de pertenencia de aquello de lo que formamos parte: la metafísica. Si bien es cierto que en un interés por recobrar el sentido de confrontación-liberación que añade por cuenta propia el olvido ontológico, lo atribuye sin más, en el parte aguas de un escenario histórico y contingente, caracterizado dicho devenir, como lo refiere, como un género literario; entrecomillado por cierto. Y si

¹⁰⁶ Vattimo, Gianni (compilador), *La secularización de la filosofía, Hermenéutica y posmodernidad*, Barcelona, Gedisa, 2001, P, 65.

resultase cierto que tan sólo la continuidad nos ubica en la misma perspectiva –continuidad contingente señala Vattimo–, no resulta en tal sentido que, aunque se le llamase como la mejor forma alegórica que la imaginación del pensamiento pudiera concebir, de cualquier manera, se estaría en el supuesto que la metafísica incorpora, sin posibilidad alguna de ausentarse por mucha objetivación que se le reconozca.

A ello podría adjudicársele como respuesta el decir de Vattimo, en donde concuerda en el sentido de que, después de haber “escuchado” a Nietzsche, no queremos, debemos ni podemos ya limitarnos a desenmascarar a la metafísica heredada en nombre de un fundamento más auténtico.¹⁰⁷

Pero no hay que pasar por alto, entonces, que no solamente pertenecemos a aquello a lo que se alude, sino también a toda aquella riqueza vivencial y experiencial que conforma a la entidad subjetiva –auto-edificada–. El degustarla en los sentidos de su *totalidad* de acaecimiento implica percepción del acontecimiento y, por consiguiente, vivencia; de tal forma que por su cuenta nos hace el llamado indicativo de que la percepción de ello que nos motiva a realizarnos en el camino de la reflexión, no acontece sólo como respuesta de la misma acción reflexiva, más bien, porque siempre dicha eventualidad está en disposición del decir de nuestro propio encuentro.

Es, en consecuencia, nuestra subjetividad inicial motivada por el *choque* de lo descubierto que se encontraba listo para abrirse en posibilidad-alternativa. Es el establecimiento del principio del horizonte de nuestros horizontes, como inscripción en las posibilidades de la trascendentalidad de los entes, pero más aún, como argumento que por sí mismo postula y personifica la indiferencia que aún no ha sido inventada, o en su caso, que necesita ser re-edificada. Es el decir del yo que se personifica en objetivación de su propio advenimiento.

Decirlo así simplemente encuentra su sentido en el deseo de la mediación y no de la exclusión; mucho menos de la exaltación como acontece generalmente en los escenarios donde la subjetividad se encuentra entrelazada, porque así como la entidad *ha sido* producto

¹⁰⁷ Vattimo, Gianni (compilador), *La secularización de la filosofía, Hermenéutica y posmodernidad*, Barcelona, Gedisa, 2001. P. 66.

de la metafísica, la subjetividad ha sido, es y sigue siendo, el acontecimiento –en la amplitud de la palabra– de nuestra propia conformación.

Ello implica, que el escenario subjetivo que prevalece en la representación de la diversidad de los signos del pensamiento, de las casualidades y de las eventualidades, representa, sin duda alguna, la personificación concreta de la propia desmitificación del argumento. Un universo de tal magnitud, acotado por las propias fronteras del pensamiento, no puede surgir más que del procedimiento del decir de un contexto histórico determinado, en cuyo interés mitificador, se mantiene latente la posibilidad de las posibilidades: la intransigencia transitiva de las escenas de la vida subjetiva.

Cierto que algunos no quisieran seguir oyendo de ello, quizás, porque determinen que la afirmación de la presencia representa el decir de una continuidad de la violencia objetiva y por ende, la asunción en el continuo devenir del olvido ontológico. Empero, aquí no se pretende tal cosa aunque ello lo parezca, en razón al esfuerzo reflexivo realizado, en el interés por presentar una relación intermedia en el procedimiento de la reflexión que concierne, obviamente, en tanto desmitificación de la subjetividad –auto-edificada–.

Pero para los que de forma debilitada nos *atrevernos* a susurrar a la escucha del *Dasein* –en términos de una subjetividad autoconsciente– el sentido de una mediación que instruya y fortifique el debilitamiento del genitivo, desde su forma subjetiva, se puede bien ensalzar el gusto en el decir de Gargani, G. A.: “La subjetividad autoconsciente, reflexiva, es solo el punto de llegada, el extremo que aflora de este teatro de escenas, de signos, de casualidades y hechos que se acumulan, por decirlo así, *en nosotros pero antes de nosotros*, y que son toda la pasión de nuestro existir.”¹⁰⁸

Por lo anterior se entiende que al referirse al devenir original que antecede toda suposición y evidencia de determinada verdad, existe una inscripción directa en el acontecimiento que, indistintamente del medio que la conciencia determine, tiende por naturaleza a llegar hacia nosotros mediante el desenlace propio de los significados. Ello, resulta ser la pasión del existir, puesto que surge inherente, como lo hiciera la perturbación

¹⁰⁸ Vattimo, Gianni (compilador), *La secularización de la filosofía, Hermenéutica y posmodernidad*, Barcelona, Gedisa, 2001. P. 23.

del hacerse presente de la circunstancia que sencillamente acontece.¹⁰⁹ Ello representa, en su primera instancia, la constitución del *yo inicial* que se *diferencia* en expresión trascendental de la subjetividad autoconsciente (pensamiento–reflexión).

Y si del pensamiento se ha de tratar resulta pertinente cuestionar ¿De dónde proviene? ¿Cuál es el canal último que lo escenifica en argumento manifiesto? Algunos como Gargani, G. A. adjudican una relación directa entre la conciencia, propia de aquello denominado mente, y la formalización primera del pensamiento; en sus palabras: “El pensamiento no es una esencia específica, no es la actividad autónoma de una conciencia, sino el estado de una variedad de vestigios, de casualidades que coexisten juntas; es la relación de sus emociones y pasiones; es la misma perturbación de su hacerse presentes, de la circunstancia de que sencillamente suceden;”¹¹⁰ es decir, presume que se gesta a partir de la formulación del *yo antes del mismo yo* como esencia primera de todo *fundamento* racional.

Con toda seguridad que aquí es donde cobra sentido dicha afirmación, puesto que el pensamiento considerado por sí mismo exento de sus distintos canales de acontecimiento, no encuentra formalización para su *fundamento*.¹¹¹ ¿Hacia dónde me dirijo con tal argumentación? Hacia la indicación evidente que señala como canal directriz y último de la formalización del pensamiento a la subjetividad, independientemente de si resulta llamarse dinámica o estática; puesto que ésta acontece –a partir de la mediación de sus diferentes canales– como constitución del destino de su experiencia toda.

De ahí –desde mi perspectiva–, la subjetividad se posiciona como punto de intersección de la variedad de eventualidades y como escucha de los signos evidentes o figurados de su propia pronunciación. Ya lo afirma Vattimo, cuando refiere que “[...] nos percatamos de que, al descubrir lo insostenible de la visión del ser como estructura eterna que se refleja en la metafísica objetivista, lo que nos queda es justamente la noción bíblica de la creación, de la contingencia e historicidad de nuestro existir.”¹¹²

¹⁰⁹ Cfr. Vattimo, Gianni (compilador), *La secularización de la filosofía, Hermenéutica y posmodernidad*, Barcelona, Gedisa, 2001. P, 25.

¹¹⁰ *Idem.*

¹¹¹ *Idem.*

¹¹² Vattimo, Gianni, *Después de la cristiandad, Por un cristianismo no religioso*, Barcelona-Buenos Aires-México, Paidós, 2002-2003, P, 14.

¡Y es cierto! –Aunque no comparto con el Maestro Vattimo el argumento en correspondencia a la noción bíblica– porque al concebir la relación de contingencia de las estructuras estables y posicionar al ser en su natural horizonte de acontecimiento y apertura, la propia historicidad se torna en favor del sujeto, haciéndolo consciente de su finitud, pero también de su objetividad, actitud de reconocimiento que lo posiciona ya en la libertad de saberse conocedor del mensaje histórico que, sin lugar a dudas, se debe escuchar con atención; y a decir de Vattimo, con bastante veracidad, por cierto, mismo mensaje al que definitivamente estamos llamados a responder.

A partir de interpretar lo ya descrito, sobre todo, en relación a la argumentación vattimiana, cabría resaltar que sería importante contemplar, en el escenario histórico actual, la posibilidad amplia y latente de la re-estructuración y valoración del sujeto y su completa subjetividad –en tanto lo que he denominado desmitificación de la subjetividad–, en el interés de otorgar el mérito que la misma historicidad le ha concedido a través de la escenificación continua en los eventos de su existencia. Nacimiento, experiencia, presentación de la verdad estable, transmisión del mensaje, reflexión, conocimiento, interpretación, consenso, abajamiento y muerte son el resultado de lo que el estadio de subjetividad involucra en el devenir de los eventos.

Negar tales argumentos ante la hipótesis de que la subjetividad resulta ser un sentido sin sentido, es negar sencillamente la transmisión y mensaje al que estamos destinados y, por consiguiente, resulta también el posicionamiento inherente de una nueva estructura, estabilizada, por cierto, en los eventos de la actualidad que ahora son absoluta transición y devenimiento.

Ser subjetividad cualquiera es *ser el ser* que acontece simplemente. Estamos ligados a ello de forma indefinida a partir de una estructuración amalgamada de eventos transitoriamente determinantes, cuya finalidad estriba en el interés de la completa conjugación holística del sujeto-objeto con la *nueva verdad* consensuada; con la *luz que ilumina y aclara el sendero*.

El sujeto –de todos los tiempos– se representa en continuidad como una entidad lingüísticamente dinamizada en torno a los eventos del consenso de la demolición,

ciertamente, pero nunca de la suya, puesto que entonces sí se estaría en una dislocación de la realidad finita del escenario de los hombres; más bien, resulta él mismo el que determina la deconstrucción y demolición, simple y sencillamente compleja, de los conceptos que ha ensalzando la tradición –que también de suyo son el resultado– a partir de la conceptualización de sus estructuras estables.

Hablando en los términos que aquí concierne, si de des-mitificación de la subjetividad se tratara, ésta encontraría, con toda probabilidad, su carácter y disposición a partir de la estructuración de la noción ontológica, situación que supondría dirigir una vez más la vista al argumento que involucra al *Dasein*, puesto que, como afirma Vattimo en razón a cierta interpretación heideggeriana de ser y tiempo: “[...] Lo mismo que en los tiempos de Platón, también para nosotros la noción de ser, es sólo aparentemente obvia, por lo cual es necesario reformular el problema del ser.”¹¹³

Entonces, si lo que concierne al ser no resulta representar a estas alturas más que una interpretación de *todo* lo que se pretende del ser, puesto que así mismo, se establece y determina en su propia –arrogancia– contingencia como parte de una problematización en continuidad, es por tanto pertinente y, a la vez, petición justa el no continuar soslayando lo que le es suyo a la entidad de lo que se determina en tanto reconocimiento individual, pues el propio acceso a la particularización del conocimiento como de la vida misma de las interpretaciones-hechos-interpretaciones, siempre es posible como tal, en tanto argumentación reflexiva de aquello que se es dado en la propiedad acontecida.

En dichos términos, respecto al historicismo al que haya que ajustarse o particularizar en el acontecer del pensamiento, en todo caso, concederá los argumentos de reflexión, valoración y posibilidad ponderante. Puesto que como citaría Joaquín da Fiore: “El espíritu sopla donde quiere, el suyo es el reino de la libertad, fijarle límites conclusivos sería un modo indebido de reducirlo a la letra.”¹¹⁴

Es cierto que los conceptos de espíritu y libertad en Da Fiore, conllevan, definitivamente, una carga conceptual que se circunscribe a lo trascendental; pero ello da que

¹¹³ Vattimo, Gianni, *Introducción a Heidegger*, Barcelona, Gedisa, 2002, Pp, 11-12.

¹¹⁴ Da Fiore, Joaquín en Vattimo, Gianni, *Después de la cristiandad, Por un cristianismo no religioso*, Barcelona-Buenos Aires-México, Paidós, 2002-2003, P, 45.

pensar en términos de finitud, por no referir objetivos, de tal forma que la pregunta estribaría en conocer ¿Cuál sería la correspondencia de un *espíritu* de la libertad en su forma genitiva? Si se ha de decir de libertad, antes que acotar un parámetro de conceptualización, habría que remitirse al parteaguas del pensamiento subjetivo, morada en donde –a mi juicio– se anida el decir de la reflexión de los devenires y acontece en el ejercicio de su propia respuesta. Una respuesta que, en los días de hoy, se ofrece acotada por sus propias limitaciones que en el escenario histórico se ha moldeado, en la continuidad arcillosa de sus avatares, a veces firmes, elásticos y maleables, a veces rígidos y duros como la misma piedra, dureza acuñada por los derroteros de mistificación de otros pensamientos que la han erigido desde la restricción de su propia finitud, contraponiéndose en continuidad, al espíritu del ser reencontrado, pero a su vez, jugando un papel de trascendencia en el ejercicio de plenitud de su sentido genitivo –subjetivo-objetivo–.

Sentido que, sin lugar a dudas, se determina como dualidad auténtica –pero en ningún momento de pertenencia– para desvelar por sí las limitaciones del sujeto ¡Cierto! Pero demoliendo su propia estructura, para con ello, ubicarlo en el espacio y tiempo de su correspondencia, de forma que, en tal contexto, la entidad pretendida se pueda asimilar en la simple apariencia de su conformación –fragilidad y debilidad– que le permitirá, en lo sucesivo, la experiencia de su libertad de la tradición explícita; o, en palabras mismas, su desmitificación.

El Maestro Vattimo no cede, mas bien al contrario, afirma contundentemente que “Una actitud tan difundida puede tener también justificaciones serias: por ejemplo, y ante todo, una legítima desconfianza respecto a la «verdad» de las experiencias subjetivas, una justa ironía hacia quien habla con el corazón en la mano y cree que esta sinceridad justifica las peores banalidades o los más nauseabundos sentimentalismos.”¹¹⁵ ¡Cierto y no!

Cierto, porque en nombre de una subjetividad *toda*, inclusive aquella señalada con el desprecio y exigencia con que lo hace Vattimo, empero, la que se ha adjudicado la metafísica objetiva –como él acostumbra llamarla–, conducto por la cual –como refiere Vattimo– se han justificado las peores banalidades o los más nauseabundos sentimentalismos; pero una y otra

¹¹⁵ Vattimo, Gianni, *Creer que se cree*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1996, P, 120.

vez se ha dejado nota, en el presente documento, que la subjetividad toda, encuentra, por principio de cuentas, su escenario favorable en la escenografía de sus propias subjetividades, por lo que, en tal diversificación de acontecimientos y formas interpretativas, ni representa el argumento totalitario del acontecimiento subjetivo ni se estandariza en la actualidad por antonomasia, en una estructura efectiva de permanencia y presencia.

Si así lo fuera, como ya se ha señalado también, la subjetividad de todos, inclusive la del Maestro Vattimo y la mía propia, se encontrarían implícitas en la contemplación inamovible de las peores banalidades o los más nauseabundos sentimentalismos; lo que en la absoluta confianza, sin la necesidad llevar al campo de la aportación de pruebas y verificación, puedo afirmar como completamente falsificado.

Cabe ante todo, quizás, manifestarse en argumentación, si no precisa, al menos oportuna, antes de darse a sí mismo en conocimiento al mundo de la interpretación, pues es claro, que no todo lo que amanece en la idea concebida o pre-concebida, es razón de vindicación y de argumento, puesto que, una objetivación en el momento justo, solventa la oportunidad del mismo tiempo invertido en el darse en libertad, interpretación y posibilidad de re-conocimiento. No en balde afirma Vattimo “Que el núcleo filosófico de todo el discurso aquí desarrollado sea hermenéutica, la filosofía de la interpretación, muestra con ello la profundidad de la fidelidad a la idea de gracia entendida en los dos sentidos: como don que vienen de otro y como respuesta que, mientras acepta el don, expresa también, inseparablemente, la verdad más propia de quien lo recibe.”¹¹⁶

En dicho modo de entender los eventos de la vida, el sujeto que emite el don y el otro que lo recibe, se encuentra hoy más que nunca, ante la oportunidad de demoler la estructuración fuerte de su subjetividad que lo ha determinado históricamente en un estadio de gravidez del sin sentido y la falsación; de tal forma que, asumiendo la contingencia que posibilita la plausibilidad y la persuasión, la subjetividad dinamizada, entendida como canal auto-edificado del ser y hacer del pensamiento, pueda adquirir la *ligereza* de una realidad participativa, tal vez, en el mejor de los casos, menos gravosa y con carácter de reconocimiento incluyente.

¹¹⁶ Vattimo, Gianni, *Creer que se cree*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1996, P, 126.

Por ello Vattimo autentifica en afirmación que “Si [...] la verdad se piensa no ya como adecuación del intelecto a la cosa (descripción fiel de estados de hecho), sino como plausibilidad y capacidad de persuasión en el contexto de un sistema de premisas (o de la comunidad de interpretes competentes), también aquí estamos frente a un fenómeno de debilitamiento.”¹¹⁷

Ante lo manifestado en torno a la des-mitificación de la subjetividad, no resta más que apelar al sentido de recreación de los eventos como destino plausible y contingente, en donde, el ser heideggeriano y la metafísica objetiva –agotada por cierto–, participen activamente en el estado de libertad y acontecimiento que representa el umbral del mundo de las interpretaciones, puesto que, ni el *todo de la totalidad* es acontecimiento por y para el ser, ni presencia, finitud y estabilidad por el ente.

De tal magnitud se potencializa ello que por el hecho de cumplimentarse en el devenir del pensamiento por conducto de los avatares de la reflexión –en su manifestación de apertura–, significa sin más, asumirse en los parámetros de plenitud de reconocimiento y consenso –alteridad e intersubjetividad–, independientemente de la implicación que conlleve el propio destino.

Ser en tal constitución, significa devenir en estadio de mediación, llámese por su forma ideológica: aristotélico, ricoeuriano, leviniano, habermasiano, entre otros; lo cierto es que no hay posibilidad para el encuentro de una formulación y reconocimiento del otro o de lo otro si no se determina un estadio de pre-comprensión de su formalidad o de su potencialidad en razón a la diferenciación de los argumentos que lo posibilitan, siempre en aceptación de aquello que es, como señala Gargani: “Tal vez será por eso que la biografía, la mente de todo hombre, está implicada en un destino que es luz y tinieblas, que es aprensión, apropiación y pérdida, que es revelación y ocultamiento.”¹¹⁸

En dicho sentido, continuar afirmando que la metafísica es el olvido de su propio olvido significa algo que se fundamenta y construye en los términos en los que el ser

¹¹⁷ Vattimo, Gianni, *Después de la cristiandad, Por un cristianismo no religioso*, Barcelona-Buenos Aires-México, Paidós, 2002-2003, P, 65.

¹¹⁸ Vattimo, Gianni (compilador), *La secularización de la filosofía, Hermenéutica y posmodernidad*, Barcelona, Gedisa, 2001, P, 29.

determina, ciertamente; pero seguir enunciando una filosofía de la mitificación subjetiva –al menos la dinamizada o auto-edificada, en los términos en que aquí se pretende– en los tiempos que prevalecen, es seguir enalteciendo una relación de dependencia continua del ser a propósito del ente, que evidencia con claridad que nunca podrá ser superada.

Así pues, como se ha dejado ver en el presente tema de investigación, en los asuntos de la finitud, al ser no le compete por cuenta propia determinarse como una eventualidad aislada e independiente; de ser así, se asumiría como la simple representación etérea de su propia sustancia, en otras palabras, representaría únicamente la posibilidad del sentido sin sentido que parece acusársele a la subjetividad.

2.3 El ocaso de la subjetividad armónica¹¹⁹

No resulta vano cuestionar en los términos de conocer ¿Qué existe detrás de tal ocaso? O tal vez de manera concreta debería preguntar ¿Qué implica la subjetividad armónica? El mayor contenido al que definitivamente hace referencia dicha categorización, mantiene un vínculo directo y estrecho con la metafísica objetiva¹²⁰; aquella en donde las determinaciones y realidades últimas le correspondían al sujeto y, por tanto, en dicha exaltación de la presencia se podía establecer al sujeto absoluto –procurador de verdades absolutas por consiguiente– capaz –desde la perspectiva filosófica a la que se alude– de desarraigar la contradicción empírica existente entre sujeto y objeto –idealismo kantiano–.

Algunos como Nietzsche evidenciarían a plenitud al sujeto de la voluntad de poder, a partir de pregonar la muerte del Dios –moral–; sujeto (que por cierto, a decir de la argumentación vattimiana, Nietzsche nunca pudo sobrepasar) que quiere tomar posesión del mundo entero por medio de la técnica, el cual, a pesar de todo su esfuerzo, incluso hasta nuestros días, sigue siendo *humano, demasiado humano*¹²¹; o como el Maestro Vattimo

¹¹⁹ Quizás deba iniciar aclarando aquello a lo que refiero *subjetividad armónica*, situación que, con toda franqueza, no resulta ser de la ocurrencia particular, sino una idea específica sugerida por mi asesor de tema de investigación. Ciertamente, en intersubjetividad amena e instructiva, departíamos en la idea de la denominación, en términos iniciales, del *ocaso armónico de la subjetividad* –ocurrencia primera del pensamiento personal–. A partir de la reflexión establecida, coincidimos en que no resultaba del todo descabellado, referir como título del presente subcapítulo el *ocaso de la subjetividad armónica*; finalmente, después de un análisis concienzudo es como, por cuenta propia, se opta por tal denominación.

¹²⁰ Se distingue tal adjetivo para dicha categoría, en el sentido en que el Maestro Vattimo así, usualmente acostumbra definir a un modo específico y determinado de Metafísica, misma que encuentra una relación directa y abierta con la estructuración de las verdades absolutas como fin último al que se debe acontecer, a partir, como se señala, de una exaltación abierta de la presencia.

¹²¹ Cfr. Vattimo, Gianni, *Diálogos con Nietzsche, Ensayos 1961-2000*, Barcelona, Paidós Ibérica, 2002, P. 131.

señalaría en referencia metafísica, y no precisamente en relación de un argumento con implicaciones de acogimiento de la citada subjetividad armónica, sino más bien, como violencia e ironía en su forma potencial subsanada, ciertamente, por la caridad.

A pesar de tales objeciones –mínimas, pero de bastante peso–, la contemplación del ocaso de la subjetividad en cuestión, sí se autentifica en su validez de referencia, puesto que, dicha subjetividad se proponía –o se sigue proponiendo– de la manera más práctica,¹²² consintiendo en que la *realidad* de las cosas podía interpretarse –en el interés de la reflexión– independientemente de la historia y, desde dicha perspectiva, posibilitarse en el entendimiento suficiente o total de las «estructuras» de todas las formas humanas de proceder.¹²³

Dicho lo anterior, conviene aclarar que el interés por levantar la mano para conceder el beneficio de incertidumbre al referido ocaso –de una subjetividad armónica–, no resulta ser por ningún motivo –aunque ello lo pareciera–, la representación de su propio deseo por alcanzar a toda costa la posición necesaria para liberar y exponer así la desestabilidad de su estabilidad adquirida, lo que en términos nietzscheanos-vattimianos se denominaría: desenmascaramiento; pues es claro lo que el Maestro Vattimo señala al respecto: “[...] la imposibilidad de adherirse a una doctrina que aparece, con demasiada dureza, en oposición a las «conquistas» de la razón ilustrada, demasiado mezclada de mitos que requieren imperiosamente ser desenmascarados;”¹²⁴ y aunque la referencia resulta explícitamente relacionada con la razón ilustrada, ésta tiene mucho que ver con la dureza de algunas filosofías, por tanto, no está por demás la indicación, en el sentido de que pudiese contemplarse, que en términos de una razón sin razón se trate de argumentar una necesidad imperiosa.

Quizás, incidiendo en la interpretación del decir vattimiano, valdría también señalar, que es cierto que la razón por sí misma –desde el parteaguas del consenso intelectual– se

¹²² En el entendido de que practicidad puede representarse como un seguimiento más directo y estable y, por consiguiente, sencillo; en otras palabras, armónico.

¹²³ Cfr. Rorty, Richard/Vattimo, Gianni, *El futuro de la religión, Solidaridad, caridad, ironía*, Zabala, Santiago (compilador), Barcelona-Buenos Aires-México, Paidós, 2006, Pp. 19-20.

¹²⁴ Vattimo, Gianni, *Creer que se cree*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1996, P, 78.

acredita su total *sustanciación*¹²⁵ de participación, superándose por mucho ante toda consideración de alteridad; pero ¿Resulta la propia razón ilustrada, por su participación auténtica de lo que se es, como parte de una única sustanciación? O ¿Es el resultado de la participación independiente e individual de lo que alguna subjetividad por sí misma en tanto *percepción de un caso* se deja entrever en los umbrales del consenso racional? Lo cierto es, que nada que sea manifestado como conclusión del supuesto de una *totalidad*, puede ser completamente beneficiado con la argumentación de aquello que resulta autenticado como propiedad de una verdad.

En dicho contexto, comparto sin lugar a dudas la opinión del Dr. Graciano González, R. Arnaiz en donde señala la relevancia de la subjetividad para establecer su relación directa con la filosofía moral¹²⁶ –con ello, no quiero decir que no coincida con otros autores que afirman el final de las estructuras objetivas, mucho menos aún, con la ideología del Maestro Vattimo, puesto que las consideraciones a las que alude su filosofía, son las que en mayor medida han motivado a la reflexión personal y, sobre todo, otorgado forma al presente documento– cuya filosofía incide en un punto específico que otorga unidad y comunión con las ideologías señaladas y, por supuesto, con la propia, en el sentido de optar por la superación de las estructuras fuertes, las cuales, fundamentan su presunción en relación directa con el sujeto y su subjetividad.

Decir esto como referencia al estadio de interpretación es anticipar que en la época del *fin de la modernidad* o del establecimiento del *posestructuralismo* o de la *posmodernidad* –si es que así resultara–, es precisamente, el *continuum* donde la fidelidad de los hechos cobra sentido, sólo, desde la consideración del mismo hecho como interpretación, donde el objetivo de encuentro posibilita, en la extensión de la palabra, el definitivo establecimiento por cuenta propia de su estadio kenótico.

Decir ello, es decir también en posibilidad latente del estadio de abajamiento de la estructura del sujeto *objetivo*, sujeto que sin mayor pretensión, salvo la que aquí se ha

¹²⁵ Por sustanciación, entiendo a la relación que existe en términos de la entidad –materia–, para potencializarse ante la independencia de sus propiedades intensivas, cuyo valor permanece inalterable ante cualquier subdivisión.

¹²⁶ Cfr. Graciano, González, R. Arnaiz, *Subjetividad*, Dr. en Filosofía, Profesor de Ética y Racionalidad Práctica, Universidad Complutense de Madrid en <http://fs-morente.filos.ucm.es/docentes/arnaiz/textos/subjetividad.pdf> (Consultado el 18 de mayo de 2011).

procurado –en su estado de liberación, de debilitamiento, de contingencia o de dislocación– desea alcanzar en reciprocidad, finalmente y en virtud al escarnio de su personificación otorgada por la tradición, su propia debilitación y, por justicia –del patrimonio concedido por consenso–, su superación. ¡Ciertamente! Pero no la superación de su propio sentido, sino más bien, la superación del tipo heideggeriano-vattimiano, es decir, del giro hacia nuevos «propósitos»; en palabras más claras, en el decir de Rorty: “La relación entre predecesor y sucesor se concebirá, según enfatiza Vattimo, no como una relación de poder o de «superación» (*Überwindung*), sino como una relación mucho más amable, consistente en volver a proponer: en dar un giro hacia nuevos «propósitos» (*Verwindung*).”¹²⁷

Pregonar el tiempo de las cosas y de los eventos, simplemente acontece en la personificación representada de un interés que reclama su pertenencia al contexto del devenir histórico de los sucesos; por lo que, postular por el ocaso de una estructura y su propia superación habla en el interés de una evidencia que permanece latente y en espera de su respuesta. Respuesta que no acontece por antonomasia, en virtud a que en ningún momento de la fijación de su propio horizonte se postula como sencilla, más bien, al contrario, resulta demasiado comprometida y ciertamente compleja, pues es claro que otorgar la posibilidad de acontecimiento y sentido al debilitamiento al estado del *ser* subjetivo es evidentemente otorgar de nueva cuenta la fuerza potencial a la entidad que desconoce el alcance de dicho acogimiento –o que finge desconocerlo a conveniencia–, mutilado en tanto esfuerzo y razón de acontecimiento por la tradición.

Ello resulta bastante específico, pero qué pasa si, cuando en términos de apertura, se tiene la facultad para distinguir que no existe una verdad *verdadera*, sino tantas como se puedan consensuar en el parteaguas del mundo de las interpretaciones. Si tal afirmación resulta cierta, y me queda claro que así es –entendida dicha afirmación por consiguiente también como una interpretación consensuada–, se tendría que aceptar, ulteriormente, que no existe un modo único de subjetividad, sino más bien, tantos modos como –sujetos– las *verdades* enunciadas.

¹²⁷ Zabala, Santiago en Rorty, Richard/Vattimo, Gianni, *El futuro de la religión, Solidaridad, caridad, ironía*, Zabala, Santiago (compilador), Barcelona-Buenos Aires-México, Paidós, 2006, P. 18.

Hablar entonces, de una subjetividad auto-edificada que se reconoce como agotada en el entendido de la forma kenótica y completamente distanciada –pero no ajena, ciertamente,– al sentido objetivo de su fundamentación estructurada es hablar de su reconocimiento y trayectoria al debilitamiento; es hablar con certeza, en términos necesarios de un ocaso de su armonía, en el entendido de saberse que no se es ajena al establecimiento de las estructuras estables, pero también, es hablar en el entendido de una auto-edificación por reconocer su estadio potencial de abajamiento y debilitación en camino a la superación; superación que cobra su mayor sentido en el desarraigo de la forma determinada que le etiquetó la tradición. Decir del hablar referido es posible sin duda alguna, puesto que tal decir no se posiciona en el interés del establecimiento y determinación de verdad alguna, sino en el sentido sencillo que la persuasión puede otorgar en dirección al sentido del debilitamiento.

En tales condiciones, del interés de reconocimiento y ruptura, hablar más de lo que le compete a una subjetividad inquieta, en el sentido del ocaso de su estructura fuerte, y por consiguiente, del tránsito hacia su superación, puede encontrar una correspondencia de forma peligrosa con dirección hacia los caminos que el Maestro Vattimo ha señalado, es decir, hacia la inscripción a una necesidad imperiosa que, con seguridad, se encargaría por cuenta propia y de forma expedita de limitar y contener al *sujeto subjetivo* en la estaticidad de su razón necesaria y, en el peor de los casos, a la praxis de la contemplación estable de su estructura absoluta –como en nuestros tiempos de libertad, dislocación y acontecimiento sigue siendo–. Ya lo cita el Dr. Graciano González R. Arnaiz –ciertamente en otro interés, pero funcional para el caso presente–:

En este conflicto, el que más pierde es el sujeto, pues además de cuestionarse el poder de su razón para darse un sentido, comienza una discreta retirada hacia las emociones y los sentimientos como recursos de significación para sus obras. La muerte del sujeto comienza aquí, cuando tiene que recurrir a la parte menos racional de sí mismo para otorgarse un sentido. En el horizonte, se comienzan a vislumbrar dos salidas: iniciar una discreta retirada hacia el interior del propio sujeto cuyo 'saber de sí' se sitúa fuera de su razón; la segunda, una denuncia de esa razón como razón violenta que impide una 'auténtica' realización, cuando era ella la que había sido su guía. Al final,

todo intento, por parte de la razón, de *explicar* o, mejor aún, de *imponer* una significación salida de ella, se salda siempre con un fracaso.”¹²⁸

Si en tales términos no se consensua en *inter*-subjetividad, en el sentido de que la subjetividad –auto-edificada– representa no sólo la identificación de su propio devenir, sino la superación libre de nuestros días de la experiencia, de la vida *toda* de cada sujeto, en donde la incorporación exacta del elemento de ponderación en el ser y hacer de la reflexión, lo ajusta en el interés y dimensionamiento específico el propio sujeto por conducto de su realización finita, pero siempre contingente, aleatoria, eventual, libre, experiencial e histórica.

Pero tal consigna se somete no de forma arbitraria a la contemplación de las diferentes interpretaciones, Vattimo señala, de alguna forma, el salvo conducto y la posibilidad de pertinencia de dichas argumentaciones cuando afirma que “[...] no hay razones inderogables para no intentar entender el sentido [...] de las desmitificaciones modernas más radicales, a condición de que éstas abandonen también las pretensiones de absolutidad que con demasiada frecuencia las han inspirado.”¹²⁹

Se entiende y reconoce entonces que la complejidad de lo que se pretende en tanto argumentación implícita de subjetividad debe ser interpretado desde la consideración propia de su pretensión de conciliación, como parte de su posibilidad de superación por conducto, siempre, del consenso y de la reflexión –intelectual–; más aún, adhiérasele a tal reconocimiento de aceptación, que gramaticalmente, solamente lo restringe el prefijo *inter*, que alude precisamente a eso, al consenso.

La otra dimensión, en términos de consideración y establecimiento de su ocaso, la determina la propia subjetividad –por cierto, inicial de su naturaleza auténtica y re-conocida–. Me he referido, como en tantas otras ocasiones, a la *inter*-subjetividad; canal por el cual, la subjetividad por sí misma se reconoce como re-autenticada –o en los términos que aquí se consensua, auto-edificada–, es decir, la que se sabe en dirección al sentido del debilitamiento y, consiguientemente, con destino a su total dislocación y superación.

¹²⁸ Graciano, González, R. Arnaiz, *Subjetividad*, Dr. en Filosofía, Profesor de Ética y Racionalidad Práctica, Universidad Complutense de Madrid en <http://fs-morente.filos.ucm.es/docentes/arnaiz/textos/subjetividad.pdf> (Consultado el 18 de mayo de 2011).

¹²⁹ Vattimo, Gianni, *Crear que se cree*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1996, P. 81.

2.4 En dirección hacia una ontología de la subjetividad

Vayamos más allá –siempre de la mano del Maestro Vattimo en compañía de Heidegger– en el interés de encausar la posibilidad en tanto búsqueda y contemplación de una posibilidad ontológica facultada en y por el sentido de aquello que se ha dejado ver en el presente documento y cuya denominación se posiciona en tanto desmitificación subjetiva – auto-edificada– para otorgar –tal vez– la persuasión y oscilamiento en el proceso de acontecimiento de dicha ontología.

Heidegger afirma que “«Ontología» significa doctrina del ser”, en el sentido de la insinuación indeterminada como un indagar temático del ser. Es decir, se trata de la exposición de una ontología vacía, despojada del sentido de referencia de una disciplina neoescolástica o escolástica y de toda forma de consigna kantiana.¹³⁰ En dicho sentido –de la *insuficiencia* fundamental de la ontología tradicional y actual– la ontología se cierra el acceso al ente que es fundamental –señala Heidegger– para la filosofía.¹³¹ Visto entonces, desde dicha perspectiva, por cierto, de bastante peso, de forma categórica se evidencia que no existe posibilidad alguna de direccionar una ontología en los términos de una subjetividad.

No hace falta recapitular demasiado para entender que si bien es cierto que aquí se consensan en los términos del ser heideggeriano-vattimiano y se comparte mucho de lo que de ello es resultado, más cierto es (quizás en virtud a la nubilidad intelectual en los temas del ser por parte de quien realiza la presente investigación) que existen bastantes coincidencias con los argumentos personales y en tanto otros, que orillan a cobijar ciertas reservas para acoger con brazos abiertos la disposición y plenitud del ser heideggeriano. Ello significa, en pocas palabras, que se tratará de proponer el sentido de una interpretación en dirección de aquello que se busca.

Antes de continuar, es conveniente señalar que Heidegger distingue, inicialmente, en *Ontología. Hermenéutica de la facticidad* aquello que debe ser entendido por Ontología y lo que se debe entender por ontología. La primera categorización, como ya se ha señalado, representa la doctrina del ser, y la segunda –en tanto uso lingüístico actual– equivale a teoría

¹³⁰ Heidegger, Martin, *Ontología, Hermenéutica de la facticidad*, Versión de Aspiunza, Jaime, Madrid, Alianza, 2000, P. 13.

¹³¹ Cfr. *Ibidem*, Pp. 15-16.

del objeto, que viene a coincidir con la ontología antigua y por consiguiente, incorpora tendencias y formulaciones metafísicas.

Aquí no se pretende considerar la distinción a que alude Heidegger, y aunque, sin pasarla por alto, sí se contempla que la ontología que se prefiere para los fines expuestos en el presente documento, es aquella que contempla al ser como pluralidad infinita e incluyente que trasciende sobre los principios unitarios y sobre la reducción de la existencia, que así como se aleja de tales caracterizaciones, disuelve completamente las formulaciones de rigidez y fundamento. En tales términos es posible apuntar como modo de un interpretar las indicaciones que precisen el sentido de dirección en tanto ontología y en tanto subjetividad.

¿Por qué se decide caracterizar mediante un oscilar la formulación ontológica heideggeriana? Si el andar como acontecimiento en el parteaguas de la libertad escenificada del sujeto, se resuelve, por otra parte, en tanto conformación de una *verdad* justificada por el *establecimiento* de un determinado contexto semiótico, me remitiría, sin lugar a dudas y de forma específica, a la conformación y disposición de los signos que se configuran en el entendido de perfeccionar los modos de acercarnos a la comprensión de las interpretaciones como *verdades* consensuadas; puesto que, mediante dicho acontecer, como refiere Vattimo, “[...] encontramos al mundo cuando disponemos ya de formas, palabras, estructuras gramaticales según las cuales lo ordenamos, de otro modo, nos aparecería como una confusión indistinta.”¹³²

A partir de ello, se puede ambientar la condición de seriedad y autenticidad en la transmisión del mensaje, posicionando el decir de las formas en un universo de luz multicolor de su naturaleza interpretativa; y es posible, puesto que la ejercitación del pensamiento filosófico resulta, ante todo, ejercicio ontológico que no concierne solamente al ser, sino también a la posibilidad de los entes, de llegar a ser visibles¹³³ –lo que establecería una gran validez en términos del presente tema de investigación– en tanto postura del ejercicio ontológico desde la perspectiva en que lo acota Vattimo, es decir, como fuerza eventualizante de los horizontes históricos y de la propia individualidad.

¹³² Vattimo, Gianni, *Después de la cristiandad, Por un cristianismo no religioso*, Barcelona-Buenos Aires-México, Paidós, 2002-2003, P. 15.

¹³³ Cfr. Vattimo, Gianni, *Diálogos con Nietzsche, Ensayos 1961-2000*, Barcelona, Paidós Ibérica, 2000, P. 123.

Se trataría entonces, de nueva cuenta, con la posibilidad primordial del momento particular, en donde la subjetividad –auto-edificada– podría definirse en su pretensión, como canal aleatorio del acceso al darse re-dirigido más allá de toda fundamentación, en el interés de subsanarle de los malestares del pasado –des-mitificación–, siempre, desde una oscilación en tanto causalidad de apertura y del acontecer de su autenticidad.

Se ha hablado entonces del lenguaje como formalidad constituida del acontecimiento que jamás se agota y como distinción de una predicación de la realidad que constituye la idea de finitud y experiencia del darse en historicidad: «*Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache*»;¹³⁴ el lenguaje como signo que se dispone en el sentido de una comprensión. Es palabra vuelta poesía que siempre dice algo, porque se distingue en lo profundo de un pensamiento que le pertenece; dice Vattimo: “El lenguaje fundante del poeta funda verdaderamente sólo si y en cuanto está en relación con aquello que es otro que él, el silencio. El silencio no es sólo el horizonte sonoro que la palabra necesita para resonar, para constituirse en su consistencia de ser: es también el abismo sin fondo en que la palabra, pronunciada, *se pierde*.”¹³⁵

El lenguaje es, más allá, el ejercicio que constitutivamente une y perfila la significación de los significados del ser y el ser-ahí en la nada del silencio, que para ello resulta *el todo* de su palabra; es decir, el *articularse del conjunto* –espacio-tiempo– en donde las posibilidades de ser el todo y la nada, se conjugan en una apertura dinámica que posibilita la concatenación de los conceptos de la experiencia del pensamiento y de la vida misma. Dice Vattimo que “A través del silencio del poeta, habla algo Sagrado, que es la naturaleza como crecimiento, como temporalidad vivida.”¹³⁶

Contemplar así el darse del sentido del lenguaje, como direccionamiento de posibilidad ontológica en tanto subjetividad, es para quien desarrolla el presente tema de investigación, con honestidad, la versión en dirección del sentido de ambigüedad que conserva una presencia como residuo de las implicaciones del fundamento metafísico, tal como Vattimo lo afirma para Gadamer: “[...] se preocupa con razón de evitar que se le lea

¹³⁴ «*El ser, que puede ser comprendido, es lenguaje*» Hans-Georg Gadamer en Vattimo, Gianni, Homenaje a Hans-Georg Gadamer, Frankfurt, Suhrkamp, 2001, Pp, 50-60.

¹³⁵ Vattimo, Gianni, *Más allá del sujeto, Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1992, P, 77.

¹³⁶ *Ibidem*, P. 79.

como si fuese un idealista empírico, lo cual resultaría inevitable si hubiese aceptado identificar el ser, así entendido, con el lenguaje en efecto dado, hablado, o simplemente con sus eventuales estructuras profundas y permanentes, chomskianas.”¹³⁷

A pesar de ello, es parte del riesgo que se corre ante la proposición del encuentro con la ontología pretendida; pero también, en dicho sentido asequible de tal proposición, es como se dispone en apertura la persuasión y puesta en escena de su coincidencia; puesto que el darse del lenguaje como efecto precisado en tanto modo de comunicación explícita, resulta, bien cierto, como disposición idealista de todo empirismo, pero es en tal interior de la idealización de la experiencia donde reside la propuesta de todo envío y debilitamiento: “Naturalmente, toda esta imagen del *Ge-Shick* del ser como orientado hacia el debilitamiento de la inderogabilidad de lo real, de la subjetividad, de la objetividad, es a su vez no una descripción metafísica objetiva, sino una interpretación”¹³⁸.

Vattimo se refiere a Nietzsche, y a decir de él señalaría: de acuerdo, pero, ¿Y con esto? Con ello, parece dejar ver que la disposición del lenguaje desde su inscripción en el momento, y luego en el envío, se dispone en el espacio adecuado porque representa la continuidad del decir de un lenguaje del pensamiento auténtico que se libera para transformarse en lenguaje-texto y en todo aquello que se dispone en la apertura de la diferencia. Pero ello mismo representa tanto la limitante de su propia consideración como el advenimiento de su disolución; disolución, obviamente, en los términos en que se enfatiza.

Es decir, la interpretación de la orientación del ser como lenguaje, en el escenario de la realidad *continua*, se escenifica como otra interpretación con validez o sin ella, pero a fin de cuentas, en correspondencia de otra interpretación en el horizonte de las interpretaciones; a su vez, dicha ambigüedad, implícita en el interés de la interpretación, le direcciona hacia el estadio de su disolución que la cumplimenta en su debilitamiento y la inscribe en la posibilidad de permisibilidad de una interpretación como disposición y apertura de los

¹³⁷ Cfr. Vattimo, Gianni, *Historia de una coma, Gadamer y el sentido del ser*, Traducción del artículo original en francés a cargo Quintana Paz, M. A., Universidad de Turín, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid, Revue Interntonale de Philosophie, N.º. 213, Pp. 499-513, Ediciones Universidad de Salamanca en Fundación Dialnet, Universidad de la Rioja, en http://e-spacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:Endoxa-20052A056B50-9AF6-61F6-6BF0B32FA3B6F607&dsID=historia_una_coma.pdf (Consultado el 08 de julio de 2010).

¹³⁸ Vattimo, Gianni, *Nihilismo y emancipación, Ética, política, derecho*, Santiago Zabala (comp.), Barcelona, Paidós ibérica, 2004, P. 37.

símbolos de un lenguaje, no más estructurada y verdadera, sino más consensuada y cercana a la respuesta que acoge y se modifica en razón a la adecuación de su envío.

Pero no es todo, porque la direccionalidad del ser como lenguaje al debilitamiento de la subjetividad –auto-edificada–, en su carácter de interpretación, le impone a ésta el signo que la despoja de su estructuración fuerte, para disponerla en el parteaguas de la oscilación que impele al pensamiento en tanto dirección y acontecimiento; situación que irrumpe en un sentido de kénosis con el rasgo de estabilidad en tanto disolución para posicionarla en la posibilidad de una posibilidad en el ámbito de la formulación ontológica.

Pues como refiere acertadamente Gadamer «El ser, que puede ser comprendido, es lenguaje», y lo resuelve en el mismo sentido que Vattimo pero ajustándolo a la experiencia de la vida actual y a su propio pensamiento. Se trata, en este caso, de la transmisión que se ejecuta en el instante de su propio momento y, a mi juicio, no solamente del pasado: es el traer a la luz la contemplación de un ser debilitado en sus caracteres «fuertes», es decir, aquel que se posiciona en apertura de su propio sentido, el que se da en la comprensión de toda interpretación como dislocación de posibilidad en tanto otro, y aquí, se involucra ya la disposición inclusiva del pensamiento en su caracterización ontológica.

Y si de un ser con caracteres debilitados se trata, en el sentido de los actos de palabra, un ser –señala Vattimo–, *que ayude a repensar de manera no solo negativa, no sólo de devastación de lo humano*, se está ante la perspectiva incluyente que posibilita dichos actos por su canal conducente y exteriorizador: el sujeto de la condición humana, llámesele si se prefiere, sujeto escindido, o tal vez, dentro de dicha posibilidad, sujeto auto-edificado.

Tratar en los términos de determinada ontología no es sencillo en ningún sentido, pero tratar en el interés de la dirección de una ontología auto-edificada por conducto de una subjetividad que por sí se supone superada es problematizar en mayor medida lo ya problematizado. A costa de todo ello, no es descabellado contemplar dicha categorización en un estadio precisado. ¿Por qué?

Tal distinción se aprecia por antonomasia en cuanto a que cuando el ente –como sujeto *a*– cuestiona en la disposición del pensamiento, *se vuelve transparente en su ser*,

situación que explicita la inscripción ontológica inmediata en el sentido del pensamiento de determinadas regiones esenciales¹³⁹, pero que, a su vez, la distancia en una diferenciación de los conceptos que la cumplimentan como inalcanzable; es decir, Heidegger ilustra que en su modo de darse: “el Dasein está no sólo ópticamente cerca, no sólo es lo más cercano –sino que incluso lo somos en cada caso nosotros mismos. Sin embargo, o precisamente por eso, el Dasein es ontológicamente lo más lejano.”¹⁴⁰

Ello resulta ser una afirmación de bastante peso en lo que concierne a los asuntos del ser y del ente, pero dicha relevancia viene a ser suavizada o tal vez, debilitada por Vattimo cuando señala que: “Siempre necesitamos una ontología, aunque sólo sea para mostrar que la ontología está destinada a la disolución;”¹⁴¹ disolución que no debe ser entendida de forma literal, más bien, desde el punto de vista con inspiración heideggeriana, aquella en donde ésta se determina sólo en la rememoración del sentido del ser, el que disuelve completamente el principio de realidad y se aleja de la recurrencia y necesidad de la estructuración de su fortaleza para distinguir su sentido de libertad como formulación del darse en la experiencia.

En razón de ello, el Maestro Vattimo ejemplifica que: “No existe una liberación más allá de las apariencias, en un pretendido dominio del ser auténtico; existe, en cambio, libertad como movilidad entre las «apariencias», las cuales, no obstante, como enseña Nietzsche, ya no se llaman así: ahora que «el mundo verdadero se ha vuelto fábula», no existe ya ningún ser verdadero que las degrade a mentira y falsedad.”¹⁴²

Ahora bien, al hablar de ontología, no solamente se remite como *totalidad* a la formalización directa en tanto inscripción en la doctrina del ser, puesto que al no negar que ésta dirige a la función de dicho acontecimiento en tanto mentar y preguntar, por otra parte, Heidegger señala con precisión la diferenciación de las categorías a las que, en su amplitud, la ontología afecta: las cuestiones, explicaciones, conceptos, categorías que surjan o no de ese mirar a lo ente en cuanto ser¹⁴³. Ello permite la facultad de explorar en el interés de las

¹³⁹ Cfr. Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Traducción, prólogo y notas: Rivera Cruchaga, J. E., Madrid, Trotta, 2009. P. 28.

¹⁴⁰ *Ibidem*, P. 36.

¹⁴¹ Vattimo, Gianni, *Nihilismo y emancipación, Ética, política, derecho*, Santiago Zabala (comp.), Barcelona, Paidós ibérica, 2004. P. 36.

¹⁴² *Ibidem*, P. 10.

¹⁴³ Cfr. Heidegger, Martin, *Ontología, Hermenéutica de la facticidad*, Versión de Aspiunza, J., Madrid, Alianza, 2000, P.16.

cuestiones que atañen y, mejor aún, en los sentidos de una diversificación y escenificación ontológica en razón de sus conceptualizaciones y categorizaciones.

Aquí es cuando cobra fuerza el énfasis del Maestro Vattimo en el sentido de afirmar en torno a su ontología del declinar (de los caracteres disolutivos o debilitados del sentido). Surge a partir de esta forma de ontología –desde la perspectiva como interpretación de quien desarrolla y redacta el presente tema de investigación– un ser que no se modela sobre la objetividad inmóvil de los objetos de la ciencia y la técnica, sino más bien, sobre el estadio del juego, del crecimiento y de la mortalidad e historia como disposición en el acontecer de una plausibilidad que contempla en apertura su posicionamiento en el mundo de la vida; una vida que sin mayores preámbulos se identifica primeramente en dirección al sujeto que se realiza en la experiencia del significado de las apariencias y ante tal distinción, la relación ser-*Dasein*-ente manifiesta su libertad en el entramado de la oscilación que libera y posiciona por encima de las verdades que la condicionan. Tal libertad y posicionamiento, en cuanto a lo que al *Dasein* respecta, es aquello a lo que llamo *la dirección hacia su propia ontología*, quizás: *ontología de la persuasión como advenimiento*.

A modo de tratar de finalizar las reflexiones aquí presentadas en cuanto al sentido de dirección de una ontología, cabe precisar que éstas no son ni concluyentes para el argumento que concierne ni se dan por agotadas; por el contrario, se cuenta con una cantidad importante de argumentos que no son vertidos aquí por cuestiones de forma y tiempo, sin embargo, en el interés que se señala, se *vuelve la mirada* con plena confianza en el sentido de dirección de una ontología de la subjetividad apelando a que: “El ser, también después del fin de la metafísica, sigue modelado sobre el sujeto escindido, pero el sujeto escindido que es el ultrahombre no puede ya corresponder un ser pensado con los caracteres de grandiosidad, fuerza, definitividad, eternidad, actualidad desplegada, que la tradición siempre le ha reconocido.”¹⁴⁴

Por lo que cabe señalar que en los términos en que se establece la doctrina nietzscheana de la escisión, interpretada desde la visión vattimiana, es probable que ahí se anide la circunstancia intermedia que otorgue crédito a la indicación de la pretendida

¹⁴⁴ Vattimo, Gianni, *Más allá del sujeto, Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*, Barcelona, Paidós ibérica, 1992, P. 44.

ontología de la subjetividad; pues resulta ser en tal interior en donde se gesta y despliega la dislocación de los elementos de peso que el Maestro Vattimo señala y que en cierta forma fundamentaron la postura adoptada por la tradición en tanto el sujeto (burgués-cristiano).

Desde la mirada atenta de dicha escisión se posiciona el establecimiento de una ontología que acontece en apertura, separándose, en definitiva, de los elementos que estabilizan toda estructura (de poder, como señala Vattimo), para anidar en el ejercicio completo de la *Bildung* heideggeriana (en su sentido moderno). Ahí, el ser, como se ha señalado, continúa en su estadio latente de modelación por conducto del *Dasein*, sintetizando las prerrogativas que limitan la contemplación de todo sujeto, para determinar, entonces, un estadio de nueva composición; es decir, un hacerse del sujeto nuevo –en la idea de Vattimo, se estaría hablando de un sujeto debilitado en su acontecimiento y en su unidad comprensiva de su posición ante su experiencia como entidad, como ser-ahí; o en realidad, desde la perspectiva nietzscheana-vattimiana, como verdadero sujeto escindido–, que se reconozca en una completa inclinación hacia la X, en todos los sentidos, incluidos los del pensamiento (reflexivo).

Será quizás, de tal forma, en que la subjetividad no se yerga de nueva cuenta en el señalamiento de un mero trámite en el estadio de contemplación de sus ideas alegóricas, sino que, dicha *perdida del centro*, incorpore la particularidad valorativa que dirige el ejercicio racional del pensamiento hacia la productividad de la interpretación de las diversas apariencias que conforman la experiencia de los horizontes del hombre. Es decir, que la subjetividad se dé en el sentido del reconocimiento de su propia inclinación y pérdida, ya sea por sí, o por conducto de la contemplada escisión; puesto que, parafraseando a partir del pensamiento vattimiano, ésta “[...] abre la vía a una efectiva experiencia de la individualidad como multiplicidad, al soñar «sabiendo que se sueña» del que habla *La gaya ciencia*.”¹⁴⁵

Como finalidad complementaria del argumento es importante asumir la indicación como afirmación, en dirección de la disposición ser-*Dasein*-ente tal como Vattimo la ejercita, puesto que, en tanto cumplimentación de las ontologías actuales o modernas, se puede comprender en el interés de una interpretación, que “El «sentido del ser», que *Sein und Zeit*

¹⁴⁵ Vattimo, Gianni, *Más allá del sujeto, Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*, Barcelona, Paidós ibérica, 1992, P. 44.

busca y al que, al menos en cierta medida, llega, debe entenderse sobre todo como una «dirección» en la que el ser-ahí y el ente se encuentran encaminados, en un movimiento que los conduce no a una base estable, sino a una ulterior permanente dislocación, en la cual se encuentran desposeídos y privados de todo centro.»¹⁴⁶

Aquí, la relación ser-*Dasein*-ente presentada por Vattimo, manifiesta una *informalidad*, en donde los sentidos de libertad de los horizontes de tales existencias se compaginan, escapando hacia la pérdida de la estabilidad fundante, habitada y poseída de la que se habla para traducirla en el sentido de una posibilidad dislocada que por sí, priva a dichas formas de sus propios centros. Ello, a juicio personal, ejercita con vehemencia la facultad de convivencia y experiencia de sus existenciaros o categorías, inscribiéndolos en una importante conformación de *unidad relacionada* en equilibrio, puesto que la experiencia del ente –como afirma Vattimo sobre éste– y el devenir del ser del ser-ahí, simplemente se dan.

Finalmente, se incide en la disposición que posibilita en todos los sentidos de persuasión la distinción óptica de la finitud como formulación en camino a la inicialización ontológica de la subjetividad que desciende cálidamente en la conceptualización del lenguaje como tejido-texto; el Maestro Vattimo parece dejarlo en los intereses propios, a partir de la afirmación en donde señala que:

La constitución del ser-ahí en un *continuum* histórico tiene que ver radicalmente con la muerte en cuanto ésta, como permanente posibilidad de la imposibilidad de todas las otras posibilidades, y por tanto como posibilidad auténtica en cuanto auténtica posibilidad, deja ser todas las otras posibilidades más acá de ella, y las mantiene también en su específica movilidad, impide su enrigidecimiento en posibilidades-realidades exclusivas, permitiendo en cambio, que se constituyan en un tejido-texto.¹⁴⁷

En tal expresión Vattimo determina de forma compleja pero elocuente a partir de señalar la constitución del *Dasein* como *continuum* histórico y su relación radical con la muerte. Es decir, enfatiza en el sentido de la factibilidad que posibilita la infinidad de los sentidos de la finitud, siempre, como apertura en movimiento de sus distintas posibilidades;

¹⁴⁶ Vattimo, Gianni, *Más allá del sujeto, Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*, Barcelona, Paidós ibérica, 1992, P, 51.

¹⁴⁷ *Ibidem*, P, 54.

el parteaguas de tal apertura: el reconocimiento inicial y la continua participación experiencial de dicha radicalidad. En otras palabras, la constitución de la posibilidad de las posibilidades devenida en palabra explícita: *mensaje-muerte*.

¿Pero qué significa todo ello? Dice el Maestro Vattimo, que resulta ser la representación de la existencia del ser-ahí, actuando como lugar de iluminación de la verdad del ser, sólo en cuanto está constituido como posibilidad de no-ser-ya-ahí;¹⁴⁸ pero aclara, que dicha verdad es tal en relación al devenir de los entes del ser. Cabe puntualizar que resulta clara la observación del tipo heideggeriano que particulariza Vattimo en tanto la no lectura del encuentro y la relación con la muerte en un sentido netamente óntico o biológico, puesto que ésta, representa un continuo dotado de posibles sentidos.

Ello parece oportuno pero conviene señalar, desde la perspectiva propia, que la particularidad con que el discurso heideggeriano en torno al ser y al ser-ahí es arrojado mediante la digestión del pensamiento vattimiano, no deja entrever más que –por no llamarlo *la unidad*– una *estrecha* relación óntico-ontológica, en donde el posicionamiento de *verdad* del ser y su propia iluminación, se asume como posibilitador del acontecimiento, sólo cuando él mismo ha resultado posibilitado por el propio nacimiento y la muerte; a mi juicio, nacimiento y muerte antes que liberal, biológico; situación que indica tácitamente la posibilidad de la formulación de una ontología encaminada hacia el ente, o si se prefiere, como ya se ha anticipado y si la libertad de formulación lo permite: *ontología de la persuasión como advenimiento*.

2.5 El sendero de la liberación

Mucho se ha dado en la reflexión filosófica en tanto señalar la liberación de *toda* estructuración de sus conceptos en cualquiera de sus sentidos; pareciera que la presente intención del supuesto de liberación, involucrara el decir más de lo que ya se ha dicho. Infortunadamente sí existe aquí implicación directa en tanto que dicha relación con el decir de lo mismo se le atribuya a la subjetividad; pero en cuanto a enunciar la *disminución* del sentido actual de tal categoría, resulta más bien novedoso como, ciertamente, osado.

¹⁴⁸ Cfr. Vattimo, Gianni, *Más allá del sujeto, Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1992, P, 54.

No tanto porque la liberación se pueda contemplar a costa de determinada irreverencia a raíz de la pregunta por el ser, más bien, lo que podría contemplarse como osadía –de la liberación aquí pretendida– se encuentra en correspondencia, en razón de la carga conceptual que las nuevas formas de reflexión filosófica han impuesto sobre los hombros de lo que representa la subjetividad, también, actual.

En dicho sentido para iniciar en el acercamiento de lo pretendido cabe incidir en la alusión directa al espacio temporal pasado-futuro en el interés de su relatividad, pues –a juicio personal– se manifiesta como inconsistencia de la representación finita –del pensamiento– figurada en el sentido de su espacialidad; es decir, la relación pasado-futuro parte del supuesto intuitivo de los eventos conceptuales (día-noche, entre otros), sin embargo, la permanencia de la experiencia del sujeto, nunca está sujeta a tales disposiciones espacio-temporales, pues acontece como continuidad en cualquiera de sus sentidos, por lo que dicha relación configura en una sola dirección, la posibilidad que en todos los casos, siempre acontece como el ahora que está siendo.

De ello se desprende que en su transigir hacia la X, el *Dasein* en su relación con los entes, experimenta concatenaciones eventuales que lo sitúan en escenarios determinados en tanto posibilidades de su finitud. Vattimo refiere con claridad ello dicho, con excepción de las diferencias de interpretación de los momentos temporales: “Como proyecto arrojado, el *Dasein* rueda fuera del centro hacia la X; los horizontes dentro de los cuales los entes (incluido él mismo) se le aparecen son horizontes que tienen raíces en el pasado y están abiertos hacia el futuro, es decir, son horizontes histórico-finitos.”¹⁴⁹ A raíz de tal conceptualización, continúa ejemplificando que: “Individualizarlos no significa disponer de ellos, sino ser siempre remitidos a ulteriores conexiones, como en la reconstrucción etimológica de que está hecho nuestro lenguaje.”¹⁵⁰

Al referirse por tanto a dichos horizontes, Vattimo sitúa una especificidad concreta y determinante misma que se circunscribe al concepto de individualización, y que, en razón a lo descrito hasta el momento en la presente investigación, ejemplifica la dirección en

¹⁴⁹ Vattimo, Gianni, *Más allá del sujeto, Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1992, P, 59.

¹⁵⁰ *Idem*.

correspondencia directa con lo que aquí se pretende: *el camino hacia la subjetividad auto-edificada* ante lo que ha significado la dualidad ser-*Dasein* y su relación con los entes.

Vattimo desde su pensamiento y en la búsqueda, por cierto de otro sentido –y no el que aquí se pretende–, no lo pasa por alto y pone el dedo en la llaga, asintiendo que, efectivamente, dicha concepción entendida como remontarse hermenéutico [...], es el sentido del ser que buscaba *Sein und Zeit*; ¹⁵¹. Es decir, el momento de apropiación y trans-apropiación de los entes le van al hombre y por consiguiente al ser, porque son de su competencia; así, en el *Er-eignis* (evento), se encuentran determinadas dos procedencias, la primera, en cuanto a que los entes se aperciben en tanto el ser, porque le van, tanto como el hombre en su momento de apropiación se traduce en dirección del ser, porque de igual forma, le compete.

En los dos sentidos explanados se determina una consecuencia de suma importancia: *la entrega del ser en dirección plena del hombre*. Dicho en otras palabras: la relación justificada en los términos dispuestos representa, sin lugar a dudas, que tal constitución simboliza la perspectiva original con que Heidegger –tardío, como lo califica Vattimo– rompe con la tradición para encausar el sentido determinado de forma *auténtica*, ¹⁵² que por antonomasia le corresponde a la noción de ser; y que resulta antagónico y totalmente diverso al presentado por la metafísica.

De aquí que sea posible entonces concebir la dualidad ontológica-óntica como la unidad que en nuestros días no termina por *individualizarse*, a pesar de ser parte de su propia esencia, identidad o continuidad; vendría bien, quizás cuestionar en términos porfirianos; es decir, partiendo desde una visión analítica o del consenso, si se desea mejor así: ¿El ser, el *Dasein* o los entes, al individualizarse –independientemente de que todos pertenezcan a la indivisibilidad por la correspondencia del uno en cualquiera de sus partes– dejan del lado la continuidad de su esencia para ser otra cosa de lo que son? ¿El ser deja de irle al *Dasein* o viceversa, en el sentido de re-conocerse como particularidad diversificada de su propio evento? Empero, en términos sencillos y coloquialmente porfirianos, el cuestionamiento tendría la siguiente forma: *¿Una piedra deja de ser piedra si la diversifico en sus partes?*

¹⁵¹ Cfr. Vattimo, Gianni, *Más allá del sujeto, Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1992, P. 59.

¹⁵² Lo auténtico se entiende aquí no como una verdad enunciada, sino como particularidad de su esencia.

¿Las partes individualizadas de la piedra dejan de ser piedras por ser contempladas individuales al continuo de su pertenencia?

La respuesta aquí, invariablemente, resulta ser negativa, situación que asiste lo pretendido. Vattimo parece favorecer dicha inclinación cuando refiere que “*Er-eignis* es así el evento en que cada ente es «propiado», y por lo tanto aparece como aquello que es, en cuanto está también, inseparablemente, implicado en un movimiento de trans-propiación. El movimiento de trans-propiación concierne, antes que a las cosas, al hombre y al ser. En el *Er-eignis*, en efecto, en el cual los entes vienen al ser, sucede que el hombre es *ver-eignet* (apropiado) al ser, y el ser es *zugeeignet* (entregado) al hombre.”¹⁵³

Al referir dicho darse del ente en tanto otro –desde la perspectiva heideggeriana–, parece ser que se abre la factibilidad del principio de acontecimiento que posiciona la realidad de darse del pensamiento como posibilidad de acceso al ser; pues a mi juicio, es a partir de ello como –el hombre y– la subjetividad desde su conciencia potencial, se auto-edifica en su forma constitutiva y reconocida para participar de la rememoración haciéndola suya, para integrar la relación de posibilidad y trans-mutación.

Ante tal distinción cabe señalar que en ningún momento se pierde la perspectiva vattimiana en donde apunta de forma correcta, que es importante no confundir el darse en accesibilidad del ser, en el sentido de que ello deje ver que puede darse en la presencia.¹⁵⁴

Pero centrado aún en el beneficio que en dichos términos otorga el discurso vattimiano, resulta interesante establecer la conexión ser-*Dasein*-ente que presenta en su propia reflexión: “[...] el pensamiento rememorante está, en fin, ligado a la finitud como mortalidad: sólo porque somos también «ónticamente», o sea, biológica y efectivamente, mortales, somos también como dice Hölderlin, un «diálogo».”¹⁵⁵ Ciertamente es que Vattimo no propone en ningún momento, en los términos en que aquí se consensua, sin embargo, de la mano del mismo Maestro (siempre que la interpretación personal no se haya quedado corta, como seguramente en otros momentos ha sucedido), puedo formular en torno a la

¹⁵³ Vattimo, Gianni, *Más allá del sujeto, Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1992, P, 60.

¹⁵⁴ Cfr. *Ibidem*, 73.

¹⁵⁵ *Ibidem*, 104.

rememoración y el acontecimiento del ser-ahí como diálogo que explicita su consecuencia desde su total finitud, que el ser y el ser-ahí –vattimiano-heideggeriano–, representan en la actualidad el resultado de la experiencia de una época que en los avatares de la tradición aconteció en la separación de sus consideraciones hermenéuticas a partir del reconocimiento de los conceptos que a uno *fundamentaron*¹⁵⁶ y que al otro *suspendió*¹⁵⁷ en un estado de proyección y acontecimiento.

Si el ser es rememoración continua, y la rememoración como caracterización del pensamiento es, en tanto finitud como mortalidad, puede establecerse que la rememoración le va efectivamente al ser y al ser-ahí; a cada uno, cierto, desde su condición inevitablemente ontológica-óptica. Si ello resultara dado –incluso desde la visión heideggeriana– ¿Cuál resultaría la presunción de tal argumentación? Por una parte, se da en el sentido de señalar que la relación ser-ser-ahí representa una dualidad que ante la argumentación del pensamiento articulado actual, como herencia del horizonte de su conformación, merece ser explorada en los sentidos de su disposición en el mundo de la vida y en el de las implicaciones del hacer de su pensamiento; ello y nada más, puesto que llevar a su límite la argumentación de dichos sentidos implica un volver a darse del acontecimiento metafísico, independientemente de si es en dirección del ser o del ser-ahí.

Por otra parte, señalar que tal dualidad es la evidencia de la experiencia del hombre traducida en herencia de los horizontes establecidos, pero ante el encuentro, precisamente, de *la muerte de Dios* –demolición de las estructuras fuertes, de las verdades absolutas– y el posicionamiento de argumentos de acontecimiento, de construcción como *Bildung*, de estados deyeectos, de liberación, de superación, y finalmente, ante perspectivas de debilitamiento, de sujetos conciliados y ontologías de la actualidad; será entonces que, a partir de ello, es ya el momento de consensuar dicha dualidad, más bien, como el dos que siempre ha sido uno, es decir, acontecer en los sentidos del ser y el ser-ahí como la unidad no separada del sentido de libertad y devenir; porque ha quedado claro en tal recorrido ontológico-óptico que uno no es sin el otro. La separación del ser y del ser-ahí debe concebirse únicamente y siempre de

¹⁵⁶ Me refiero a la fundamentación como estructura estable.

¹⁵⁷ La suspensión de la que se habla, en ningún momento pertenece o hace referencia a una estabilidad, más bien, se trata del estado latente en que un evento permanece *a la vista*, en el interés de proyectar su plenitud desplegada. Parafraseando a Vattimo, me estaría circunscribiendo a la posibilidad «desfundante».

forma incluyente y abierta en el estadio de virtualidad residual del pensamiento del yo conceptual que posiciona dicha separación experiencial.

Hacer de forma diferente implica la inconsistencia e inexistencia de un estado de libertad y acontecimiento del ser en todos los sentidos; implica, estructurar en la conformación de las estructuras todas. Ante tal afirmación es conveniente contemplar que “A la pregunta sobre el sentido del ser se responde sólo si se sigue la transformación del «sentido» en «dirección»: buscando el sentido del ser el ser-ahí se encuentra llamado en una dirección que lo despoja, lo des-fundamenta y lo hace «saltar» a un abismo que es el de su constitutiva mortalidad.”¹⁵⁸

Ello significa, al parecer, que está dicho que el ser-ahí que somos nosotros mismos, queda cara a cara y en sinergia participativa con el ser, en la medida en que se cumplimenta en la búsqueda de su dirección desde su no existencia; sentido que, indudablemente, quebranta la propia estructura del sujeto, despojándolo de la fundamentación originaria y arrojándolo a un estadio de *suspensión* del *no-ser-ahí-más*. Es quizás, la *disminución*¹⁵⁹ de su verdad misma que lo instruye a consensuar en los términos de la interpretación del horizonte de sus verdades, y mejor aún, en tanto otro. A ello podría considerársele, *como el parteaguas de la conciliación del sujeto y su estadio de conciencia en los ojos de la finitud de su pertenencia*, o lo que es lo mismo, *la disposición ante el sendero de la liberación*.

Vattimo refiere que “Los entes se dan al ser-ahí, es decir, vienen al ser, sólo en el horizonte de un proyecto; este horizonte proyectual se constituye para el ser-ahí en cuanto es proyectado como *totalidad* (no hay un posible darse de un ente si no es como momento de un sistema de retornos, que coincide con el mundo; el mundo está, ontológicamente, «antes» que los entes individuales que forman parte de él):”¹⁶⁰ ello deja ver que si el sujeto se dispone en posición del horizonte que lo proyecta, le va bien en el ser, es decir, se encuentra implícito en el sistema de retornos que conforma el acontecimiento, y si éste se da como proyecto arrojado al mundo *encuentra la correspondencia ontológica que lo posibilita en el sentido de participación con el ser*, siempre, desde el reconocimiento de su condición óptica. Ya lo

¹⁵⁸ Vattimo, Gianni, *Más allá del sujeto, Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1992, P, 101.

¹⁵⁹ Disminución vista no desde la perspectiva que alude a la menor valía, sino a aquella que demuele y confronta su estructura y fundamento.

¹⁶⁰ *Ibidem*, P, 100.

continúa afirmando Vattimo: “No sólo el ser-ahí es *ahí*, tiene un mundo, en cuanto es arrojado, sino que su arrojamiento no es la dependencia de una estructura de la razón, sino la radical cualificación histórica de todo su proyecto de comprensión e interpretación del mundo.”¹⁶¹

De esta forma, es como el sentido de la capacidad crítica del pensamiento le exige que presente, obligadamente, la posibilidad de acceder de algún modo al originario; entonces, la palabra alternativa o diferente del pensamiento cobra validez en el sentido de la contemplación de los horizontes en tanto lo que sus distintos órdenes manifiestan y en tanto horizonte otro; sean dados estos a partir de la derivación del ejercicio de la experiencia humana *del silencio como resonar de la palabra* o en su *relación con lo otro del significante*.

Pues “[...] es verdad sólo lo que os libera, y ante todo, por tanto, el «descubrimiento» de que no hay fundamentos últimos ante los cuales nuestra libertad deba detenerse, como, por el contrario, siempre han pretendido hacernos creer las autoridades de todo tipo que querían imponerse en nombre de estas estructuras últimas.”¹⁶² Porque aunque Vattimo lo expresa en el sentido de la disolución de los fundamentos, cabe el darse en libertad en el interés de procurar el alejamiento de aquello que se asemeja a la estructuración del pensamiento fuerte. Es por tanto, que al abrirse en libertad para lo que es propio, adquiere su significación en el sencillo habilitar –al estilo heideggeriano– de una *Lichtung* (claro del bosque) que se delimita en correspondencia a partir de su propia *Lichten* (disminución, disipamiento, aclaramiento) encontrando en ello, más que el interés de su reconocimiento, el interés de su factibilidad para acontecer como posibilidad del pensamiento de su propia libertad; el que se dinamiza del estado original subjetivo, para corresponder en la edificación de su verdad conciliada como sendero –de liberación– que de suyo resulta ya, puesto que dice de su auto-edificación, porque su decir de una verdad que libera es su decir de un lenguaje del pensamiento que se expresa en el consenso de su propio descubrimiento en tanto que es sendero y en tanto que, a su vez, es su completa liberación.

¹⁶¹ Vattimo, Gianni, *Más allá del sujeto, Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1992, P, 98.

¹⁶² Vattimo, Gianni, *Nihilismo y emancipación, Ética, política, derecho*, Santiago Zabala (comp.), Barcelona, Paidós ibérica, 2004, P, 10.

Pero ello no es todo, puesto que dirigiendo la mirada hacia la propia finitud, se tiene que para disponer de una liberación desde la diversificación en *continuum* del contexto de las posibilidades (desde donde la perspectiva vattimiana argumenta al ser-ahí para posicionarse lejos del escenario de las absolutizaciones), es necesario consentir la diversificación que faculta la negación de la indivisibilidad en la relación, sobre todo, ser-*Dasein*; puesto que ella misma, independientemente de su posicionamiento ante la finitud, a mi juicio, resulta también concebida como una posibilidad en *continuum*, dado que posibilita la acción inicial – por cierto, no radical ni violenta– de ajuste y consecutivo acontecimiento del código mismo. En palabras de Vattimo, se diría que “Puestas en relación con la muerte, las posibilidades de la existencia se revelan y son vividas como puras posibilidades; el ser-ahí puede pasar de una a la otra en un discurso, y la existencia se hace un tejido-texto, una continuidad de retornos, de retenciones y de extensiones.”¹⁶³

De ahí que dichas extensiones se puedan inscribir como apertura-acontecimiento, es decir, como estadios de espacialidad atemporal en donde la continuidad de ser del ser en su modo del darse entra en contacto directo con la *estructuración no estabilizada* en que los eventos del horizonte del sujeto y objeto se representan; es decir, mediante dicho *estadio de roce* y contemplación es como el ser legitima la función de disposición mental del pensamiento –subjetivo– para alienarse como contacto incluyente. En términos heideggerianos se estaría en el supuesto del acontecimiento de transpropiación, es decir, en el ámbito de *oscilación* en donde hombre y ser se alcanzan el uno al otro en su esencia y adquieren lo que les es esencial al perder las determinaciones que les prestó la metafísica¹⁶⁴.

Una identificación discreta pero impregnada de sustancialidad dentro de la cual se recobra el significado de la historicidad para desprenderse de los extravíos del pensamiento y recomponer su posición ante los eventos de su propia existencia. Así es como en el enunciado de sus conceptos puede verse el inédito hacer y decir de las cosas de su relación con la experiencia, para posicionarse ante la evidencia de su nuevo lenguaje; el de su propia liberación.

¹⁶³ Vattimo, Gianni, *Más allá del sujeto, Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1992, P, 75.

¹⁶⁴ Cfr. Vattimo, Gianni, *Nihilismo y emancipación, Ética, política, derecho*, Santiago Zabala (comp.), Barcelona, Paidós ibérica, 2004, P, 22.

Justamente al inicio de la presente argumentación, se podría consensuar en la idea en tanto otro(s) de que, a pesar de lo dicho en la propuesta aquí ofrecida en razón a la enunciación de tal liberación, que sí existe una correspondencia de un decir, quizás relucante, que en el escenario presentado pretende allegarse a una madurez en el contexto de las ideas expresadas, tal vez como mero texto, tal vez en meras palabras. Si así fuera, es aceptada dicha conceptualización, inclusive aún, si no tuviese razón de enunciarse, puesto que resulta prescindible para que se cumpla el precepto de la subjetividad auto-edificada y su posible liberación –a pesar de la complejidad que ello implica– que debo respetar el decir del interlocutor como si fuera la extensión del propio decir en el horizonte del hacer de lenguaje.

Es decir, apegándome al pensamiento vattimiano, tendría que “[...] si hablo sólo conmigo mismo, debo respetar también reglas, de cuyo respeto soy responsable ante cualquier interlocutor, lo que significa que reconozco a cualquier interlocutor los mismos derechos que a mí, pero, entonces, debo también asegurarle positivamente las condiciones para el ejercicio de esos derechos, y, por tanto, condiciones humanas de supervivencia.”¹⁶⁵ Es verdad que como hablante de mi mismo debo estar en correspondencia del reconocimiento de lo que para mí reconozco como derecho en tanto responsabilidad de condiciones de supervivencia; pero ¿Cómo formalizar dicho principio de respeto en tanto otro, si el reconocimiento de interlocución en tanto uno, representa ya de por sí una severa dificultad?

Sin obviar las implicaciones que dicha *simplicidad* del habla interlocutora parece representar, aunque no incidiendo en éstas puesto que no representan el tema a tratar; es evidente que ello resulta posible, toda vez que se ha delimitado el recorrido de tal reconocimiento, siempre en relación con la dirección que ha de abrir las formas del pensamiento para posicionarse sobre la ejemplificación de la alteridad como reconocimiento –anticipado– de sí misma; es decir, no hay posibilidad de estructuración de dicha correspondencia en sus diferentes sentidos si no ha existido antes la convicción de realizar el recorrido por aquello que Ricoeur denomina el *círculo hermenéutico*, espacio de estructuración en donde el *sí mismo* se identifica con sus formas y conceptos que lo inscriben en el horizonte de su historicidad, para concebirse en crecimiento y edificación, simple y

¹⁶⁵ Vattimo, Gianni, *Nihilismo y emancipación, Ética, política, derecho*, Santiago Zabala (comp.), Barcelona, Paidós ibérica, 2004, P. 13.

sencillamente *como otro*. Espacio de re-estructuración y encuentro con la *verdad* que libera; verdad que aquí se ha optado por disponerla en el sitio representado, por el *sendero de la liberación*. Dice Vattimo, que: “El ser no es objeto, es, por el contrario, la apertura dentro de la cual solamente hombre y mundo, sujeto y objeto, pueden entrar en relación.”¹⁶⁶

Me parece un argumento impregnado de validez puesto que era necesario que para encontrar la facultad de permisibilidad en el sentido subjetivo como estadio único del pensamiento no sistemático, nunca en correspondencia de su genitivo, sino más bien, en sinergia de su propia libertad, habría que allegarse a la interpretación de dicho momento del pensamiento reflexivo como parte de la reflexión cambiante de la experiencia de la vida; estadio que impone la exposición de sus eventos de transición como transformación profunda del acontecimiento desde su modo de existencia, para referirse, por tal conducto, a la autobiografía formulada en términos de historicidad y de competencia, no de un momento de estabilidad, sino del autor de su propia interpretación.

Lo anterior, desde el parteaguas de una visión –por no referir la personal, para imponerle mayor valor–, la diltheyana, en tanto parte del ejercicio que permite la interpretación, se concibe como el enfoque que persigue superar el relativismo de las múltiples re-descripciones, para conformar un panorama razonado de las formas asumidas en el consenso de la historia del pensamiento; quizás, en dicho contexto, sí cabría la formulación derridiana, en donde el mundo de las vivencias del pensamiento se experimenta y se da como cruce de textualidad de interpretaciones¹⁶⁷.

Vattimo sin mucho ánimo, –como resulta su costumbre– pero condescendiendo, otorga a tal argumento subjetivo la responsabilidad en el universo tipológico, de ser una suerte de subjetividad, independientemente de si se encuentra inscrita en el campo de las metafísicas.¹⁶⁸

La opinión personal se encamina, si bien es cierto, a considerar la re-construcción o auto-edificación como re-encuentro con la herencia del pasado en el interés de asumir la

¹⁶⁶ Vattimo, Gianni, *Nihilismo y emancipación, Ética, política, derecho*, Santiago Zabala (comp.), Barcelona, Paidós ibérica, 2004, P. 22.

¹⁶⁷ Cfr. *Ibidem*, Pp, 43- 45.

¹⁶⁸ Cfr. *Ibidem*, P, 43.

responsabilidad que a la subjetividad le concierne, en parte, en tanto obligación del valor metafísico asignado –puesto que no se puede esperar que, a raíz de la pregunta por el ser, se pretenda que no ha pasado nada–, y en tanto afirmación de libertad interpretativa de las visiones de pluralidad del mundo, visiones del mundo que en ningún momento tratan de apegarse al pensamiento rortyano o derridiano, en donde la hegemonía de tales visiones identifica meros espacios de convivencia pacífica; aquí sí se comparte de nueva cuenta con Vattimo, en el sentido de apreciar las visiones del mundo, claro, aquellas que dan lugar a cuestionamientos, conflictos, generación de interpretaciones, reivindicaciones de validez y afirmaciones de pertenencia, entre otras, sin incidir, por supuesto, en consideraciones absolutistas, sino más bien, en el sentido de la libertad que por antonomasia le es concedida a la experiencia del hombre y la vida misma.

Experiencia en donde la coincidencia del lenguaje-texto, se distingue por la variedad de sus significados, puesto que como refiere Vattimo, *a partir de ello se dispone ya de un lenguaje*; es entonces que el decir de la palabra se encuentra en relación directa, antes que otro argumento, con el sujeto y el mundo de las eventualidades que lo conforma, pero precisamente, por dicha relación, el lenguaje acontece mucho antes de ello, como escenario de los horizontes de la conformación del propio ser; puesto que: “Es en el lenguaje poético que el ser, originariamente, acontece. Esto quiere decir que no se encuentra nunca el mundo sino en el lenguaje.”¹⁶⁹

¹⁶⁹ Vattimo, Gianni, *Nihilismo y emancipación, Ética, política, derecho*, Santiago Zabala (comp.), Barcelona, Paidós ibérica, 2004, P, 70.

- **Capítulo III Demolición y acontecimiento:**

De la subjetividad a la auto-edificación

3.1 Vattimo y la subjetividad anunciada

Hablar de lo que representa el procedimiento hermenéutico de la interpretación en tanto sentido de dirección de determinada corriente filosófica o forma de pensamiento, corresponde, en sus diferentes sentidos, a la organización de los intereses de establecimiento de un horizonte específico (en los términos de la historicidad), determinado por la toma de posición ante los argumentos éticos que involucran o que de ello derivarán.

Posicionarse en dicho parteaguas implica la presunción de una forma definida y direccionada en el sentido de la impronta de una diferencia. Hacer lo dicho, no es sencillo, puesto que las formas del ejercicio del pensamiento que otorgan firmeza y posición a las vertientes que lo encausan y determinan resultan ser tan variadas, como complejas; más dificultad se presenta en dicha empresa cuando de tomar responsabilidad se trata, pero precisamente, esto último, es la pretensión de lo que muchas formas del pensamiento, finalmente, tratan de alcanzar, puesto que *de nada vale escuchar tantas voces, si no se tiene el interés de inventar una propia, ahí en medio, uno se pierde... ya no se está, se desaparece.*¹⁷⁰

Incidir entonces en formas del pensamiento o ideologías, como el (o la) que aquí se pretende, es a todas luces trabajo arduo. Referirse en los términos de interpretación y responder con un paso al frente para asumir posición en tanto dicha ideología, aquella que, como Pierpaolo Antonello¹⁷¹ señala, responde a un vocabulario específico y a un ejercicio interpretativo estrictamente filosófico, el cual, en los últimos decenios se ha dado a la tarea específica de doblegar el pensamiento nietzscheano y heideggeriano para consensuar en los términos de una filosofía a la altura de la fragmentación de sentido, aquella en la que desde tal perspectiva, el sujeto se encuentra inmerso y a la expectativa del instrumento de diagnóstico que permita la instauración de horizontes de esperas, en donde pudieran encontrar su posibilidad determinadas elecciones de carácter progresista y emancipador.

¹⁷⁰ Cfr. *El pensamiento débil*, en Vattimo, Gianni con Paterlini, Pierpaolo, *No ser Dios, Una autobiografía a cuatro manos*, Traducción: Rius Gatell, Rosa y Castells Aleuda, Carme, Barcelona, Paidós Ibérica, 2008, P, 131.

¹⁷¹ Cfr. Girard, Rene/Vattimo, Gianni, *¿Verdad o fe débil? Diálogo sobre cristianismo y relativismo*, Barcelona, Paidós, 2011, Pp, 12 y 16-17.

Un pensamiento que, ante la crítica, se mantiene fiel a su vertebración deconstructiva, hermenéutica y relativista que lo posibilita e integra;¹⁷² aquel que evidencia Teresa Oñate en el interés de tales distinciones como el desvelador del sentido del ser del *Andenken* heideggeriano, en tanto darse en el lenguaje como transmisión histórica de mensajes pendientes de interpretación, traducción y retransmisión, o como prosecutor y radicalizador de la personalidad gadameriana, en razón del énfasis del giro lingüístico y hermenéutico de la sociedad de la comunicación, aplicable a las grandes filosofías que lo habían posibilitado, ganando así, para la racionalidad hermenéutica presente y en acción –señala– no sólo la sorprendente claridad de su proveniencia y su linaje, sino la *actualidad productiva* y la coherencia inmanente que la proponían como racionalidad alternativa o posmetafísica, tras la pérdida de legitimidad de cualquier racionalidad totalizante, con lo que libraba así, a la hermenéutica gadameriana de un cierto tinte de conservadurismo.¹⁷³

Sea ya en la disensión de sus afirmaciones o en el consenso de una apología (quizás estética), como lo dejan ver por un lado, intelectuales como René Girard¹⁷⁴, o por el otro, como Teresa Oñate –tan sólo por citar ambas direcciones–, lo evidente es que en la función del pensamiento y en su darse efectivo, como acontecimiento y posibilidad, existe siempre la disposición en *camino al* encuentro con un horizonte de actualidad y libertad, donde los intereses de condicionamiento y perentoriedad se circunscriben a su propia procedencia en tanto mediación, eventualidad y coincidencia.

Dicho en tales términos, sin excluir aquellos intereses del mismo pensamiento que determinan, y a su vez encaminan la dinamicidad del encuentro con sus raíces: *la solidaridad*,

¹⁷² Cfr. Girard, Rene/Vattimo, Gianni, *¿Verdad o fe débil? Diálogo sobre cristianismo y relativismo*, Barcelona, Paidós, 2011, Pp, 17.

¹⁷³ Cfr. Oñate y Zubía, Teresa, *La contribución de Gianni Vattimo a la hermenéutica del siglo XX*, Universidad Nacional de Educación a Distancia. Madrid, Revista: Azafea, N°. 5, Pp. 99-134, Ediciones Universidad de Salamanca en Fundación Dialnet, Universidad de la Rioja en <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2536229> (Consultado el 08 de julio de 2010).

¹⁷⁴ René Girard entre otras objeciones en tanto el pensamiento vattimiano, señala literalmente una a la que denomino *segundo motivo del malentendido* (la cual alude a su pensamiento en oposición al de Vattimo), misma que le impone tanto a dicha ideología, como a los seguidores de éste, el sentido de un carácter alegórico y bonachón; lo cito: “Él no se da cuenta –temo–, de cuánto le respeto, aunque sea a la antigua, en cuanto a esto se refiere. Para definir lo que él llama *hermenéutica nihilista*, Vattimo cita a menudo la famosa frase de Nietzsche: «No hay hechos, solo interpretaciones». Esta frase es fruto de una brillante polémica con los antiguos positivistas que estaban seguros de proferir una verdad científica inmortal cada vez que abrían la boca. Pero la *boutade* de Nietzsche no puede funcionar como una teoría de la interpretación: no tener más que interpretaciones es lo mismo que no tener ninguna. Nietzsche abandona con frecuencia la fórmula por él acuñada, y diría que, con todo el respeto, lo mismo vale para Vattimo (lo que es un buen auspicio para sus lectores). Quienes se toman demasiado en serio la exclusión de los hechos –algo tan en boga hoy en día– acaban por aparecer nada más que académicos políticamente correctos, como de hecho lo son. [...] La negación nietzscheana de los hechos tiene una plausibilidad aparente sólo para los filósofos y poetas ocupados en generar el mayor número de interpretaciones del sujeto más lábil posible” en Girard, Rene/Vattimo, Gianni, 2011, Pp, 135-136.

caridad e ironía, me refiero al argumento que escenifica con voz firme y que a la vez se dedica en los intereses de su conjugación en tanto dialogacional: “[...] a elaborar un sistema de pensamiento que contribuya a desestructurar las pretensiones de definición «natural», fisicista de qué es el hombre, denunciando sus verdades ontológicas, inmutables y «científicas» como productos históricos y contingentes y, sobre todo, como instrumentos de imposición coercitiva por quienes han ejercido el poder simbólico, político o económico [...],”¹⁷⁵ partiendo desde su referencial encuentro con su *ontología nihilista* y la *kénosis* (el principio del abajamiento como reducción de sus pretensiones) en tanto superación de *toda* estructuración.

Es ello y más lo que representa el ser y quehacer de tal pensamiento debilista, y a muy grandes rasgos, como pequeños extractos que se dejan rescatar en el océano de una vasta y mayor complejidad, se han sentenciado los aspectos que enmarcan de forma mínima pero (al parecer) ilustrativa, de algo de lo mucho que se puede enunciar a título de Gianni Vattimo.

Cierto, aquí se traza en los términos de un pensamiento que se ha esforzado, tanto como en los que ha madurado, en razón, sobre todo, a los orígenes de su propia experiencia, es decir, en la pretensión de debilitar las estructuras fuertes que la metafísica objetiva¹⁷⁶ se concedió a sí misma; un pensamiento que, a la vez que debilita, se debilita así para ubicarse en la disposición del encuentro consigo mismo. Decir entonces, que aquí se habla de Gianni Vattimo, es decir demasiado de ello, porque tal presunción representa un recorrido a favor de las prescripciones que estructuran de forma objetiva, mismas de las que él ha pretendido alejarse por los medios ya conocidos por sus lectores (emancipación, nihilismo, secularización, relatividad, pensamiento débil y lenguaje); cabe, en todo caso, señalar al modo en que lo enuncia López Soria, José I. en su *laudatio*¹⁷⁷ (pero ello sí, siempre con la perspectiva en que es entendido dicho pensamiento por quien escribe el presente documento), es decir, establecer un dialogo a manera de *trans-misión-lenguaje* en tanto *enseñanza-escucha-aprendizaje* de la propia visión del mundo vattimiano; ello indica,

¹⁷⁵ Girard, Rene/Vattimo, Gianni, *¿Verdad o fe débil? Diálogo sobre cristianismo y relativismo*, Barcelona, Paidós, 2011, P, 17.

¹⁷⁶ Como Gianni Vattimo acostumbra denominarla.

¹⁷⁷ Cfr. López Soria, José Ignacio, *Laudatio o presentación de Gianni Vattimo*, Universidad Nacional de San Marcos, Lima, Pp, 1-7 en Pontificia Universidad Católica de Perú <http://www.pucp.edu.pe/ira/filosofia-peru/docs/laudatio.pdf> (Consultado el 17 de agosto de 2010).

consiguientemente, que el presente no asume la posición de una apología al discurso que se alude, menos aún (aunque así lo parezca) representa una tautología de su quehacer.

Lo que sí es claro es que el empeño que se ha asumido en la continuidad de la presente investigación ha resultado más que antagónico, tal vez, para algunos, represente el esfuerzo vano de una estulticia, empero, tratar –mediante el ejercicio hermenéutico– de interpretar y a su vez rescatar lo que se determina o establece (más a favor que en contra) en términos de subjetividad en la filosofía de Gianni Vattimo, puesto que, es evidente, que el sentido de dirección de la hermenéutica vattimiana «del giro lingüístico», del cumplimiento de sus premisas en tanto recorrido «del círculo hermenéutico», encuentran entera disposición en el interés de otra dirección. A pesar de ello, el camino desarrollado para llegar a éste preciso encuentro de la mano del Maestro Vattimo, aunque adverso y ocasionalmente frustrante (para lo que a la subjetividad compete), ha sido bastante edificante en los términos de la conformación de un pensamiento independiente en el sentido original: el propio. Me explico.

Por considerar tan sólo un argumento de relevancia en tanto dicha filosofía y que traduzca en los términos del tema concerniente a la investigación aquí presentada, incidiré en aquello que se dice como *verdad*, la cual, para Gianni Vattimo nunca resulta ser dada de forma objetiva de una vez por todas, ni siquiera al estilo hegeliano, en los términos de comprensión de un concepto de verdad de mayor apertura, es decir, como la visión que se aleja de la parcialidad impuesta por las condiciones de explotación social o, incluso, solamente por los límites de los intereses individuales y de clase; ello para Vattimo, aún resulta corresponder a una visión objetiva.¹⁷⁸

La importancia de lo aquí enunciado es que deja sentir claramente dos situaciones específicas: a).- que por mucha objetividad que se le conceda a dicho estado de naturaleza, éste, encuentra correspondencia con la situación cualquiera a la que somos lanzados (en términos de tal arrojamiento objetivo, Vattimo alude a la ilusión metafísica y cientificista que cree poder articularse en tanto verdad objetiva y descriptiva); y, b).- dicha correspondencia, en el interés de la pérdida y debilitación de los caracteres que la consuman, puede

¹⁷⁸ Cfr. Vattimo, Gianni, *Adiós a la verdad*, Traducción: María Teresa d'Meza, Barcelona, Gedisa, 2010, P. 12.

confrontarse en el entendido de un mensaje que se debe interpretar y transformar a conciencia, es decir, como *gewesen* –Vattimo lo define bella y profundamente (tanto, como en términos similares a como aquí se ha consensuado para la subjetividad *auto-edificada*)–, es decir, *como el momento específico de un haber sido que todavía se presenta como posibilidad de decidir con libertad*; señala, que ello significa aceptar la historia como abierta al futuro, como algo que no puede resumirse en un conocimiento «verdadero».¹⁷⁹

Lo dicho en términos de *verdad* sea como objetividad o diferencia está bien dicho, puesto que se concede el carácter de libertad y escenificación que precede a la interpretación, pero ¿Qué representa el ejercicio anterior en tanto modo del pensamiento vattimiano? Básicamente se observa la renuencia evidente en el interés de demolición de los principios objetivos adquiridos por la metafísica, que se establecen –según Vattimo y en acuerdo con él– a partir de suponer que la verdad «ulterior» es objeto metafísico de una intuición posible sólo a un sujeto en sus diferentes personalidades.

A su vez objetiva, señalando en los términos de que la *verdad* no resulta entidad de correspondencia objetiva, sino como horizonte paradigmático dentro del cual, toda correspondencia es verificable,¹⁸⁰ con lo que declara el ocaso del sujeto *de su subjetividad*,¹⁸¹ cuyo interés básico de la misma, consiste en posicionarse en tanto argumentos objetivos destinales, ya no de una intuición individual, sino de nuestra subjetividad.

Tal declaración del pensamiento, en el interés de dichas formulaciones, representa en toda la filosofía –moderna– un argumento de peso, mayormente cuando se consensuó en los términos de dos grandes pensamientos: Nietzsche y Heidegger; ello señala (*en dirección a*) que el estado de crisis al que se alude, no se circunscribe a un *decirlo y está dado*, más bien, como resulta aquí, se trata de una declaración como forma de continuidad –en palabras de Vattimo– que: “[...] apunta en la dirección no sólo de una disolución de una objetividad «moderna» del hombre, sino también, y de un modo más amplio, en la dirección de una

¹⁷⁹ Cfr. Vattimo, Gianni, *Adiós a la verdad*, Traducción: María Teresa d’Meza, Barcelona, Gedisa, 2010, Pp, 15-16.

¹⁸⁰ Cfr. *Ibidem*, P, 17.

¹⁸¹ En términos netamente vattimianos, se estaría en el entendido de la anunciación de *la crisis de la subjetividad*, «nuestra» señala él, anunciada como desenmascaramiento de la superficialidad de la conciencia y sustentada mediante la hipótesis de la sustancial continuidad teórica –recorridos conceptuales– entre Nietzsche y Heidegger, precisamente, en tanto competencia de la subjetividad; Cfr. Parte segunda, Hermenéutica y ética, 6, *La crisis de la subjetividad*, en Vattimo, Gianni, *Ética de la interpretación*, Barcelona, Paidós, 1991.

disolución del mismo ser (que ya no es estructura sino evento, que no se da ya como principio y fundamento, sino como anuncio y «relato», lo cual, parece ofrecer en el sentido del aligeramiento de la realidad que tiene lugar en las condiciones de existencia determinadas por las transformaciones de la tecnología [...]).»¹⁸²

Pero dichos argumentos no se circunscriben solamente a ello, por el contrario, Vattimo, en su carácter hermenéutico va más allá, en el sentido de señalar que tal crisis de la subjetividad se anuncia, sobre todo, «como desenmascaramiento de la superficialidad de la conciencia». Hasta aquí, todo muy bien. Lo curioso de ello, para quien el presente documento escribe, es que, a continuación, tal discurso de la superficialidad de la conciencia encuentra como basamento los argumentos vertidos en el *origen de la tragedia*,¹⁸³ es decir, en tanto lo apolíneo y dionisiaco;¹⁸⁴ argumentos vattimianos que, en mi corta experiencia en el ámbito filosófico (sin el afán de parecer demasiado irreverente, puesto que, confieso de forma abierta la admiración y respeto que ya desde hace tiempo le profeso a la filosofía en cuestión), parecen verse con una singularidad hartamente particular, imaginativa y alegre.

Pero retomando, por lo que se entiende, el *origen de la tragedia* se encamina en demostrar, por una parte, que la racionalidad apolínea pierde su vitalidad para tornarse decadente en la medida en que se aísla de sus raíces dionisiacas –Vattimo señala las míticas, las irracionales e incluso las vitales–; por otra parte, se trata de señalar con el dedo índice al *campeón de la autoconciencia*¹⁸⁵ con su «saber del no saber», no precisamente por la racionalidad de su autoconciencia, sino por adolecer ésta de vitalidad. Literalmente se puede comprender el alcance de tal crisis, en tanto que: “la «sospecha» de la subjetividad autoconsciente está, por una parte, inspirada en el descubrimiento de que las formas definitivas y estables de las que vive son «falsas», son apariencias sublimadas, producidas

¹⁸² Vattimo, Gianni, *Ética de la interpretación*, Barcelona, Paidós, 1991, P, 120.

¹⁸³ Para mayor referencia al respecto, consúltese los trabajos de Vattimo: *El sujeto y la máscara, Nietzsche y el problema de la liberación*, Barcelona, Península, 1989, e *Introducción a Nietzsche*. Traducción: Binaghi, Jorge. Barcelona, Península, 1996.

¹⁸⁴ En esta parte del discurso quisiera hacer un paréntesis para señalar, con franqueza, que no comparto en mucho con la visión nietzscheana, ello no obliga en lo mínimo, que se desdeñe el comprender que Nietzsche ha sido uno de los filósofos visionarios en lo que concierne a las funciones de la reflexión y pensamiento, pero con el debido respeto, es importante no pasar por alto que éste terminó cayendo en la locura; situación que evidentemente no le resta el mérito de sus inicios y madurez como filósofo, pero ciertamente, la situación obliga a tener la reserva hacia determinados argumentos. La historia nos ha dejado ver con claridad, las tragedias a las que el hombre puede conducir o ser conducido por la interpretación errónea de los conceptos, como ejemplo de ello, la búsqueda del superhombre o como Vattimo prefiere llamarlo, ultrahombre nietzscheano.

¹⁸⁵ Las cursivas son mías, ello, en el interés de observar que el valor de señalar en dichos términos así como en tal forma expresiva es el resultado del interés y trayectoria vattimiana.

con una función consoladora; no se viene por ello a desenmascararlas y condenarlas en cuanto tales, sino es sólo, como en el ocaso del *iluminismo* socrático, en la medida en que pretenden convertirse en verdaderas precisamente por sustraerse de la funcionalidad consoladora y encubridora que las liga a la vida y a lo dionisiaco.¹⁸⁶

De dichas interpretaciones se puede entender que la crisis de la subjetividad (autoconsciente) se proclama en toda su expresión simple y sencillamente, porque el sujeto, a partir de su expresión autoconsciente, se vuelve precisamente hacia tal motivación para dibujarse ahora en un boceto de *auto-desenmascaramiento* de su noción de verdad, es decir, descubre así mismo la *falsedad* de sus apariencias como sublimación en tanto proceso de consolación y asume, más allá de ello –según Vattimo– la disolución más amplia del ser como fundamento.

Debo señalar en éste momento que si no fuera porque el Maestro Vattimo, al parecer, así lo deja de manifiesto en términos de la crisis de la subjetividad por conducto de la argumentación nietzscheana, en otro contexto, quizás, hubiera levantado el dedo de forma inmediata para llamar a observación dicha argumentación, puesto que, desde una perspectiva personal, insisto, lo que con anterioridad se ha dejado ver en términos de crisis y de disolución –parafraseando el argumento *debolista*– significa no el ocaso de la conciencia del sujeto, más bien, tal perspectiva enfatiza la escenificación en el reconocimiento de que dicha conciencia es *liberalmente autónoma* en tanto apertura al universo de las experiencias y la interpretación, de tal suerte que dicha autoconciencia se *des-cubre* ya como parte de lo que de suyo representa, para sintetizarse en la comodidad de incidir en tanto la superficialidad de sus distintos escenarios como *verdad* que no es de su competencia, pero sobre todo, en la *obligación* que le corresponde en tanto que desea acceder al reconocimiento de los eventos y las cosas, aunque sea ya, por conducto de una superficialidad.

Insisto, me he referido sencillamente a que la crisis de la subjetividad por conducto de su autoconsciencia, en los términos en que, al parecer, Vattimo la traza, representa en mayor medida, una forma de debilitación de determinada subjetividad antes que un estado de

¹⁸⁶ Vattimo, Gianni, *Ética de la interpretación*, Barcelona, Paidós, 1991, P. 122.

crisis. Momentáneamente no profundizaré más en ello, pero será tema al que habrá que regresar más adelante.

Por otra parte, Vattimo alude con fruición en tanto formalización de una visión de crisis, al aforismo 54 de la *Gaya ciencia* como distintivo nietzscheano en tanto descubrimiento de la mentira o del «sueño», pero sobre todo, como circularidad vertiginosa que indica en *todo su alcance* los términos de la «crisis de la subjetividad»:¹⁸⁷ “la superficialidad de la conciencia, una vez más desenmascarada, no abre la vía de ninguna otra fundamentación más segura; la no ultimidad de la conciencia, a su vez, significa el fin de toda ultimidad, la imposibilidad, a partir de ahora, de ningún fundamento, y, por lo tanto, un reajuste general de la noción de verdad y la noción del ser.”¹⁸⁸ Lo anterior se presta de forma determinante a distintos cuestionamientos, sobre la base del sentido de dirección que toman los argumentos filosóficos nietzscheanos, los cuales, a partir de la *Gaya ciencia* se encaminan hacia la posibilidad de establecer los principios ontológicos que legitimen al *Übermensch*.

Lo curioso de esto y a la vez evidente, resulta que, al hablar del *superhombre* o quizás, como Vattimo matiza dicha enunciación para traducirla en *ultrahombre* (descargando, mediante esa novedosa interpretación el peso de la subjetividad potenciada que por antonomasia se adjudica el prefijo *Über*¹⁸⁹), de cualquier manera se incide –tal como, incluso Vattimo lo reconoce– en la subjetividad metafísica de la cual trata de liberarse el sujeto que ahora se reconoce *humano, demasiado humano*, siempre por conducto del desenmascaramiento de su superficialidad.

Los argumentos nietzscheanos no dejan de presentarse bastante convincentes, como novedosos para su época, incluso, para la nuestra,¹⁹⁰ pero quizás, para no incidir en un debate que en lo mínimo se encuentra a mi altura, puesto que Nietzsche sea lo que haya sido, fue (y

¹⁸⁷ Es pertinente aclarar que Vattimo puntualiza en que los términos de dicha «crisis de la subjetividad», son en correspondencia de cómo Nietzsche la descubrió y vivió.

¹⁸⁸ Vattimo, Gianni, *Ética de la interpretación*, Barcelona, Paidós, 1991, P, 126.

¹⁸⁹ Vattimo señala que el ultrahombre –al menos sí es cierto, dice– que no es una forma potenciada de la subjetividad metafísica y de la voluntad. En dichos términos, de la denominación de ultrahombre, aunque mantengo mis sospechas, tal vez coincida en algo con él, pero en lo que respecta al auténtico *Übermensch* nietzscheano definitivamente no existe lugar a dudas de que éste se origina e inscribe en *dirección* a dicha legitimación, independientemente de que Vattimo trate de suavizar la dificultad de tal noción. Cfr. *Ibidem* 2, P, 128,

¹⁹⁰ Desde la perspectiva de quien escribe, los argumentos nietzscheanos representan lo que aquí se afirma, pero ello no implica que dejen de parecerme, en muchos casos, pesimistas e incidentemente deconstructivos en sentido negativo propios de la personalidad a la que se alude.

es) Nietzsche, me apegaría de forma casi concluyente a considerar la idea que privilegia Vattimo en sus últimos documentos: «no hay hechos, sólo interpretaciones»¹⁹¹ misma que cobra sentido con el argumento: “«‘Todo es subjetivo’, decís vosotros, pero ante todo el sujeto es ya una interpretación, no es un dato, es sólo una especie de agregado de la imaginación que se encaja luego. ¿O es que no es necesario meter al intérprete dentro de la interpretación? Eso ya sería invención, hipótesis».”¹⁹²

¿Qué significa tal apego o cuál resulta su intención al enunciarlo? Señalar, simplemente, que en un ambiente en donde se da por sentado el desvanecimiento de los hechos para dar paso a los conceptos como sentido de su propia interpretación en tanto reconocimiento de una hermenéutica nihilista, se puede bien, sobre tal particularidad, acentuar los contenidos vertidos de ambas filosofías (nietzscheana-vattimiana), también, como producto de su conformación y, por consiguiente, de su propio modo de darse como sentido de una interpretación, de tal suerte que, parafraseando a Vattimo, tanto Nietzsche como éste mismo, se encontrarían atrapados en el juego de las negaciones y el desfondamiento que ello produce, puesto que *todo*, a fin de cuentas, queda reducido en sentido literal a una interpretación (más).

Lo dicho en términos de responsabilidad resulta producto de las reflexiones personales, aunque tristemente, debo reconocer que no se manifiesta como proposición novedosa; ante lo anteriormente afirmado aquí, estaría compartiendo opinión con René Girard,¹⁹³ entre otros, incluso, si es que no he interpretado mal, también con el mismo Maestro Vattimo.¹⁹⁴

Como apunte solamente –porque reconozco que aquí no se desarrollará de manera formal, más bien, será en los subcapítulos siguientes y finales del presente documento–, quiero señalar brevemente que al menos aquí, los argumentos (nietzscheanos) que dimensionan a la subjetividad en su estado de crisis, o tal vez, de disolución o demolición,

¹⁹¹ Vattimo, Gianni, *Ética de la interpretación*, Barcelona, Paidós, 1991, P, 127. Para mayor referencia, véase el apunte 7[60], en *Opere*, Colli-Montinari, Milán, Adelphi, 1965, vol. VIII, t. 1, p, 299, tal como refiere el autor en cuestión.

¹⁹² *Idem*, Para mayor referencia, véase el apunte 7[60], en *Opere*, Colli-Montinari, Milán, Adelphi, 1965, vol. VIII, t. 1, p, 299 y también *Más allá del bien y del mal*, 22, tal como refiere el autor en cuestión.

¹⁹³ Girard, René/Vattimo, Gianni, *¿Verdad o fe débil? Diálogo sobre cristianismo y relativismo*, Barcelona, Paidós, 2011, Pp, 135-136.

¹⁹⁴ *Ibidem* 1, P, 128.

como algunos otros la denominan, encuentran inconsistencias que posicionan, en términos de posibilidad, el redimensionamiento de un estadio de subjetividad.

Ello no declara que pueden dejarse mínimamente, por ninguna forma, campanas al viento, puesto que quien desarrolla la presente investigación reconoce y reverencia el ejercicio del pensamiento tanto reflexivo como prospectivo (aunque devoto y amoroso hacia aquello nietzscheano) del Maestro Vattimo, quien anticipándose a disipar de forma contundente los segundos de gloria que parecieran haberse ganado en el interés hermenéutico realizado –en términos de lo que a la subjetividad compete–, puesto que señala que lo que aquí se ha venido consensuando y que en última instancia se defiende: “[...] no indica sólo ni principalmente una inconclusión teórica o una aporía intrínseca a su pensamiento;* en el extenderse a un discurso ontológico general, que apunta hacia una disolución del ser entendido como fundamento, esta problemática alude a la imposibilidad de redefinir la subjetividad con una simple toma de posición teórica, con una «clarificación» de conceptos o un sentar acta de errores.”¹⁹⁵

Cierto es que asumir postura, en tanto noción de subjetividad, no implica de forma llana la toma de posición alguna (aunque hablando de subjetividad, de ello también se trata), ni de un hacer recuento en razón de determinado evento. Resulta, categóricamente, más complejo, tanto, que tampoco –como bien refiere el Maestro Vattimo– se apura en los términos o supuestos de cierta inclusión teórica; sin embargo, debido a que se comparte la idea de *no sencillez o no superficialidad* en tanto las reflexiones vertidas por la visión filosófica en cuestión, la postura que se intenta mantener, al menos en este nivel de reflexión (aunque ello resulta en su amplitud, la presunción del presente documento de investigación), es –de forma general en tanto lo que se *dice-es* como subjetividad–, que tal como nos ha ilustrado Heidegger, empero, simplemente parafraseándolo en una forma aparentemente alegórica y bastante bonachona (por conducto de quien realiza la presente investigación), sin embargo, concreta y determinante: la *subjetividad* no representa sencillamente un error del

¹⁹⁵ Vattimo, Gianni, 1991. *Ética de la interpretación*, Barcelona, Paidós, 1991, P, 129.

* Se refiere a Nietzsche y a su figura central del *ultrahombre*.

que el hombre se pueda liberar, es decir, una opinión cuya falsedad se haya reconocido y se pueda dejar con tranquilidad e indiferencia de lado.¹⁹⁶

Ante ello se puede afirmar que si de cortar por lo sano y dar vuelta a la página se trata, en cuanto que se refiere a los términos de competencia subjetiva, el sentido *en dirección a* es equivocado en la extensión de la palabra. Todo indica en la época en que el ser pierde completamente los caracteres que la metafísica le concedió, que se trata de una superación de los conceptos para concebirse en el horizonte de su propia autenticidad dentro de un estadio pleno y continuo de apertura, me refiero a lo que aquí se le ha denominado *auto-edificación*, pero ya no del sujeto para su propio reconocimiento como sujeto subjetivo, eso ya se sabe que lo es por naturaleza, más bien, se articula en los términos del reconocimiento del hombre mismo (en sus diferentes estadios de conformación) como proyecto en estadio continuo de inclusión y arrojamiento; aquel en el que, ahora sí, se contemple en toda su potencialidad la vitalidad que le concede la argumentación dionisiaca, pero en el interés específico de su reconocimiento, introyección y superación, para, quizás, re-vitalizar la posibilidad de la herencia apolínea.

El Maestro Vattimo, en definitiva, no quita el dedo del renglón, puesto que en su renuencia afirma que “[...] la insostenibilidad de la noción de subjetividad registra y manifiesta una insostenibilidad de la subjetividad misma en el mundo, en la presente época del ser; y no puede encontrar, por obra de algún pensador genial, una pacífica solución teórica.”¹⁹⁷ Comparto en cierta medida dicha afirmación y comparto sólo a medias, porque donde me distancio de tal presunción es cuando no puedo responderme con certeza (aunque lo intuyo, quizás a la perfección) a qué tipo de subjetividad se refiere Vattimo: ¿A toda? ¿A la suya misma? ¿A la de quien realiza la presente investigación? ¿A la del otro o los otros? ¿A la subjetividad colectiva? ¿A la subjetividad institucionalizada o a la subjetividad metafísica?¹⁹⁸ por citar algunas diversificaciones que me vienen a la mente.

¹⁹⁶ Vattimo, Gianni, 1991. *Ética de la interpretación*, Barcelona, Paidós, 1991, Pp, 129-130.

¹⁹⁷ *Ibidem*, P, 130.

¹⁹⁸ Esta última, denominada subjetividad metafísica, Vattimo la contempla en los intereses de la autoconciencia, autodomínio, y voluntad de poder afirmada contra cualquier otro. Para mayor comprensión véase Parte segunda, Hermenéutica y ética, 6, *La crisis de la subjetividad*, en Vattimo, Gianni, *Ética de la interpretación*, Barcelona, Paidós, 1991.

De cualquier forma y habiendo entrado ya de lleno al terreno heideggeriano, tema por demás dominado y por ende, favorito¹⁹⁹ de Gianni Vattimo, se puede apreciar una visión filosófica –aunque tan compleja o más, quizás, que la nietzscheana– que no denuncia con la agresividad de los argumentos nietzscheanos, cuyo recorrido de éste último, se traduce del desenmascaramiento del sujeto metafísico a la disolución del ser como fundamento, y finalmente, al nihilismo; por el contrario, en Heidegger, se percibe de forma sutil y libre la contemplación de los eventos en el orden de un horizonte de transición y respeto, siempre, en tanto posibilidad ineludible y estadio continuo de apertura.

Baste reconocer, inicialmente, tal como señala Vattimo que se hace en *Ser y tiempo*: “el hombre no es pensado como sujeto, porque esto haría de él una cosa «simplemente presente»; es, por el contrario, Dasein, ser-ahí, es decir, sobre todo, proyectualidad. El sujeto [...] tiene una sustancialidad que el ser-ahí como proyecto no tiene; el hombre se define, no como una sustancia determinada, sino como «poder ser», como apertura a la posibilidad. El ser-ahí sólo se piensa como sujeto, esto es, como sustancia, cuando se piensa en términos inauténticos, en el horizonte del «ser» público y cotidiano.”²⁰⁰

Aunque entiendo –en la medida de las posibilidades personales, en tanto interpretación de los argumentos heideggerianos– que el sentido de dicha filosofía no representa en lo mínimo relación directa (porque si digo *alguna*, estaría negando una posibilidad que no es de mi competencia) con la subjetividad; me pregunto –en el sentido de retrospectiva en razón a la prospección vattimiana que determina en tanto la insostenibilidad de la noción de subjetividad–: ¿El pensamiento heideggeriano se puede considerar como genial, o si, los principios que establece la filosofía de éste no se apegan a lo que podría denominarse *pacíficas* soluciones teóricas? Considero, con franqueza, que negar el sentido del horizonte de una posibilidad cualquiera, en los términos de competencia del hombre y su

¹⁹⁹ Y afirmaré quien escribe el presente documento, quizás de manera irreverente, que hasta en cierto momento resulta tema por demás desgastado y con ello, llevado a la insostenibilidad al mostrar un Vattimo más heideggeriano que el mismo Heidegger. La pregunta aquí sería: ¿Qué filosofía se podría disfrutar de Gianni Vattimo si se le restringiera el hilo conductor nietzscheano, pero sobre todo el heideggeriano? ¿Debolista? ¿De la secularización? ¿De la ironía? ¿De la caridad? Es claro que todo lo que se cite, es el resultado del seguimiento y continuidad del hilo conductor al que me he referido. Para fines del tema de investigación en cuestión, me voy a atrever a decir más. He descubierto con singular alegría, a la vez que la misma me ha dejado una entera preocupación en el sentido de estar *pecando* en demasía en los términos de una interpretación vattimiana completamente errónea, pero es claro, que cuando el discurso del Maestro Vattimo se olvida un poco (o un mucho) de los argumentos nietzscheanos y heideggerianos, nos obsequia de forma sorprendentemente reveladora, sencilla, humilde, amorosa y sincera, una filosofía de la subjetividad.

²⁰⁰ Vattimo, Gianni, *Ética de la interpretación*, Barcelona, Paidós, 1991, P, 131.

historicidad, implica asumir, con el ejercicio de una fuerza implacable, los principios que se pretenden superar. Implica, nuevamente, volver a estructurar sobre el interés de una *verdad* que ya no es de la correspondencia de una subjetividad que se pretende superar, mas bien, de una que se implica en la violencia de su objetividad.

En Heidegger –desde el ejercicio hermenéutico de quién escribe en tanto perspectiva vattimiana–, la afirmación en el sentido de una posibilidad como divergencia del pensamiento, se autentifica, en definitiva, sobre la base del lenguaje y su significación en tanto modo de darse de un horizonte de negociación de la eventualidad, siempre, en apertura; ello resulta para el desarrollo del tema de investigación en cuestión, bastante significativo como anticipación sobre los términos de aceptación de la no negación de la negación. Me explico. Vattimo señala que: “la definición del ser-ahí en términos de proyecto en vez de en términos de subjetividad no tiene el carácter de un desenmascaramiento que busque una nueva, más satisfactoria o sólida fundamentación.”²⁰¹

Según ello, queda más que claro que el problema no resulta en sí la exaltación de la estructuración contenida en su propia denominación –subjetividad–, que la mantiene atada a la sustancialidad o esencia en el interés de las verdades que ha vuelto de suyo inamovibles y sublimadas de su inautenticación. Por el contrario, la denominación en tanto que se concibe como proyecto y como estadio de apropiación de la posibilidad más propia, que ciertamente no es tal en el sentido de lo que es «apropiado»: “sino en cuanto en sí misma ineludible y siempre abierta como posibilidad [...]”.²⁰²

Ello, si bien es cierto que no representa en lo mínimo, o en nada, el interés de la autentificación de lo inautenticado o en otras palabras, de sostener la insostenibilidad, al menos, indica que el uso del lenguaje puesto en juego de forma *genial*, representa no sólo una forma de transición de las eventualidades, sino la significación del encuentro con un algo *en continuidad* que permanece *a la vista* de la posibilidad.

Parecerá radical, quizás, pero entender a un Vattimo en relación con la subjetividad o como él lo define, con la insostenibilidad, significa concebir, no precisamente una disertación

²⁰¹ Vattimo, Gianni, *Ética de la interpretación*, Barcelona, Paidós, 1991, P, 131.

²⁰² *Idem.*

a título personal, mas bien, se trata de un interpretar lo que para éste representa la insostenibilidad desde la visión de su discurso favorito: Nietzsche y Heidegger; empero, se trata, generalmente, de comprender lo que para dichos filósofos *se da dentro*, o *se extiende en*, o *se anuncia como*, o lo que ambos (o el otro) *afirman* o *rechazan*.

Es evidente, sin duda alguna, que el discurso de Vattimo queda implícito dentro de tales hipótesis o afirmaciones en torno a estos dos grandes pensamientos que dominan o rigen el propio; en razón de ello, encontrar de forma franca o directa la anunciación de lo que determinado argumento significa para él, resulta demasiado confuso, puesto que a estas alturas ya no se sabría hasta donde termina Nietzsche y Heidegger y hasta donde comienza el Maestro. Lo que sí ha quedado de manifiesto, es que, como ya se ha señalado, cuando rara vez Vattimo se ausenta de dichas filosofías, se puede entender, ya no una subjetividad que lo anuncia sino aquello que se señala, pero con la adecuación genial en el uso del lenguaje, es decir, se descubre un Vattimo que ya no es subjetividad (aunque quien escribe así lo afirmaría, pero en términos de auto edificación), sino proyecto; baste para ello, revisar su *No ser Dios: Una autobiografía a cuatro manos*, o tal vez su *Creer que se cree*, su *Ecce Comu: Como llegar a ser lo que se era* y hasta me atrevería a señalar, también, su *Pensamiento débil* y *La Sociedad transparente*.

En el sentido de resumir y quizás, de ir concluyendo, para Nietzsche –según Vattimo–: “lo que se da en la meditación sobre los límites de y la insostenibilidad de la noción de subjetividad es el descubrimiento del desfondamiento del ser”²⁰³ y para Heidegger: “[...] la insostenibilidad de la subjetividad metafísica se extiende a un discurso ontológico más amplio en el que se experimenta el «desfondamiento» del ser, mediante el descubrimiento de la relación constitutiva de la existencia con la muerte.”²⁰⁴ En ambos pensamientos se encuentra un hilo conductor común, a decir del Maestro Vattimo: el «desfondamiento» del ser. Ante ello, se puede afirmar que eso es lo que Vattimo consensa en la amplitud de lo señalado, puesto que es él quien genera dicho hilo conductor como *interacción* –por no señalar juego– de los propios conceptos. Vattimo niega ello, pero no tan en el fondo, en los términos de la interpretación, parece que no deja de ser más que ello.

²⁰³ Vattimo, Gianni, *Ética de la interpretación*, Barcelona, Paidós, 1991, P, 134.

²⁰⁴ *Ibidem*, P, 135.

Sea como fuere, una cosa se ha entendido claramente, en el sentido de conceder a título vattimiano lo interpretado en línea Nietzsche-Heidegger: que la organización técnica del mundo le otorga sentido al ser sobre los entes, al concederle la pérdida de los caracteres que lo mantenían sujeto como fundamento; ello resulta sumamente importante en términos de estructuras jerárquicas, porque la subjetividad (tan sólo) caracterizada como tal y más aún, dominada por la autoconciencia –según Vattimo (y al parecer, también, algunos intelectuales de la filosofía moderna)–, se torna completamente obsoleta, podría decirse ni tan siquiera demolida, más bien, insostenible.

Quizás aquí, específicamente, la inquietud que trata de develarse en tanto recorrido de la evolución intelectual y filosófica del Maestro Vattimo y, se quiera o no, consiguientemente de Nietzsche y de Heidegger, es saber, en términos de lo que equivale la comprensión, si la hermenéutica nihilista vattimiana cuya escenificación representa *casi una devoción estructurada* hacia lo que significa el sentido de la pregunta por el ser, sería capaz de entablar un diálogo incluyente con el sentido, ya no de una subjetividad de la autoconciencia u obsoleta (menos aún, de una subjetividad de las verdades últimas), sino de aquella que se reconoce como *estadio transitorio de su temporalidad*, es decir, como disminuida por su propia reducción, para asumirse en el recuento del origen de la restitución de sus cualidades; empero, auto-edificada.

Con lo anterior, en términos de la inquietud reflejada, me estaría refiriendo concretamente en tanto darse de un diálogo (ser-subjetividad), a aquello que Vattimo interpreta de lo que en «estado de libertad» puede significar *Wesen* como verbo en sentido infinitivo, es decir, “[...] el volverse consciente del «peso» [...] y el darse de los proyectos arrojados que, cada vez más, son las aperturas de la verdad del ser en que la humanidad histórica (la «esencia» histórico-destinal del hombre) se define.”²⁰⁵ Ello, sencillamente porque el ser es lo dicho al estilo vattimiano-heideggeriano y porque la subjetividad, en los términos de la extensión de la palabra, representa su modo de traducción y correspondencia – también– histórico-destinal.

²⁰⁵ Vattimo, Gianni, *Ética de la interpretación*, Barcelona, Paidós, 1991, P, 137.

El mismo Vattimo lo refiere en los términos de su preferencia: “creer lo que se saca de Nietzsche es una lección sobre la verdadera naturaleza de la subjetividad, en orden de corregir nuestros eventuales errores en torno a ese «específico» «tema de la filosofía».”²⁰⁶

3.2 Objeciones a la subjetividad

En el interés de proponer las objeciones, a las que aquí deberé de referirme, se contemplan para su desarrollo dos apartados importantes: el primero, consistirá en hacer notar de forma breve, el sentido de los términos en los que la subjetividad, desde determinados horizontes de interpretación, fue (y ha sido) asimilada y objetada en el devenir del pensamiento contemporáneo;²⁰⁷ seguido a ello, el segundo apartado establecerá las determinaciones que objetivan a la subjetividad, mismas que resultan de competencia e interés plenos del tema de investigación en cuestión, me refiero, a las que proceden de la visión filosófica de Gianni Vattimo.

Para tal menester es importante cuestionar: ¿Cómo se podría conceder el inicio y seguimiento a los argumentos que resultan de la competencia de la subjetividad en tanto objeción de su constitución? Tal vez, a partir de la sencilla idea de establecer un listado con carácter meramente descriptivo, disponiendo en la cumbre de dicha precipitación a algunos intelectuales como E. Mach, L. Wittgenstein, K. R. Popper, E. Durkheim, T. Adorno, F. E. Nietzsche (aunque con franqueza, a estos dos últimos los ubicaría en el parteaguas que dirige hacia ambas direcciones, es decir, en donde se niegan pero a la vez se justifican tales argumentos) y seguido a ellos, a G. Vattimo, entre otros.

A sabiendas que lo que se pretende a continuación puede resultar en el sentido de la inscripción de sus conceptos en tanto merecimiento u objeción de tal categorización (subjetividad-subjetivo), me atreveré a esbozar brevemente los contenidos que, como antecedente, se han inscrito en tanto modo de re-conocimiento como horizonte de

²⁰⁶ Vattimo, Gianni, *Ética de la interpretación*, Barcelona, Paidós, 1991, P, 138.

²⁰⁷ Para tales fines se sugiere la contemplación de la visión de aquello denominado subjetividad a partir de autores como E. Mach, L. Wittgenstein, K. R. Popper, E. Durkheim, T. Adorno, F. E. Nietzsche y el mismo Vattimo. Ante ello, se comprende el riesgo que implica la consideración breve y casi superficial de intelectuales que han establecido de forma seria, aunque diversa, en tanto argumentos concernientes al pensamiento reflexivo; en razón de ello, se señala que tal incidencia, por ser breve, presenta más que un carácter analítico, el de referencia y contrastación, puesto que aquí, es únicamente lo que se pretende en tanto enunciación de dichos pensadores. Lo anterior, en el sentido de asumir y a la vez establecer un marco de referencia, puesto que, si bien es cierto que el tema a desarrollar es la subjetividad, ésta siempre será aquí, en dirección única y exclusivamente de los términos y sentidos en los que el Maestro Vattimo la contempla.

historicidad. Iniciaré señalando que la idea de afirmación como concesión de una posibilidad o de negación en tanto que se es como parte de la sospecha –independientemente de lo que fuere de la disposición de las objeciones que a continuación se verterán– aunque se piense ésta, indistintamente de su carácter, como producto de una exaltación más, cabe puntualizar que, incluso tal distinción resulta única y exclusivamente de la competencia del hombre y de nadie más; baste reconocer el bello recorrido que hace Dilthey en términos del conocimiento de la realidad histórica y la conformación de los sistemas en tanto modo de comprensión, para escenificar, al menos desde dicha filosofía, como desde la perspectiva de quien desarrolla la presente investigación, que la idea de afirmación o negación es lo propio del hombre, porque:

De aquí nace la diferencia entre nuestra relación con la sociedad y con la naturaleza. Las situaciones en la sociedad nos son comprensibles desde dentro; podemos reproducirlas, hasta cierto punto, en nosotros, en virtud de la percepción de nuestros propios estados, y acompañarnos con amor y odio, con apasionada alegría, con todo el juego de nuestros afectos [...]. La naturaleza es muda para nosotros. Solo el poder de la imaginación vierte sobre ella una vislumbre de vida e intimidad. Pues en cuanto somos una sólo cosa con su sistema de elementos corporales en interacción, ninguna conciencia interna acompaña al juego de esa acción recíproca. Por eso también puede tener para nosotros la naturaleza la expresión de una sublime calma. Esta expresión desaparecería si advirtiésemos en sus elementos o nos viésemos obligados a representar en ellos el mismo juego cambiante de vida interior que la sociedad realiza para nosotros. La naturaleza nos es ajena. Pues es para nosotros algo externo, no interior. La sociedad es nuestro mundo. Presenciamos con toda la energía de nuestro ser entero el juego de las interacciones dentro de ella, pues advertimos en nosotros mismos desde dentro, con la más viva inquietud, las situaciones y energías con que ella construye su sistema.²⁰⁸

De lo anterior se rescata la enunciación de la interacción que se genera desde el interior en tanto percepción mediática de los sentidos, espacio en donde la reminiscencia se pronuncia en el sentido desinteresado de la nostalgia; lo cual indica que se asume plena y conscientemente en la presunción del origen de su estado de naturaleza como modo de pensamiento originario y como representación del ánimo de la competencia con lo que está dispuesto en correspondencia de su relación toda.

²⁰⁸ Dilthey, Wilhelm, *Introducción a las ciencias del espíritu: ensayo de una fundamentación del estudio de la sociedad y de la historia*, Madrid, Alianza, 1980, P. 82.

Aquí simplemente se des-pliega el propósito de un interés en tanto que se consensa con la importancia de afirmar a partir de aquello que se ha comprendido en la lectura de la obra del Maestro Vattimo: que la reducción de los conceptos en determinado espacio temporal siempre resulta necesaria, ello, en cuanto que los paradigmas se diversifican en el sentido de la comprensión de otras culturas, de otras ideas, de otros lenguajes, pero sobre todo, de otros modos de darse en la contemplación de la complejidad del mundo de las interpretaciones. A ello podría llamarlo sin temor a equivocarse, *el modo inicial del acontecimiento del ser*.

Con lo dicho se puede dar paso a la afirmación que realiza Düsing, K. cuando observa que “Desde finales del siglo XIX y durante todo el siglo XX el sentido de nociones como «subjetividad» y «autoconciencia» fue, sin embargo, cuestionado o incluso negado por múltiples corrientes de gran repercusión. Esto ocurrió en algunas orientaciones de la psicología, de la teoría social o de la ontología, así como en amplios sectores de la filosofía analítica; todos ellos trataron de secundar con argumentos especiales, muy divergentes entre sí, el grito de guerra de E. Mach en 1886: «el yo es insalvable», repetido luego en 1936, por L. Wittgenstein con estas palabras: «la representación del yo que habita en un cuerpo, debe ser abandonada».²⁰⁹ Así, se inicia con todo el rigor de la argumentación del intelecto de las diversas corrientes, la persecución de la *primera* persona de la interioridad, es decir, de su subjetividad.

Durkheim, ya por inicios del siglo XX, en su desarrollo del método sociológico, realizaba ponderaciones en torno a la subjetividad, a la que, aunque no de forma directa pero sí explícita, la disponía en el parteaguas de las impresiones confusas y pasajeras²¹⁰. Lo cierto de ello fue que, en el devenir de la experiencia en historicidad del hombre, en ningún momento se adoleció de razones para incidir en los términos de tal persecución del yo original; más aún, porque dicho yo se encontraba (y tristemente, a costa de la pregunta por el

²⁰⁹ Düsing, Klaus, *La Subjetividad en la filosofía clásica alemana de Kant a Hegel, Una panorámica a modo de programa*. Traducción: Hernández Marcos, M. Pp. 1-25. Universidad de Köln. Universidad de Salamanca. Universidad de Buenos Aires, en Fundación Dialnet. Universidad de la Rioja en http://campus.usal.es/~revistas_trabajo/index.php/0213-563/article/viewFile/3718/3735 (Consultado el 16 de marzo de 2012).

²¹⁰ Aunque se comprende que la inclinación específica de dicho sociólogo resultó en el sentido de aplicar el positivismo al análisis de los hechos sociales (argumentación que dista enormidad con lo aquí presentado), se procura remitir a la fuente, en el sentido de confrontar y rescatar a la vez, la anotación que como antecedente aquí se señala. Para mayor precisión véase: Durkheim, Émile, *Las reglas del método sociológico*, Buenos Aires, La Pléyade, 1976, Pp. 12-16.

ser, aun se encuentra) completamente *cautivo* y a entera disposición de las estructuras estables y verdaderas. El problema más grave, quizás, fue representado por dicha disposición en su creencia de sentirse capaz de que, por medio de su subjetividad, se pudieran justificar enunciados científicos.

Ante tal divergencia, no se hicieron esperar aquellos como K. R. Popper, el cual, a partir de su criterio de demarcación en dirección de la objetividad científica y convicción subjetiva señalaba:

[...] que una experiencia subjetiva, o un sentimiento de convicción, nunca pueden justificar un enunciado científico [...]. Por intenso que sea un sentimiento de convicción nunca podrá justificar un enunciado. Por tanto, puedo estar absolutamente convencido de la verdad de un enunciado, seguro de la evidencia de mis percepciones, abrumado por la intensidad de mi experiencia: puede parecerme absurda toda duda. Pero, ¿aporta, todo ello la más leve razón a la ciencia para aceptar mis enunciados? ¿Puede justificarse ningún enunciado por el hecho de que K.R.P. esté absolutamente convencido de su verdad? La única respuesta posible es que no, y cualquier otra sería incompatible con la idea de objetividad científica. Incluso el hecho –para mí tan firmemente establecido– de que estoy experimentando un sentimiento de convicción, no puede aparecer en el campo de la ciencia objetiva más que en forma de hipótesis psicológica; la cual, naturalmente, pide un contraste o comprobación intersubjetivo.”²¹¹

Efectivamente, Popper llevaba razón –lo interesante aquí, sería saber cuánta²¹²–, puesto que, en los términos de objetividad con que se establece el procedimiento científico, no representa validez alguna el sentimiento de convicción en tanto que, si bien es cierto, éste se conforma de una carga substancial de distintos arquetipos de determinaciones, pero adolece en lo profundo (aunque no podría referir con certeza hasta qué punto, por desconocer de qué cantidad de profundidad de lo profundo se trata) de certidumbre epistemológica.

²¹¹ Mardones, José María, *Filosofía de las ciencias humanas y sociales, Materiales para una fundamentación científica*, Barcelona, Anthropos, 2007, P, 169.

²¹² Siguiendo el interés del criterio de demarcación popperiano, se somete a incertidumbre tal consideración en tanto subjetividad y formulación de enunciados –científicos– porque ello es lo que se defiende en última instancia; pero yendo en dirección de una visión más determinante y explícita; es cierto que la subjetividad de ninguna manera puede representarse así como objetividad, sino más bien, en tanto que correspondencia de su genitivo. Pero, qué pasa cuando dicha subjetividad es contemplada desde la perspectiva kantiana, es decir, a partir de su unidad sintética de la apercepción o de la autoconciencia del *yo pienso* (mismo *yo* que en ningún momento encuentra relación con el Yo cartesiano) como pensar originario, o sea, como pensamiento puro que se cumplimenta con el reconocimiento de su *yo (Selbst) empírico* indeterminado; puesto que, si la lógica formal, como Kant afirma –según Düsing–, es el fundamento formal de todas las ciencias, para el mismo Düsig y para quien el presente documento escribe, ella misma pertenece por antonomasia a los argumentos causales de la unidad sintética de la apercepción como pensamiento puro. Para mayor claridad, véase I. Kant en Düsing, Klaus, *La Subjetividad en la filosofía clásica alemana de Kant a Hegel, Una panorámica a modo de programa*. Traducción: Hernández Marcos, M. Pp. 1-25. Universidad de Köln. Universidad de Salamanca. Universidad de Buenos Aires, en Fundación Dialnet. Universidad de la Rioja en http://campus.usal.es/~revistas_trabajo/index.php/0213-563/article/viewFile/3718/3735 (Consultado el 16 de marzo de 2012). Pp, 4-6.

Por el lado de competencia de la filosofía adorniana o nietzscheana podrían realizarse tratados completos de aquello que concierne a la objeción de la subjetividad desde dichos pensamientos; sin embargo, me remitiré, como ya he señalado, a realizar simplemente la indicación que aquí se presume para tales fines, a riesgo de descontextualizar.²¹³

Adorno parece que se empeña en desarrollar una crítica (dialéctica) negativa que trasciende sus propios principios, inscribiéndolo en el sentido de un absolutismo consciente de su propia parresia, es decir, criticó fervientemente a Hegel a partir de que el espíritu hegeliano se muestra neutral, ignorando a la praxis, lejos de las relaciones personales particulares y mucho más, de la revocable ley del valor que actúa sobre ellas;²¹⁴ y al kantismo, afirmando que E. Kant fue una muestra paradigmática de las contradicciones que atravesó el Iluminismo. Señala –según García Viale, V. B.– que por un lado, se concibió como ilustrado entre los primeros enemigos de los tutores y los más grandes defensores de que los hombres se pensarán como un fin en sí mismo y «no sólo» como medio; y por el otro lado, omitió los condicionamientos que genera la división del trabajo sobre los individuos (es decir, eludió tematizar el referente de su «no sólo»), lo que adjudica un carácter de completa falsedad a su concepto de sujeto.²¹⁵ Pero como he señalado, el mismo Adorno parece representar en sí, la conclusión abierta y pesimista de la exaltación del ejercicio de su poder ser y decir como verdad suya y para los demás.

Nietzsche, al igual que ningún otro intelectual, me queda claro, no puede ser tratado a la ligera; por ello me remitiré a señalar –para no entrar en mayor controversia–, no de forma sencilla pero sí concreta, que éste, delinea la trama del sentido de su obra en el interés del desenmascaramiento contra los contenidos de la metafísica y de la moral platónico-cristiana en tanto que da a luz a su obra ya compilada en sus cuatro libros: *Así habló Zaratustra*.²¹⁶

²¹³ En virtud de lo señalado y en razón de rescatar pequeñas indicaciones del pensamiento de tan importantes filósofos, si el hipotético lector del presente documento lo prefiere, ante la incertidumbre, remítase a la fuente cuando ésta se señale. En caso contrario, lo argumentado a título de quien desarrolla el presente documento de investigación, queda bajo su responsabilidad.

²¹⁴ Cfr. García Viale, Verónica B., *Adorno, apologista de la parresia, Política y Subjetividad en la Obra de Theodor W. Adorno*. Universidad de Buenos Aires en <http://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/question/article/viewPDFInterstitial/87/56> (Consultado el 28 de marzo de 2012)

²¹⁵ *Idem*.

²¹⁶ Sánchez Pascual Andrés en su introducción al *Así habló Zaratustra: un libro para todos y para nadie*, deja ver apuntes sumamente relevantes tanto sobre la estructura de la obra en cuestión, como de la personalidad de Nietzsche. Refiere que dicha obra mantiene tres diferenciaciones en sus capítulos: a).- del tipo narrativo, b).- del tipo doctrinal y c).- de índole lírica; última en donde señala, se alcanzan las cumbres más altas de la obra en cuestión. No hay que olvidar, como bien indica Sánchez Pascual

Hasta aquí, en esta primera parte, se podría mantener la continuidad en dirección hacia una cantidad importante de objeciones a la subjetividad que, a lo largo del devenir filosófico contemporáneo y moderno, han escenificado las pinceladas características que delinear los rasgos concluyentes de tal insostenibilidad u obsolescencia; ya lo refiere Vattimo con claridad en aquella degustación del argumento que privilegia; la secularización: “[...] se seculariza también la subjetividad moderna, en cuanto que, al entrar en un sistema de relaciones sociales y de poder más complejo que el de la relación con una persona soberana, debe necesariamente articularse de acuerdo con un sistema de mediaciones que la hacen menos perentoria, y se dirá que la predisponen a convertirse en el sujeto del psicoanálisis.”²¹⁷

Habiendo descendido de forma sustancial hacia la segunda parte que conforma el presente subcapítulo, se puede argumentar que el Maestro Vattimo lleva bastante razón en tanto incidencia de la subjetividad moderna a la que aquí se refiere –que mantiene una relación directa con el poder trascendental de la primera persona soberana²¹⁸–, puesto que la

Andrés que las imágenes poéticas e incluso las narraciones de las cuatro partes de las que consta dicha obra, son siempre símbolo del pensamiento. En tanto la personalidad nietzscheana, recurre a una página del Stefan Zweig que, si bien es cierto –apunta–, es aplicable a otras temporadas de la vida de Nietzsche, parece estar escrita con los ojos puestos de manera especial en un invierno genovés de 1880-1881 intitulada por el mismo Nietzsche como «Imagen del hombre»: “[...] Su traje es oscuro y cuidadosamente aseado, oscuro es también su rostro, y su cabello va revuelto, como agitado por el oleaje; oscuros son igualmente sus ojos [...] Se aproxima a la mesa con paso incierto de miope, va probando los alimentos con precaución propia de un enfermo del estómago, no sea que algún guiso esté excesivamente sazonado o que el té sea demasiado fuerte, pues cualquier cosa de éstas irritaría su vientre delicado, y si éste enferma, sus nervios se excitan tumultuosamente. [...] Sobre un estante, muchas botellitas, frascos y medicinas con qué combatir sus dolores de cabeza que le tienen loco durante horas y más horas, para luchar con los calambres del estómago, los vómitos, para vencer su pereza intestinal y, sobre todo, para combatir con cloral y veronal su terrible insomnio”; Nietzsche, Friedrich *Así habló Zaratustra, Un libro para todos y para nadie*, Introducción, traducción y notas: Sánchez Pascual, Andrés, Madrid, Alianza, 2000, Pp, 7-9. Para dar forma al apunte que remite a la presente cita y a esta cita a la vez, quizás deba exponer brevemente el carácter de la recuperación de dichos apuntes, los cuales se basan, precisamente, en el sentido nietzscheano de la contemplación irónica del sujeto. Vattimo en su *Más allá del sujeto, Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1992, Pp, 28-29, lo ilustra en palabras de Nietzsche en los siguientes términos: “No se puede hablar de «cosas en sí», porque ninguna cosa se da si no es en referencia a un horizonte de sentido, que hace posible su darse. Si es así, deberemos decir que las cosas son obra del sujeto que las representa, las quiere, las experimenta. También el sujeto, sin embargo, es algo análogamente «producido» (*Geschaffenes*), una «cosa» como todas las otras: «Una simplificación, hecha para indicar la fuerza que pone, que inventa, que experimenta, distinguiéndola de cualquier singular poner, inventar, pensar, también. O sea, la facultad caracterizada en su diferencia de cualquier detallar en el fondo, el hacer pensado en conjunto desde el punto de vista de todo el hacer que aún se puede esperar”. Como los lectores de la obra nietzscheana saben, éste abunda y profundiza en su filosofía en el sentido de descubrir tanto la verdadera naturaleza de la metafísica objetiva, como la de aquellos que la perfilan en términos doctrinales; pero, más allá de ello, desde la perspectiva de quien escribe, se deja ver un Nietzsche consciente de las formas de acontecimiento –a veces irónicas– del sujeto, como inter-posición siempre expedita de su modo de ser, pero también, reafirma en dicho sujeto, la visión característica de un continuo estado de contingencia tras la verificación dispuesta de la diferencia que lo escenifica como entidad de él y de las cosas que resultan de su pertenencia. Me inclinaría momentáneamente a señalar, que arremete con todo contra del sujeto moderno, cierto, pero a la vez, él mismo termina por escenificarlo (consciente o inconscientemente) y consiguientemente, lo (se) consolida, en los mismos términos, como el origen de una probable salida.

²¹⁷ Vattimo, Gianni, *Creer que se cree*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1996, P, 43.

²¹⁸ En un apunte importante, Vattimo refiere la concepción heideggeriana en tanto sentido de dicha relación directa del «sujeto moderno» con el poder trascendental de la primera persona soberana y manifiesta que: “[...] la crítica de la metafísica condujo a Heidegger a reconocer también la profunda complicidad del «sujeto moderno» (por ejemplo, para entendernos, del individuo que es propietario o también del sujeto que cree en su conciencia como última instancia de verificación y valoración) con la

complejidad implícita en el sistema de mediaciones al que alude, encamina, justamente, a que el sujeto se posicione, en términos de secularización, en la agonía narcisista del yo.

En este apartado, en donde se incide sobre la secularización desde la perspectiva vattimiana, conviene hacer un paréntesis para señalar una idea medular (entre algunas que se han detectado en la obra de Gianni Vattimo), misma que se rescata en el interés de delinear la trama del presente tema de investigación²¹⁹ y, sobre todo, en correspondencia a las objeciones hacia la subjetividad. De forma concreta y en el sentido de no desgastar el discurso, básicamente se puede señalar que la filosofía vattimiana representa en su conjunto *una completa y determinante objeción a la subjetividad*; pero es importante (diría que demasiado) reconocer que el Maestro Vattimo ha dejado ver en su discurso (o así lo he interpretado, y no precisamente en un interés subjetivo, sino, más bien, del ejercicio hermenéutico) la diferenciación de los distintos estadios de subjetividad en los que el sujeto puede acontecer.

De la mano de éste, he reconocido al menos la existencia de cuatro categorías importantes, o tal vez debiera decir cuatro que se tornan cinco; y no porque él literalmente así las enuncie,²²⁰ sino porque el ejercicio de reflexión e interpretación así lo ha dejado patente; estas son: *subjetividad del origen, subjetividad de la auto-conciencia, subjetividad de la*

metafísica objetivista. Este reconocimiento le permite considerar las transformaciones sociales, que parecen amenazar a la subjetividad moderna, como posibles (lo subrayamos) *chances* de emancipación respecto a la metafísica”. Lo más interesante de ello, y que de forma oportuna ya se puede ir esbozando en los presentes apartados, es que tal argumento, si bien es cierto que heideggeriano y por ende, vattimiano, cobra relevancia cuando deja observar (en lo que así puedo interpretar) que existe una forma diferente de subjetividad «moderna» (a la que hay que rescatar) que se aleja completamente de la metafísica objetivista por conducto del otorgamiento de determinados *chances*; concreta y literalmente, Vattimo señala que: “[...] todo esto significa preguntarse si esa indudable disolución de la individualidad, que se realiza en la sociedad de masas y, sobre todo, en nuestras sociedades de la comunicación generalizada, no es también ocasión de «salvación», en el sentido de la máxima evangélica: quien no pierde su alma no la salvará”, Vattimo, Gianni, *Creer que se cree*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1996, Pp. 57-58.

²¹⁹ Iniciaré por aclarar el por qué de la necesidad de enunciar las objeciones a la subjetividad ya al final del presente documento y no al inicio del mismo. Si bien es cierto que el tema de investigación concierne al desarrollo de la subjetividad, es más cierto y específico, porque así se ha señalado desde el título del presente documento, que dicha subjetividad encuentra sus derroteros en el interés de aquello que se pueda interpretar en tanto la filosofía de Vattimo y no precisamente en tanto filosofía de la subjetividad. Seguido a ello, resulta evidente, que si el tema a tratar es la obra del Maestro Vattimo, hubiese sido imposible señalar las objeciones a la subjetividad implícitas en su filosofía, sin antes haber agotado dicha obra (me refiero a la que se encontró en librerías y bibliotecas al alcance en el país, aunque hago notar que tuve la oportunidad de buscar personalmente, en Italia, bibliografía de Gianni Vattimo y aunque no sea creíble, en ninguna de las librerías visitadas se encontró a la venta, ni tan siquiera su obra más comercial, menos aún, bibliografía que en México no existe). Cabe señalar, que en términos de correspondencia hacia una estructura del trabajo de investigación que aquí se desarrolla, sí hubiese sido posible tal adecuación, pero se ha considerado importante respetar la evolución en la lectura de la obra de Vattimo, motivo por el cual, se ha creído conveniente presentar tales objeciones al final del presente documento.

²²⁰ Vattimo, generalmente, en su obra no habla de forma directa de la subjetividad, más bien, cuando alude a dicha categoría, casi en su totalidad, siempre resulta en el ánimo de contrastar la formalidad exaltada de la figura del ente que se olvida(ó) o se posiciona por encima del ser; de tal forma, que ello sirva de base para exponer los principios de un horizonte de historicidad *lineal* que fue y siempre va a ser de nuestra correspondencia, pero que, ante una posmodernidad que se presenta con todo el ímpetu de complejidad y a la vez de contingencia, debe exponerse de nueva cuenta, pero ahora ya, en el sentido de reencontrarse con el sendero que parece continuar olvidando la pregunta del olvido del ser.

modernidad (o complejizando más, quizás de la posmodernidad) y subjetividad de la auto-edificación (ésta última señalada, que es precisamente la que se trata de construir en el documento en cuestión. Manifiesto, sin afán de irreverencia y mucho menos, de pretender inquietar los ánimos del Maestro Vattimo, encuentra una similitud enorme con un algo que pudiera ser llamado, *subjetividad de la debilitación*).

Cada una de las diferenciaciones en tanto subjetividad anunciadas aquí, ya como anticipación del discurso vattimiano dispuesto a la vista del ejercicio hermenéutico, recibe un tratamiento específico en razón de la filosofía y pensamiento en cuestión, que declinan en el sentido de suspensión en el tamiz de los conceptos álgidos que debilitan la estructuración de su proceder.

Vattimo apuesta –no de forma simple y mucho menos sencilla– por abandonar, por secularizar y por determinar los rasgos característicos que impongan sentido al momento que como impronta, consolide el darse de aquello denominado nihilismo hermenéutico; pero a la par –con ello y más allá de ello– propone el sentido cabal del estadio de solidaridad en tanto correspondencia y destino a la caridad para y con el otro, ello, en el interés básico de evidenciar, pero a la vez, de demoler y renunciar a los signos de violencia radical que imperan en toda *verdad* como momento de ultimidad; situación que representa, desde el discurso de Vattimo, la distinción auténtica en tanto condenación de la mentira hipócrita que viola la verdad como correspondencia y sentido del vínculo social.

Ello representa una mínima parte de una idea, como Vattimo ha tratado en continuidad de exponer, mantiene una relación estrecha con: “Un pensamiento que se esfuerza por salir del olvido del ser a favor del ente (o sea, de la identificación del ser con el objeto) es sólo aquel que compromete e involucra ante todo al ente que se esfuerza por cumplir esa operación. Tal pensamiento no puede ser sino una ontología de la actualidad,”²²¹ rigiendo en los sentidos del destino que subyace en la fecundidad de la debilitación de las estructuraciones todas, principalmente, las del pensamiento.²²²

²²¹ Vattimo, Gianni, *Adiós a la verdad*, Traducción: María Teresa d’Meza, Barcelona, Gedisa, 2010, P, 49.

²²² Aquí, en esta expresión, se desciende completamente sobre la idea específica de lo que el pensamiento débil representa. Según Robbins, J. F., señala que «pensamiento débil» refiere al gradual debilitamiento del ser que ha transformado la filosofía contemporánea desde su originaria obsesión por la metafísica de la verdad hasta la actual percepción de sí misma como ejercicio

Para concluir esta segunda parte de las objeciones a la subjetividad aquí presentadas, me limitaré en el sentido sucinto de la elocuencia, a señalar, como parte fundamental y eje medular del tema de investigación aquí presentado, que es cierto que Vattimo arremete con todo contra el sujeto de la autoconciencia, en términos más conocidos, o mejor dicho, en términos más vattimianos, contra la insostenibilidad del sujeto (de su subjetividad). Ello es completamente acertado, sin embargo, cabe precisar que dicha insostenibilidad del sujeto de la autoconciencia, representa a una subjetividad netamente metafísica, que es contra la que el Maestro Vattimo ha desplegado, desde sus inicios, la rigurosidad que contraponga ante ello, el sentido de cumplimiento y finalización de la historia de la metafísica y su total estadio de violencia radical.

En dicho sentido, Vattimo señala: “Cuando, por ejemplo, hablo de disolución de la conciencia subjetiva como fundamento último, trabajo también contra la violencia, precisamente porque las personas que ejercen formas de coerción y de violencia creen firmemente estar en lo justo, estar legitimados, etc. También la esclavitud precisa un sujeto

de interpretación, Vattimo, Gianni y Caputo, John D., *Después de la muerte de Dios, Conversaciones sobre religión, política y cultura*, Buenos Aires. Paidós SAICF/Crítica, 2010, Pp, 34-35. Al parecer, Rovatti, P. A. por su parte, considera que el pensamiento débil representa una coincidencia más a la mano, más de parte del sujeto in-consciente de su existencia y del accidente central que como representación lírica de una fortaleza parece regir su experiencia; de ahí, que él inicia cuestionándose: “¿qué otra cosa es la pérdida del centro, sino la declaración, la confirmación, de que el pensamiento «fuerte» resulta ya insostenible”. En efecto, Rovatti, P. A. desde la visión del pensamiento débil (y aún disponiéndose fuera de éste) lleva razón, puesto que la situación típica de dicho pensamiento «fuerte», no es más que aquella en la que el pensador y lo pensado son solidarios: se hallan estrechamente unidos, en una correspondencia especular; de tal forma que, decir que mi pensamiento se presenta como algo necesario que imposibilita a la contingencia, es decir con certeza, de un orden de correspondencia especular, es en todo caso, confirmar la apuesta por un pensamiento tendencioso cuyo fin, alcanza su expresión en el demerito del realizarse en libertad de lo reencontrado en el propio proyecto. De lo anterior, se concede la posibilidad del deseo encontrado que se realiza en un continuo advenimiento de sí mismo, es decir, como necesidad del exponerse a sí en tanto que la adversidad del pensamiento que se enuncia como «fuerte», nos tira hacia él; es ahí, cuando se está en condición de reconocimiento de la fuente finita y disolvente a la que pertenecemos. Surge entonces, la liviandad que traduce en dirección al debilitamiento, al esparcimiento de libertad que se fortalece en continuo a partir de la nada. Rovatti, P. A. ajustaría lo dicho, desde su visión sencilla y entusiasta, en el sentido de que: “Existe una necesidad que nos torna más pesados, una fuerza que tira hacia abajo, un círculo que encadena al modo como nos bloquean los valores superiores: las categorías «verdaderas» de la filosofía, el fin último, la unidad de las cosas, el ser que éstas poseen”; de ahí que cobren harta relevancia los cuestionamientos que él mismo introduce (¿Cómo puede existir una necesidad débil? ¿Cómo podemos aceptar, transformándolo, el destino? ¿Qué es esta nueva fuerza, que nos permite ser débiles, y esta nueva debilidad, que parece la mayor energía?), para reconocer en términos asequibles, la posibilidad, pero a la vez, la necesidad de un pensamiento débil como sentido de transformación. Si es que he aprendido mínimamente a interpretar a Vattimo, quizás éste resumiría, que la respuesta a tales incertidumbres inciden directamente en el ser, que en reciprocidad, se fortalece en un continuo repensarse, puesto que en dicha continuidad adquiere su fortaleza para fijar sus propios horizontes de luz veritativa fuera de la presencia y sólo dentro del proyecto, proyecto que resulta ser íntimamente suyo; sin embargo, Rovatti, P. A. en su exponer sencillo, explícito e inmediato, manifiesta la negación de subir hasta los confines del universo o del descenso hasta los umbrales de la angustia. Para él no hay necesidad de ello, porque considera que todo se encuentra dado en la experiencia... la nuestra... la de cada día. Cfr. Vattimo, Gianni y Rovatti, Pier Aldo (eds.), *El Pensamiento débil*, Madrid, Cátedra, 2000, Pp, 44-48.

sobre el cual ser ejercida, pero si el sujeto se disuelve ya no queda nada sobre lo cual poder perpetrar el propio dominio violento.”²²³

Aquí, valdría la pena señalar que se está completamente de acuerdo con Vattimo, pero es importante acusar, que hablar de violencia como categorización explícita en el horizonte de la experiencia del hombre, conlleva, antes que otra cosa, el previo reconocimiento de la diferenciación de la individualidad (de la que se esté tratando) de la conciencia del sujeto; en otras palabras, implica asumir a la subjetividad originaria en tanto génesis del propio origen de su historicidad y no más que ello. De ahí, como lo he reiterado en varias ocasiones en el discurso presentado en el presente tema de investigación, que la permanencia o el abandono del sujeto de dicho centro para dirigirse hacia la X, dependerá de igual forma, de la dinamización o debilidad de su propio pensamiento.

Ya lo señala Vattimo en el tema de su preferencia: “[...] Heidegger (al menos en algunas páginas de su obra) reconoce que, justamente a través de la disolución del sujeto que acontece en esta sociedad, es posible que se prepare la salida de la metafísica;”²²⁴ aunque para ello, se requiera el análisis meticuloso, no sólo en términos filosóficos, sino interdisciplinarios, en el sentido de reconocer el alcance y magnitud de tal disolución, pero sobre todo, en el sentido de dirección hacia el tipo de sujeto del que se trate, puesto que es claro que el sujeto moderno se establece, se agrupa y se determina, en el interés de procurar la autenticidad de una voluntad (de poder), independientemente de su formulación en los términos de su verdad, de su radicalidad o en tanto modo de ser, ya como estadio de su propia violencia (pasiva o activa).

3.3 Subjetividad auto-edificada ¿Estadio de hecho o de interpretación?

Como se ha podido constatar, parece ser que la diversificación que pudiese determinarse en el sentido de la comprensión de una categoría cualquiera, se encuentra en correspondencia directa de la diferencia-ción con que dicha categoría sea (o deba ser) abordada. Para la subjetividad de la que se trata, ya se han podido deducir, desde la interpretación de la visión filosófica del argumento vattimiano de cuatro a seis tipos de

²²³ Girard, Rene/Vattimo, Gianni, *¿Verdad o fe débil? Diálogo sobre cristianismo y relativismo*, Barcelona, Paidós, 2011, P, 104.

²²⁴ Vattimo, Gianni, *Creer que se cree*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1996, Pp, 56-57.

subjetividad, esto es: subjetividad del origen, subjetividad de la auto-conciencia, subjetividad de la modernidad o subjetividad de la posmodernidad y subjetividad de la debilitación; o tal vez, como aquí se pretende, subjetividad de la auto-edificación.

Y aunque de forma concluyente y anticipada se pueda señalar que, por tratarse de subjetividad, independientemente de su diferenciación en el interés de su conceptualización, algunos tipos de subjetividad pertenecen al ámbito de la psicología y que para encontrar al menos un mínimo de salvedad, ésta debe disponerse en el supuesto de la confrontación en intersubjetividad; en reciprocidad, se puede observar en los mismos términos, sobre todo, de aquellos que conciernen a la subjetividad que también al interior de los propios conceptos se encuentran formas de diversificación que presumen, a tenor de “diversas vías”, la posibilidad de establecer una ciencia de la subjetividad; lo cual, si bien es cierto que resulta interesante, presupone desde su forma inicial, una presunción de objetividad con indicación de que ésta sólo se puede alcanzar desde los argumentos metafísicos.

En este tema de investigación, en ningún momento se aspira a tal exceso, puesto que, inicialmente, se concede amplio valor a la recuperación de la pregunta por el ser y a los argumentos vattimianos de la secularización-debilitación; no obstante, resulta importante la contemplación de las exposiciones concernientes a las “diversas vías” que posicionan la acción eidética en dirección al sentido de su disposición-apertura. Aquí es donde cobra relevancia el discurso profundo y sistemático de Husserl a través del pensamiento de Ales Bello, A. cuando diferencia la posibilidad de asumir una primera vía de ensayo hacia la *ciencia de la subjetividad trascendental*.

Como referí inicialmente, subrayo «ciencia y trascendental» puesto que aquí no interesan los aspectos, ciertamente de relevancia, y demasiada diría, pero para otros escenarios de dicha ciencia o trascendentalidad en la que se empeña tal filosofa; más bien, en términos del recorrido hacia la subjetividad, es importante acusar la dirección que se pretende, a saber, sobre el origen de la distinción ético-cognoscitiva y la recta autocomprensión como primer campo de experiencia, en el interés de excluir los argumentos puramente metafísicos originados por el supuesto del inicio radical *en camino a*. Es así como Husserl, en el interés de Ales Bello, Ángela señala:

Quiero percatarme de aquello que pertenece al mundo de la experiencia cuando considero seriamente la experiencia en una pura identidad del experimentar, procediendo, por tanto, en una pura concordancia. Reflexiono, entonces, sobre la experiencia y sobre el mundo de la experiencia [...] y así, este debe indicar –en la modificación eidética a través de la libre valoración– como sistema necesario de variantes. [...] Al poner en evidencia las estructuras de la naturaleza llego al resultado según el cual la naturaleza es dada, con anterioridad, en un darse subjetivo. Pretendo estudiar la identidad del experimentar y debo poner entre paréntesis lo que sea subjetivo, sin embargo debo de alguna manera describirlo. Como todo aquello que es puramente subjetivo esto entra entonces en el ámbito de la psicología. Me ubico ontológicamente en la naturaleza que es objeto de intuición (estética) y en sus estructuras generales, las que ella tiene necesariamente en cuanto experimentadas (en cuanto percibidas). Correlativa e inmediatamente veo el vínculo con aquello que es puramente subjetivo con aquello que es “psicológico”. De esta manera obtengo, por un lado, estructuras ontológicas, y, por el otro, conexiones esenciales entre la naturaleza que aparece, la naturaleza de la vida empírica y la misma vida subjetiva. Debo así mismo llevar a cabo una investigación de la corporeidad y de la psiqueidad, de nuevo según la perspectiva ontológica y una subjetiva, en tanto que, de hecho, aquello que es subjetivo “aparece”; así mismo aparece aquello que es extraño (captado a través) de la empatía. [...] mis meditaciones se llevan a cabo en un pensar y en un describir que expresan mis pensamientos y mis actividades de pensamiento, las metas puestas en cuestión y el medio (usado) como pensamiento actuante del sujeto filosófico en tanto que se expresa a sí mismo.²²⁵

En otras palabras y en el interés de descargar el peso de dicha complejidad escenificada en los términos de un estadio subjetivo, cabe puntualizar en la precisión con que se conjuga una posible vía de un estadio inicial cognoscitivo, que dinamizado a su vez por su posicionamiento en tanto el mundo de la experiencia, induce a la subjetividad, como individualidad, al salto que dispone y re-direcciona la intencionalidad del pensamiento como sentido de su experiencia. Es, como ya se indicó con anterioridad, el recorrido del acto hacia la auto-comprensión como modo de inicio segundo. El inicio primero, estaría en consecuencia del interés ético-cognoscitivo, puesto que, si es permitido el parafraseo husserliano, la meditación inicial anterior a su propio inicio, estaría en inferencia de diversas

²²⁵ Ales Bello, Angela, *Husserl, sobre el problema de Dios*, Traducción: Márquez de Carnavale, Ma. C. Presentación y Revisión: Sanabria, J. R. México, Universidad Iberoamericana, Jus, 2000, Pp, 45-46.

valoraciones intelectuales sobre la propia evidencia, sobre la crítica de tal evidencia y en los intereses de la vida judicial y el alcance de su justificación.²²⁶

Ante tal representación se distingue como afirmativo que la subjetividad como modo de individualidad determinada encuentra relación e incidencia directa con las formas estructurales que la metafísica le (concedió) concede. Eso es un hecho, puesto que le corresponde a su dis-posición en el plano de la experiencia y de su historicidad, y es, en todo caso, de suyo, puesto que no se puede ausentar a su pertenencia. Este reconocimiento no quiere decir, aclaro, que se acepta que toda subjetividad se figura de forma inicial y en el sentido de su acontecimiento como un estadio de hecho; aunque desde su forma original, ello es lo que anuncia en la particularidad inevitable de su darse como presencia en tanto su corporeidad.

Hasta aquí puede decirse que la subjetividad, vista desde el momento específico de su oscilación como diversificación y sentido, encuentra su escenificación como estadio de hecho; pero cabe aclarar que, para quien escribe, la efectividad del estadio de hecho en cuestión se encuentra a reserva de la estaticidad o dinamicidad del momento de oscilación al que se alude y es claro que, cuando se apercibe el ejercicio de un acto cognoscitivo y de auto-comprensión, existe la probabilidad toda de que el estadio de hecho se diversifique, no en competencia, más bien, en el interés de la co-incidencia y de su correspondencia. Aquí es cuando se apercibe el acontecimiento del sujeto como interioridad,²²⁷ capaz de desplegarse y escenificarse a comodidad para liberarse de la carga aplastante que estimula los argumentos de la verdad.

²²⁶ Cfr. Ales Bello, Angela, *Husserl, sobre el problema de Dios*, Traducción: Márquez de Carnavale, Ma. C. Presentación y Revisión: Sanabria, J. R. México, Universidad Iberoamericana, Jus, 2000, Pp, 46-47.

²²⁷ Ante la consideración de la interioridad, Gibu Shimabukuro realiza una representación excelente en términos del argumento que posibilita a Levinas, Emmanuel para acontecer sobre el sujeto constituido por la alteridad. Señala: “No es a través de la trascendencia propia de la conciencia intencional como Levinas alcanza lo humano, sino a través de la radicalización de la vía abierta en la interioridad que permite explicitar el lapso en el que el sujeto es constituido por la alteridad”, Gibu Shimabukuro, Ricardo Antonio, *Proximidad y subjetividad, La antropología filosófica de Emmanuel Levinas*, México, Itaca, 2011, P, 14. Ante dichos argumentos, se encuentra establecido un momento que resulta determinante en los términos de la subjetividad. Gibu propone una pregunta interesante ¿Qué puede significar el quehacer fenomenológico una vez cuestionada la perspectiva teórica de la conciencia intencional? Responde en los mismos términos de relevancia: que el descentramiento de la conciencia intencional obrado por el *Dasein* juega un papel fundamental. Ciertamente que aquí, él lo atribuye a la valoración levinasiana de la fenomenología, pero para lo que en el presente tema de investigación interesa, se alude y observa a dicho descentramiento y lo cito: “La superación del ámbito de lo manifiesto y la apertura a la dimensión pre-ontológica del ser constituyen [...] uno de los aportes más significativos de Ser y tiempo. Tal interrupción se realiza antes de la comprensión del ser, en el ámbito de la subjetividad, que es ya acogida desde la palabra ética que procede del otro” *Idem*.

El tema a tratar, en ningún instante resulta insignificante, puesto que los estadios de competencia de la subjetividad en los que se desea particularizar, encuentran correspondencia en el momento que se determina después de la forma original, pero antes, mucho antes de su acontecimiento intencional en la experiencia del pensamiento; es decir, se pretende indicar aquel momento que se escenifique en la posibilidad cognoscente, como espacio de libertad incondicionado, donde los atributos de su naturaleza se personifican como experiencia definida in-existente, pero ya no como asuntos accidentales de un momento original, sino como naturaleza de su elección y alocución en tanto acontecimiento. Ello es a lo que llamo: *momento determinante de la subjetividad auto-edificada*.

Ahora bien, si parto de la afirmación de tales supuestos, estaría señalando tácitamente que la subjetividad de hecho siempre está dada por encontrar semejanza y cierta correspondencia a un acontecimiento en su forma original. Ello se puede dar por comprendido. A su vez, estaría indicando que, en razón del grado de oscilación de determinada subjetividad, ésta encuentra los atributos que le permiten conformarse en su estadio de interpretación.

¡Cierto! Tales distinciones dejan ver, más allá de la presunción de su diferenciación, el aperebimiento en dirección al ejercicio de la interminable pugna entre el sujeto y el objeto, que a su vez, traducen hacia los umbrales y coincidencia de la pregunta por el ser y el olvido de la misma. Dicho momento, que deviene en el interés de la diversificación de sus presunciones, es importante en el desarrollo del tema de investigación en cuestión, pero a estas alturas, la importancia estriba solamente en el sentido de fungir como indicador determinado en el interés del horizonte de su historicidad y como parteaguas temporal. De ahí la importancia de incidir en el beneficio o detrimento teórico que representa que una subjetividad se contemple como una formalización de hecho o de interpretación.

En lo que se ha dejado patente en el discurso aquí presentado en razón de lo que se entiende por subjetividad, o mejor dicho, estadio de hecho, diría: se habla de tal estadio en tanto subjetividad, porque en sí mismo ya es una representación de su origen; es decir, es el estadio – de la subjetividad– que se da inicialmente como correspondencia de una presencia porque al sujeto le pertenece desde que se re-presenta como tal.

Lo distingo como estadio original, porque se re-conoce como perteneciente al sujeto por naturaleza, en tanto que se supone como co-incidencia de su forma de inicio segundo, es decir, de su posibilidad de darse como único en la experiencia. Ello que he dejado ver, no debe entenderse nunca como un estadio –perteneciente a una subjetividad– finalizado, puesto que, para quien desarrolla el presente tema de investigación, el estadio de hecho –o subjetividad de hecho, si así se le puede llamar ya– se caracteriza en *todos* los sentidos, por su inicialidad y disponibilidad *a*, en razón del grado de oscilación que prevalezca en su caracterización ético-cognoscitiva como individualidad, que no tiene nada que ver con un momento metafísico determinado, menos aún, finalizado; aunque como he citado, encuentra correspondencia y participa en cierta medida de algunos atributos.

En el interés de lo que representa aquello denominado interpretación, es importante, como referente de dicha categorización, contemplar el argumento gadameriano en la idea de mi Maestro, el Dr. Esquivel donde señala de forma acertada, que toda comprensión es interpretación y consiguientemente, aplicación. En la relación entre el comprender y el aplicar –continúa exponiendo– la comprensión se torna como caso especial de la aplicación general a una situación concreta y determinada. Comparto tales argumentos, aunque, desde mi modesto modo de acontecer en tanto ejercicio hermenéutico y sin presunción alguna más que la moderada toma de posición como forma de interpretación, considero, que si la premisa de todo esfuerzo en tanto constitución de una verdad que concede lugar a un enjuiciamiento crítico, puede, sin menoscabo, asumir el riesgo de una interpretación errónea del enunciado, en tales términos, dicho modo del pensamiento, al parecer, dispone en primer lugar como forma inicial, el darse de la interpretación antes que el de la comprensión. De no ser así, señalo, desde mi muy precaria constitución analítica sujeta en la finitud, como afirmación, que la interpretación antecede a la comprensión;²²⁸ aunque es claro que Gadamer no miente y ambas categorías se introducen mutuamente.

²²⁸ Cfr. Esquivel Estrada, Noé Héctor, *Trazos para una ética hermenéutica en la vida y obra de Hans-Georg Gadamer*, UAEMex, IESU, México, Torres Asociados, 2012, Pp, 52-53. Cabe señalar, que desde la aclaración de Mi Maestro en razón a mi precario conocimiento de la filosofía gadameriana, la circularidad que generan las categorías señaladas: comprensión-interpretación-aplicación, por corresponder precisamente a dicha circularidad, ninguna de éstas se encuentra dispuesta de manera inicial o anticipada a la otra; en todo caso, la comprensión se representa como interpretación o viceversa. Lo importante, finalmente, no resulta ser la disposición de su incidencia, más bien, el modo particular de su constitución ante la circularidad en cuestión.

El interés de realizar tal precisión, como momento relevante para los argumentos que se vierten en la presente investigación, estriba en el sentido de señalar la importancia inicial de la interpretación para su contemplación como forma de un estadio, dado que, si la comprensión antecedería a la interpretación, se concedería que el recorrido hacia una superación, o como Vattimo lo denominaría, hacia una debilitación, estaría ya realizado.

Así, se deja ver el alcance de aquello que involucra aquí la interpretación como proposición de un estadio; en otras palabras, representa la apertura en tanto estadio ético-cognoscitivo que posibilita cualquier modo de interioridad. Ello quiere decir, que la interpretación representa el espacio de apertura in-existente de transición, en donde el sujeto se da como una interioridad entendida y consciente de sí, en razón de que se es en dicha transición para el uno y en tanto otro.

Vattimo, en el interés de problematizar –con razón– dicho entendimiento, señala tres formas específicas, siendo la última, la que acopla y otorga correspondencia a las primeras dos concepciones:

1ª.- el concepto de interpretación radica aquí: no hay experiencia de la verdad que no sea interpretativa. Yo no conozco nada que no me interese. Si algo me interesa, es evidente que no lo contemplo de modo desinteresado.

2ª. [...] esto es interpretación: estar dentro de una situación, encarándola no como alguien que viene de Marte, sino como alguien que tienen historia y pertenece a una comunidad.

Y 3ª. “El problema de la interpretación está ahora configurado del siguiente modo: interpretación es la idea según la cual el conocimiento no es la pura y desinteresada reflexión de lo real, sino la aproximación interesada al mundo, que está sujeta al cambio histórico y culturalmente condicionada.”²²⁹

Más práctico, quizás, para alcanzar un modo de concepción de lo que representa una interpretación, es traducirlo en los términos del lenguaje wittgensteiniano como lo hace el Maestro Vattimo. De tal forma dice éste, que Wittgenstein afirmaba que si alguien nos proponía una fórmula matemática que arrojaba diferentes resultados con respecto de la

²²⁹ Vattimo, Gianni y Caputo, John D., *Después de la muerte de Dios, Conversaciones sobre religión, política y cultura*, Buenos Aires. Paidós SAICF/Crítica, 2010, Pp, 50-54.

propia, que siempre podíamos plantearnos que ya fuera que el otro estuviera realizando mal el cálculo o en todo caso, que estuviera utilizando un lenguaje matemático diferente²³⁰.

Ello resulta completamente cierto y lo mejor de todo que, el sentido de interpretación al que se alude, corresponde por antonomasia a un concepto de liberación que como proceso y como dirección se nos es dado, porque finalmente es nuestro destino; es decir, coincidir en dirección del hacer que nos hará libres. Ahora bien, como Vattimo lo expone, en el sentido de que la idea del origen de la interpretación es ineludible, ello deja entender que la misma, entonces, es también correspondencia directa del sujeto.

Ante tal situación, encuentro que la conceptualización en tanto estadio de hecho y estadio de interpretación aquí distinguida, muestra que ambos estadios son correspondencia del sujeto, pero nunca de su mismo sentido. Uno es anunciado como de hecho por encontrar correspondencia en una forma inicial –segunda–, es decir, inocente, puro, no manipulado por agentes complementarios o emblemáticos antes de la experiencia, pero ciertamente, después de ésta, susceptible a dichas eventualidades; y el otro, de interpretación, por encontrar su diversificación y sentido en tanto reconocimiento y comprensión como coincidencia en determinada transformación. De ahí la importancia de reconocer si la subjetividad auto-edificada que se pretende encuentra respuesta en tanto estadio de hecho o de interpretación.

Con la finalidad de dejar en claro la pretensión que aquí se establece, se señala en esta parte final del subcapítulo, que la subjetividad que se construye en el presente tema de investigación encuentra su correspondencia en el sentido de interpretación; es decir, se espera que dicha construcción incorpore los caracteres del reconocimiento de un estadio de interpretación –incluyente– que se posicione de la formulación de su dinamismo en tanto momento divergente de oscilación para encontrar la correspondencia de su propia transformación; dicho en las palabras que aquí se señalan, de auto-edificación.

Pero con ello y más allá, tal como Vattimo lo reconoce cuando distingue el argumento «transformación subjetiva», escenifica no sólo la representación de una

²³⁰ Al respecto, Vattimo señala que ello no implica que si aceptamos la idea de interpretación, entonces «todo vale» y cualquiera puede decir lo que quiera. A pesar de todo, hay reglas, pero las mismas dependen del lenguaje. Cfr. Vattimo, Gianni y Caputo, John D., *Después de la muerte de Dios, Conversaciones sobre religión, política y cultura*, Buenos Aires. Paidós SAICF/Crítica, 2010, P. 57.

transformación del individuo, más bien, el decir de dicha inferencia conlleva la propia transformación de comunidades, de culturas, de ciencias y de los mismos lenguajes; a ello es a lo que él denomina: pensamiento débil y lo cito: “Debemos realizar siempre una transformación, desde el momento en el que la naturaleza abre camino a lo cultural, a lo material, a lo espiritual. Esto es lo que Hegel quería decir cuando habló de hacer del mundo la casa del hombre.”²³¹

Transformación, que sin duda alguna, encuentra su procedencia en un momento específico de interpretación, puesto que –retomando el tema de la comprensión–, a partir de ello, se es capaz de acontecer en un momento específico de dicha comprensión, situación que inmanentemente torna al sujeto re-conocido y re-conocible en la transigencia y libertad toda.

Así, la subjetividad auto-edificada, responde de forma abierta a la palabra traducida del estadio todo de interpretación; ello indica que tal momento de apropiación, no se circunscribe ya a un evento puramente cognoscitivo, sino, más bien, a uno ético de la experiencia, puesto que la interpretación sólo cobra sentido cuando se da en el interés de lo que el otro tiene que decir, expresar o sentir. Es así, como *el sentido en dirección a* no resulta solamente en el interés individual de una auto-edificación de la subjetividad del uno, sino que, dicho modo de darse de una subjetividad auto-edificada como estadio de interpretación, es también incluyente en la amplitud de la palabra y experiencia de lo que el otro representa en la proveniencia de sus sentidos, de su idiosincrasia, de sus vivencias y de su culturalidad e interculturalidad, entre otras.

3.4 Diversificación y diferencia de la subjetividad (auto-edificada)

Al final del presente documento es conveniente cuestionarse si en el horizonte de la actualidad de nuestra competencia, todavía encuentra alguna relevancia o validez hablar de subjetividad, mayormente aún, si aquella incorpora la categorización de anticipación del prefijo *auto* que señala al momento que por sí otorga la posibilidad del darse de un algo; esto es: la edificación.

²³¹ Vattimo, Gianni y Caputo, John D., *Después de la muerte de Dios, Conversaciones sobre religión, política y cultura*, Buenos Aires. Paidós SAICF/Crítica, 2010, Pp, 66-67.

La respuesta es evidente, puesto que siempre que los argumentos de los que se deba tratar incorporen la pertenencia o la presunción de ese algo que esté en correspondencia con el sujeto, siempre, va a ser necesario hablar de ello y de dicha correlación; simple y sencillamente, porque de ello somos y a ello se debe la propia existencia y experiencia del hombre, llámesele en tanto correspondencia con el ser que acontece y se da en el lenguaje en razón de que toma posición con la ciencia y la tecnología para reconstruirse en un medio social de complejidad y experiencia; incluso, en el sentido en que presume la disposición y asunción de las verdades absolutas des-cubierto por el velo de los argumentos concedidos por la metafísica. ¡Siempre va a ser necesario!

Pero más allá de tal necesidad, ahora es importante ya como momento oportuno, para incidir en la contemplación, interpretación temporal y disposición del sentido de la propia representación del sujeto y su subjetividad. ¿Qué se trata de señalar con ello? Es cierto que la filosofía ha hablado demasiado del sujeto y su disolución como afirmación correcta; aquí es, entonces, cuando cobra sentido la aseveración de Enrici, Aldo cuando señala “no hay sujeto, de modo que el capital global irrumpe como si no tuviera que lamentar víctimas.”²³²

Ello deja ver, sin duda alguna, el sentido e interés de la otra cara de la moneda, puesto que, si bien es cierto que la filosofía ha hablado, tal vez, con mayor empeño que otras disciplinas, es evidente, cuando surgen dichas clases de afirmaciones o argumentos, que ésta no ha sido capaz de direccionar sus indagaciones hacia el provecho de una adecuada interpretación; es decir, no ha dejado comprender con exactitud sobre qué sujeto se trata, ni sobre qué tipo de crisis, disolución, demolición o negación se habla. Por tanto, es claro, que al consolidar el argumento para una disolución del *sujeto todo* en nuestros días del paradigma al que se deba aludir, otorga impulso al argumento que viabiliza y determina las diferentes fuerzas del ser(humano) de poder, olvidando la imperiosa necesidad del momento de acontecimiento del tan sólo poder ser.

Es cierto que aquí no se trata de discutir qué es lo que ha hecho con precisión la filosofía y que no ha hecho, sino más bien, se pretende enunciar que la disolución del sujeto, en su momento específico, se dio con toda seguridad y consiguiente rigurosidad, en los

²³² Cfr. Enrici, Aldo, *Hacia la subjetividad revolucionaria, Una lectura de El Espinoso Sujeto de Slavoj Žižek*. A Parte Rei. Revista de filosofía en <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/enrici30.pdf> (Consultado el 9 de mayo de 2012), P, 1, Introducción.

mismos términos de exaltación con que el sujeto se concibió a sí mismo como la primera y última parte, logrando con ello, desacreditar desmedidamente la importancia que las diferentes diversificaciones de una subjetividad conllevaban en el interés de la filosofía misma y de las distintas disciplinas, que a partir de ésta, se escenifican y concretan; pero mayormente, desacreditando en los términos de la existencia del propio hombre.

Ante ello, definitivamente era necesario el acontecimiento de un pensamiento como lo fue y sigue siendo el heideggeriano, para distinguir con claridad, aunque no por ello con facilidad, el momento específico del existir del hombre y no de su naturaleza (independientemente del instante de contingencia, que algunos como los que escribimos a cerca de la subjetividad detectamos en torno al *Dasein*); tal como lo señala Gibu en el pensamiento de Levinas cuando refiere: “Es precisamente el hecho de ser sin objeto lo que, en el análisis heideggeriano, se muestra verdaderamente significativo.”²³³

Infortunadamente, siempre existe un pensamiento otro que tiende a radicalizar la forma en que se da la propia reflexión; me estoy refiriendo, para el caso, a aquellos que en su afán de esclarecer en tanto ejercicio de interpretación la constitución de un darse del pensamiento, terminan siendo más papistas que el Papa. Empero, sin afán de irreverencia, Vattimo, ocasionalmente, incurre en dicha ejemplificación,²³⁴ pues al interesarse en otorgarle sentido a su filosofía, ha dejado patente que el pensamiento –nietzscheano o heideggeriano– puede llevarse al límite para tornarlo en el sentido de una sólo dirección; la de una preferencia determinada y particular.

Ello es normal, puesto que de eso se trata, de reflexionar por cuenta propia en los términos de la disposición plena y libre del pensamiento; el problema se deja ver, cuando se asfixian y reducen los conceptos para determinar a toda costa un sentido específico.

²³³ Al respecto señala Gibu, que Levinas destaca el intento heideggeriano de describir no el objeto ni los actos que lo constituyen –camino que desembocaría en la fenomenología husserliana–, sino “al existir del hombre”, “al existir propio de cada ocasión”. Sólo de esta perspectiva se explica aquello que determina la condición originaria del hombre: su historicidad y temporalidad. A pesar de reconocer el acierto de Heidegger en señalar la determinación temporal del *Dasein*, Levinas destaca la imposibilidad, a partir de la relación originaria con el ser, de dar cuenta de aquel acontecimiento por el que el sujeto surge a la existencia, de aquel acto por el que el hombre asume el existir, Gibu Shimabukuro, Ricardo Antonio, *Proximidad y subjetividad, La antropología filosófica de Emmanuel Levinas*, México, Itaca, 2011, P. 53.

²³⁴ Esto no es de sorprender, puesto que el mismo Vattimo afirma en algunas de sus obras, que el sentido de sus reflexiones no son en ningún momento el sentido de la idea del pensamiento nietzscheano o heideggeriano, pero que sus deducciones en tanto procedimiento hermenéutico de dichas ideologías, así lo dejan patente para otorgarle una constitución particular. En algunas otras, reconoce la analogía entre ambos pensamientos, pero también, su contrastación en cuanto a los datos que extrae de dichas filosofías.

Lo que se comparte ampliamente con Vattimo, se viene señalando en las líneas que antecedieron, es que era necesario el advenimiento de un pensamiento como lo fue el de Heidegger; incluso, por señalar a los filósofos de la preferencia del Maestro, se necesitaba un pensamiento como el del mismo Nietzsche para otorgar sentido al momento específico de una diferencia: “[...] Nietzsche y Heidegger han modificado profundamente, mucho más que cualquier otro pensador presente en nuestro horizonte cultural, la noción misma del pensamiento, por lo cual después de ellos «pensar» asume un significado distinto del que antes tenía.”²³⁵ Una diferencia que en nuestros días de las nuevas formas del pensamiento, permite ya, ahora, hablar del sentido del existir del hombre en todas las significaciones de su experiencia.

Dicho momento de permisibilidad, se extiende y trasciende en la amplitud de conceder el apereamiento del sujeto, tal vez, en los términos en que Levinas contemplaba (mismos que encuentran una analogía asombrosa con la disposición pretendida aquí en torno a una subjetividad auto-edificada en tanto comprensión de sí y del otro): “El surgimiento del sujeto dará principio a una manera novedosa de abordar el problema de la temporalidad que, confrontándose con la teoría husserliana de la protoimpresión, posibilitará una comprensión del sujeto abierta a la alteridad.”²³⁶

Y con ello y más allá de ello, se trata ahora, no de una sólo pregunta que cuestiona por el ser, sino que, al preguntar por éste, se da como pregunta también por el reconocimiento y re-descubrimiento del mismo ente. Heidegger lo escenifica con una claridad imponente, en el interés de mediación y estabilidad –como momento de oscilación– en el sentido que aquí se pretende: “Pensar el ser y el ente siempre en su diferencia, sin reducir el uno al otro como ha hecho el pensamiento metafísico del *Grund*, significa descubrirlos como *transitivos*: el ser es lo que [...] el ente es; el ente es lo que [...] el ser es. «El ser habla aquí en forma tran-sitiva, tras-pasante (*übergehend*). El ser es (*west*) aquí bajo la forma de un pasaje del ente».”²³⁷

²³⁵ Vattimo, Gianni, *Las aventuras de la diferencia, Pensar después de Nietzsche y Heidegger*, Barcelona, Península, 1998, P. 5.

²³⁶ Gibu Shimabukuro, Ricardo Antonio, *Proximidad y subjetividad, La antropología filosófica de Emmanuel Levinas*, México, Itaca, 2011, P. 53-54.

²³⁷ Vattimo ejemplifica dicha reflexión en los siguientes términos: “Ser no significa, para los entes, ante todo consistir y subsistir en un espacio-tiempo definido, sino, a lo sumo, existir en el sentido extático en que *Ser y tiempo* reconocía como propio de la

En dicho sentido, hablar aquí de un interés de mediación no reductivo, significa incidir en la libertad de exposición de los conceptos que privilegia el modo de darse de la idea del pensamiento en tanto cualidad intelectual y discursiva como posibilidad del facilitarse en relación con los objetos. A dicha relación con tales objetos, Gibu los señalará como intencionales en tanto continuo fluir de la conciencia; puesto que la temporalidad, vista como una disposición del fluir *en dirección a*, permitirá el darse de la referencia netamente subjetiva; puesto que señala que “Si la conciencia no se distinguiera de su objeto intencional sería imposible toda representación y toda donación de sentido y, en consecuencia, sería imposible toda referencia a la existencia. La protoimpresión señala el momento en que se produce tal diferencia. Ella es creación original a partir de la cual pueden distinguirse por primera vez el sentir subjetivo y lo sentido.”²³⁸

Pronunciarse en camino de una subjetividad en los sentidos de su diversificación, hoy día, no resulta necesario, más bien, esencial. No se diga si se trata de una subjetividad, que por conducto del reconocimiento de su completa contingencia en tanto el mundo de la vida, se reconoce como debilitada de la manipulación de su origen de hecho, para asumir el carácter libre de la propia y oscilante construcción como concepto de urbanización del sentido de ser como subjetividad, y al mismo tiempo, como auto-edificación.

Pero ¿Tendrá algún sentido diversificar a la subjetividad y exponerla en discurso en los términos de auto-edificación? Sencillamente puedo responder que sí a ambas inquietudes. La diversificación, sobre todo en los términos de la subjetividad es de suma importancia, puesto que en dicha diversificación es posible encontrar, primero, la respuesta evidente en tanto argumento de disolución del sujeto; es decir, se puede encaminar con facilidad el sentido de dirección, logrando con ello, la no generalización de los conceptos. Pero

existencia del hombre. Las cosas son en cuanto van al ser, suceden; y su suceder es un estar insertadas en un proceso de apropiación-expropiación, en el cual el ser las hace suceder y a la vez, continuamente, las des-termina*, las ilimita y las des-tituye. Vattimo, Gianni, *Introducción en Las aventuras de la diferencia, Pensar después de Nietzsche y Heidegger*, Barcelona, Península, 1998, Pp. 160-161.

*El autor señala que des-termina es un término sugerido en una discusión de seminario por U. Galimberti, del cual, se puede observar el volumen *Lenguaje y civilización*, Mursia, 1977.

²³⁸ Cfr. Gibu Shimabukuro, Ricardo Antonio, *Proximidad y subjetividad, La antropología filosófica de Emmanuel Levinas*, México, Itaca, 2011, Pp. 43, 44 y 45. A la par de ello, Gibu señala: “[...] que la sensibilidad establece el carácter subjetivo del sujeto en tanto posibilita el surgimiento de una conciencia temporal, a partir de un retroceso hacia el punto de partida de todo recibimiento, de toda acogida. Es la impresión primera (*Urimpression*) la que permite el retorno al punto cero, al ‘aquí y el ahora’ a partir del cual todo se produce por primera vez”. Concluye ésta parte señalando “Preguntar por este punto inicial es remitimos al momento en que surge la distancia entre el sentir subjetivo y lo sentido, es decir, a la protoimpresión”. *Idem*.

mayormente importante resulta el momento de diversificación, cuando se entiende que tal diversificación lleva implícita la comprensión de su diferencia, puesto que es ahí, en donde prevalece y puede recobrase el espíritu crítico de toda vivencia.

En palabras de Vattimo, esta diferencia cobra una importancia de verdadera relevancia, puesto que, aunque él en ningún momento visualiza a dicha diferencia en los términos en que aquí se señala, si representa una forma descriptiva de solicitud y autenticidad que viene completamente bien con los argumentos de auto-edificación aquí pretendidos:

La diferencia como des-titución de la definitividad de la presencia es, por el contrario, esencial al pensamiento para constituirse como pensamiento «crítico», contra cualquier tentación de conciliaciones dialécticas –y, por tanto, contra cualquier tentación de considerarla alcanzada una u otra vez–, [...] La diferencia como desfundamentación es así una respuesta a la solicitud de criticidad que vienen también de los pensadores que más dramáticamente han vivido la aventura de la dialéctica, [...] La diferencia como desfundamentación, si bien no tiene principalmente el sentido de un retorno al existencialismo, tiene *también* el significado de un descubrimiento de la finitud constitutiva de la existencia, en cuanto que, ante el pensamiento que escucha su llamada, ella se anuncia como indisolublemente ligada al ser-para-la-muerte [...].²³⁹

Por otra parte, resulta de suma importancia la contemplación del sentido de diversificación, puesto que éste involucra la formalización como momento en que la subjetividad toma conocimiento amplio en el interés de su existencia y experiencia, y así, la misma, por conducto del instante que Husserl –en el discurso de Gibu– denomina protoimpresión, se califica para experimentarse en la amplitud de una continuidad en el presente que es de suyo, que como temporalidad fue-siendo-será, se sensibiliza en los intereses de su temporalidad para auto-edificarse a conciencia.

En los términos de dicha temporalidad en relación con una subjetividad, Gibu señala que “La primacía del presente no significará otra cosa que la posibilidad de tematizar la constitución de la propia subjetividad y de todo acto intencional. Si surge la conciencia es porque finalmente el yo es libre para autodeterminarse en la protoimpresión y libre también

²³⁹ Vattimo, Gianni, *Las aventuras de la diferencia, Pensar después de Nietzsche y Heidegger*, Barcelona, Península, 1998, P, 9.

para recuperar en el presente el tiempo perdido (retención), así como el tiempo aún irrealizado (protención).”²⁴⁰

3.5 El sentido de relación: de la subjetividad a la ética

La intención de la presente investigación en los términos de lo que se pretende como subjetividad y la relevancia de su disposición en el horizonte del pensamiento²⁴¹ –como se ha querido establecer–, revelará el auténtico valor de las reflexiones aquí presentadas, puesto que, finalmente, se podrá destacar la correspondencia existente entre la subjetividad auto-edificada y las consideraciones éticas que a ésta le compete distinguir, las cuales, indudablemente oscilan en toda relación establecida en sociedad.

En dicho interés, antes de continuar, conviene recordar que el presente documento cobra forma cuando se contrastan sus dos momentos específicos: el primero, que trata de dar cuenta de aquello que puede ser interpretado en (la obra o) el pensamiento del Maestro Gianterasio Vattimo como argumentos filosóficos que conciernen a la subjetividad; y el segundo, aquel que permite, a partir de dicha interpretación, verter las propias consideraciones en torno a lo que aquí se ha dado en llamar subjetividad auto-edificada.

Es claro que el primer momento al que se alude, se define en el sentido de una interpretación y siempre, desde una visión (personal) específica en el interés de la propia subjetividad, por lo que, en tal claridad, está de más señalar que lo mucho de lo que se ha hablado y escrito aquí, personifica en la inmensidad y confines de la conciencia y su pensamiento como uno y en tanto otro, una muy modesta representación que ni se agota y que mucho menos se entiende como acabada; más bien, se concede como inherente a su oscilamiento y contingencia. Se reconoce –por lo mucho que se ha aprendido de la filosofía vattimiana– en su propia debilitación de todos sus sentidos.

²⁴⁰ Gibu Shimabukuro, Ricardo Antonio, *Proximidad y subjetividad, La antropología filosófica de Emmanuel Levinas*, México, Itaca, 2011, P, 50.

²⁴¹ Ambas categorizaciones se disponen como procedentes de una conciencia, misma que, si bien es cierto, se determina en dirección de una constitución específica –diferenciando desde el prefijo que distingue ya al sujeto–, pero siempre en el interés de la intencionalidad que otorga por antonomasia la condición de experiencia como acontecimiento en el horizonte de su historicidad; pero más allá, como libertad consciente en tanto que recupera la potestad de apropiación y coincidencia de su destino como otro.

El segundo momento de interés de este documento y su implicación, se da en la comprensión de resaltar la respuesta a la pregunta que se diluye en la complejidad de las dimensiones que competen al sujeto como *digitalización de su impronta* y exposición de su interioridad (como producto de su conciencia) y en tanto exteriorización de los conceptos que le otorgan forma a sus acciones en cuanto argumentos de su experiencia.

En dichos términos, quizás ahora cobre mayor sentido la pregunta que cuestiona ¿Cuál es el grado de confiabilidad en que la subjetividad deja de ser *sólo subjetividad* (como algunos la señalan o reducen, incluido Vattimo) para mostrarse como argumento de validez racional o intelectual? O es, quizás, que no se ha aprendido lo suficiente de ciertos dominios particulares que formulan la pregunta por el ser y hay necesidad aún, de seguir señalando a la subjetividad *toda*, con la intensidad con que la tradición la ha etiquetado; es decir –desde una perspectiva personal–, como el mero entramado asequible en dirección de la simpleza de sus formas originales.

Heidegger, respecto a dichos dominios particulares señala: “[...] de acuerdo con la general omisión de la pregunta por el ser, ninguno de esos dominios será interrogado en lo que respecta a su ser y a la estructura de su ser. En cambio, se extiende a este ente, con las correspondientes formalizaciones y limitaciones puramente negativas, el repertorio categorial de la ontología tradicional, o bien se apela a la dialéctica con vistas a una interpretación ontológica de la sustancialidad del sujeto.”²⁴²

Es cierto que el interés de Heidegger en ningún momento discurre de forma mínima en los términos de cualquier tipo de subjetividad; se le cita, en el sentido del modo original en cómo dicha pregunta por el ser supera los esquemas endurecidos –que él mismo señala– de la tradición, para otorgarles fluidez en el sentido de deshacerse de los encubrimientos producidos por ella²⁴³. Aspecto al que, en definitiva y en los términos que a la subjetividad compete, se apela.

Si no es en los momentos de una modernidad tardía, o si se prefiere, de una posmodernidad propiedad de los *mass media* vattimianos, en los que la necesidad de pugnar

²⁴² Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Traducción, prólogo y notas: Rivera Cruchaga, J. E., Madrid, Trotta, 2009, § 6. P, 43.

²⁴³ Cfr. *Idem*.

por tal apelación es inminente ¿Cuándo podría ser entonces? Vattimo observa concretamente, que es en tal espacio elemental, donde residen nuestras esperanzas de emancipación²⁴⁴; y no es, precisamente, porque la técnica haya propiciado ambientes con mayor ilustración o transparencia –señala–, más bien, se trata de la complejidad y el caos que estos involucran. Aquí es donde cobra intensidad y se vuelve patente la conveniencia, como algunas filosofías señalan, de recuperar nuevamente al sujeto. Se está de acuerdo parcialmente.

En el presente documento de investigación se ha dejado patente una y otra vez –con mayor intensidad en ciertas ocasiones– la premisa de la que se parte. *En ningún momento de la historiografía del hombre y su propia historicidad ha habido crisis*, abandono o demolición del sujeto*²⁴⁵. *Desde una perspectiva personal, se contempla que se ha tratado simplemente de una toma de posición en tanto el concepto de experiencialidad, manifestando un sentido de relación en dirección con las categorías adjudicadas*²⁴⁶. Pero esa no resulta ser la premisa a la que se alude, sino una afirmación consecuencia de su formulación; más bien, ésta cobra sentido desde el antónimo de la citada demolición.

En su concepción más simple, se entiende, que dichas categorías encuentran su objeción en el plano teórico-metodológico más que en el empírico; pero aún así, la pregunta continua mostrando validez: ¿Dichas formulaciones del pensamiento volvieron prohibitivo el hecho de que el sujeto se devolviera hacia su propia contemplación, en los términos de su experiencia cualesquiera a costa de una nueva exaltación del sí; y más allá aún, incluso, a costa de olvidar su propio olvido?

²⁴⁴ Cfr. Vattimo, Gianni, *La sociedad transparente*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1990, P, 78.

* En el sentido de negación del sujeto.

²⁴⁵ Ante la idealización del sujeto en su formulación escolástica, clásica (Kant a Hegel), o tal vez, desde la visualización de la filosofía trascendental de la época moderna, se ha señalado lo que algunos estudiosos contemplan como la exaltación del sujeto a partir de la visión de que, en un histórico determinado, el yo se dispuso como insalvable, generando la necesidad, por antonomasia, del abandono del sujeto plenamente consciente, autónomo y por consiguiente, libre para disponerse en los términos de la amplitud de su racionalidad. Surge ahí lo que en la filosofía moderna se ha dado en llamar como la crisis del sujeto; argumento que finalmente obliga a su abandono y consiguiente demolición. Aquí, se contempla el proceso histórico como un específico determinado de la experiencia del hombre, sin adjudicarle ninguna categorización específica.

²⁴⁶ La etimología de la palabra demolición, designa la acción del verbo demoler que procede del latín, el cual, a su vez, contiene la palabra *moles* que significa masa y el prefijo separativo o privativo *de*, que traducido, señala la implicación de un movimiento ascendente-descendente. Demoler, entonces, indica provocar el derrumbe de la masa o de un algo, haciendo que se derrumbe; ello se puede entender como privar de su masa para hacer que el algo se desplome. La palabra abandono, proviene del verbo abandonar y éste, a su vez, del francés *abandonner* que se rescata de la expresión “laissez à bandon”, la cual significa “dejar en poder de alguien”. Bandon, proviene del germánico *banna* que significa orden. La palabra crisis proviene del griego κρίσις y ésta, del verbo κρίνειν que significa separar o decidir. Cfr. <http://etimologias.dechile.net/?demolicio.n> <http://etimologias.dechile.net/?crisis> <http://etimologias.dechile.net/?abandono> (Consultado el 15 de agosto de 2012).

La respuesta es negativa, porque es evidente que la experiencialidad del sujeto no se trata en los términos en que el paradigma pretenda determinar; más bien, se trata como hubo ya un momento en que Kierkegaard lo formalizó; es decir, la experiencia del sujeto mismo, se encuentra dada y definida en los términos de la amplitud de la *elección*.²⁴⁷ A este respecto kierkegaardiano, Grøn, Arne señala, que el modo en cómo el sujeto vive su vida y su experiencialidad para el sí y en sociedad, involucra, evidentemente, el sentido de la elección, independientemente del oscilamiento y contingencia que le acrediten los accidentes a su propia substancia²⁴⁸. Continúa señalando, que la vida se dispone como un asunto de proyectos de elección para sí. Para poder encontrarse a uno mismo o al propio camino a seguir, uno tiene que experimentar con varios tipos y modos de concepción y perspectiva²⁴⁹. Ello es a lo que aquí se le denomina el *sentido de la relación*.

Para recapitular, se puntualiza en que se habla de elección porque la misma es competencia inherente de toda subjetividad, incluso, de la más coloquial u original (según sea el caso). La posibilidad de disponerse en la perspectiva de los eventos y exponerse ante ellos en el sentido del interés de una determinada elección, es (y siempre ha sido) competencia única y exclusiva del sujeto. En tales términos y en la comodidad del horizonte de la historicidad ¿Se podría afirmar con toda certeza, incluida aquella producto de los más originales pensamientos, que en algún espacio del horizonte de la temporalidad el sujeto no ha elegido?

Sin parecer demasiado hegeliano es necesario señalar, que cada formulación del pensamiento desde la orientación de su conciencia, se ha dispuesto en los intereses de la emisión de valoraciones y juicios, producto de los enunciados de su experiencia. Parménides, Platón, Aristóteles, Santo Tomas de Aquino, Suarez, Descartes, Kant, Hegel, Dilthey, Kierkegaard, Nietzsche, Husserl, Heidegger, Gadamer, Levinas, Popper, Pareyson, Foucault, Rorty y Vattimo, entre muchos otros, simplemente, como sujetos *a* y *de* su experiencia, han elegido.

²⁴⁷ Categoría que resulta ser parte inherente a la perspectiva personal en los términos de la subjetividad de la que se trata, la cual, encuentra su relación directa, más aún, en los términos del argumento ético.

²⁴⁸ Aquí se alude a categorías como la idiosincrasia, la inter-culturalidad, los atavismos, los valores, el estadio volitivo; incluso, al modo de ser para la vida.

²⁴⁹ Cfr. Grøn, Arne, *Kierkegaard. Ética de la subjetividad*, Universidad de Copenhague, México, Pp.1-6. Publicado en "El Garabato" N°. 12, en http://www.uia.mx/departamentos/dpt_filosofia/kierkegaard/pdf/art_kierkegaard_etica_de_la_subjetividad.pdf (Consultado el 21 de febrero de 2009), P. 3.

Algunos en el sentido de la estabilidad, otros en el de la continuidad o radicalidad, pero todos han elegido en el interés del acontecimiento de libertad, y para algunos de estos, en el interés de la superación del sí en tanto los propios conceptos. Porque de ello es de lo que se trata, de elegir como lo hago yo, el sacerdote, el ama de casa, el pacifista, la vendedora ambulante; inclusive, en dichos términos de amplitud, correspondencia, disposición del evento y la imparcialidad que ello implica, se expone la apertura para contemplar la inserción de elecciones tales como las del pederasta y el delincuente, independientemente de los grados de virtud ética en tanto exceso y defecto que puedan quedar implícitos.²⁵⁰

Es así, que se establece aquí como afirmación primordial de la premisa de la que se parte, *que no se habla de una recuperación de un sujeto (y su subjetividad) demolido(a), abandonado(a) o en crisis, puesto que ello implicaría que éste, en algún momento de su historicidad fue privado –por el paradigma del que se tratara– de su constitución existencial en los términos de su impronta experiencial*. Es cierto, como ya se señaló, que teórica y metodológicamente existe justificación para proponer la orientación de tales categorizaciones,²⁵¹ pero más cierto es, que el sujeto no es (del todo) la representación

²⁵⁰ Lo mismo aplica en razón de las valoraciones y emisión de juicios en cuanto al sentido de justicia e injusticia que de dicho sentido de elección se derive, puesto que el análisis y valoración de la virtud suprema que conlleven tales elecciones y efectos que les compete, corresponde a un tipo determinado de prescripción que no se desarrollará en el presente documento, mas que como apuntes diversos, puesto que, si bien, resulta tema de correspondencia del ejercicio de la ética en su momento de conveniencia y aplicación de la justicia como virtud ética, no es incidencia directa del presente documento de investigación.

²⁵¹ Contemplar un sujeto demolido, abandonado o en crisis en el horizonte de su historicidad, representa la significación y disposición escenificada de la proposición (desde el uso de sus titularidades en tanto pensamiento y lenguaje) de un algo «teórico», que hasta dicho momento, se posiciona en un determinado escenario, pero a la vez, asume y solicita –en la actualidad– su contrastación. Si se habla de teoría, la que en el partearguas del positivismo cobra su propia significación y validez mediante la aplicación del método para con ello acceder a su contrastación y constatación tiene que visualizarse, sobre dicho escenario, si las categorizaciones (mismas que se pueden cuestionar ya y calificar como supuestas) asumidas en dirección del sujeto estuvieran dispuestas en los términos de tal formulación teórica (empirismo), seguramente significaría que lo que aquí se escribe no representaría sentido alguno, pues estas (demolición, abandono o crisis) se admitirían como completamente dadas y determinadas. Sin embargo, en tanto que en las humanidades y en las ciencias sociales se dispone el problema académico de sus saberes o de su cientificidad, se encuentra que la filosofía como disciplina de las humanidades, en el interés de postular sus conceptos en tanto pretensión de validez, quizás al estilo habermasiano (inteligibilidad, verdad, veracidad y rectitud normativa), encuentra en dicho contexto su justificación, pero también su objetivación. Así, en los términos de verdad y veracidad –en donde se presume el mundo objetivo y subsecuentemente el subjetivo, en el darse de unas categorías determinadas por la disposición del paradigma en tanto proposición de una verdad–, la resolución filosófica no queda traducida a una determinación dada e infalible, sino al contrario; se trata de una verdad dispuesta en un escenario falible, en donde las condiciones de validez, irreductibles a un mero concepto de objetividad, se resuelven en el interés de la contrastación por su proposición, también irreductible y transitoria de la intersubjetividad. Así, señalar al sujeto como demolido, abandonado o en crisis desde la conceptualización racional y filosófica en el sentido de sus diferenciaciones temporales, y tomarlo como evento dado, implica, inicialmente, la correspondiente toma de posición en cuanto que se procede conforme a la rectitud normativa; sin embargo, cuando dicha posición es asumida como una verdad estable, ya sea por el peso que conlleva la disposición intelectual que la formula o por el estadio determinante de la fortaleza de un pensamiento epocal, ello deviene, secundariamente, como argumento propio de la aprehensión de cierta determinación estable e inmóvil y por consiguiente, en la estructuración de la verdad que le compete, independientemente, empero, de las teorizaciones o procedimientos racionales-intelectuales que los pretenden justificar. Finalmente, si no se ha equivocado Habermas (y así me lo parece) al referirse a la verdad y veracidad como pretensiones de validez, ello faculta para que sobre dichas conceptualizaciones, el sentido de la verdad se contraste sin forma

experiencial y dispuesta de sus conceptos, más bien, resulta lo contrario: *la representación de los conceptos se encuentra en los términos de recreación y ajuste de la disposición experiencial del sujeto*; es por ello que éste, se manifiesta como el único ente con capacidad de elección.

Hablar, entonces, en los términos de una subjetividad auto-edificada implica no la recuperación o (como antónimo) construcción de un nuevo sujeto, sino la superación de los conceptos que han endurecido sus estadios de percepción y convergencia para re-encontrar el momento de libertad y contingencia que de suyo siempre ha sido. Estar en disposición de los términos de la recomendación de una subjetividad auto-edificada implica también, inicialmente, el reconocimiento de que se es y siempre se ha sido-será *subjetividad con destino a*, independientemente del grado de valoración en la emisión de los juicios de su competencia. Ello significa la «destrucción» del momento original de la subjetividad, para acontecer al inicio de su debilitamiento.

Apostar por la subjetividad, en términos teóricos, nunca ha sido sencillo; independientemente de que se trate de un tema clásico bastante debatido en la filosofía contemporánea y moderna. La dificultad se manifiesta, más bien, debido al grado de complejidad que las formas del pensamiento, por antonomasia, le conceden en su tematización. Exponer la subjetividad en los términos de la experiencia, resulta menos sencillo todavía, puesto que se concede y se acepta la existencia de subjetividades que por su determinación, se auto-califican *negativamente*²⁵² al momento de su darse en aquello que Husserl denomina protoimpresión; se hablaría en tal punto, de lo que aquí se decide denominarle *acontecimiento del subjetivismo*.²⁵³ En este punto, convendría acusar la necesidad de esclarecimiento de lo que representa el sentido de elección en tanto diferenciación de la subjetividad y el subjetivismo.

alguna de irreductibilidad, en el interés de diversificar nuevas formulaciones del pensamiento en tanto libertad de posicionamiento, transformación de los conceptos y uso y destino del lenguaje.

²⁵²Se habla de negativo no en el modo de una formulación del concepto en términos pesimistas y de perjuicio, más bien, tal categoría se contempla en el sentido de estabilidad y disminución consciente en tanto disposición de una experiencia.

²⁵³ Cabe aclarar, que no debe confundirse subjetivismo con subjetividad, puesto que el subjetivismo se contempla como la postura filosófica que toma como factor primario para toda verdad y moralidad a la individualidad psíquica y material del sujeto particular, siempre variable e imposible de trascender hacia una verdad consensuada. El subjetivismo limita al sujeto en la comprensión de la validez de las verdades que valoran y eligen, principalmente, según el entendimiento del mundo y en consideración a su realidad específica (entorno e interacción social) entendida no como un hecho "externo" sino como parte constitutiva del sujeto. Cfr. Wikipedia, *La enciclopedia libre*, en <http://es.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:Portada> (Consulta continua, hasta el 18 de septiembre de 2012).

El concepto de elección que aquí se anticipa, ya ha sido establecido en escenarios similares, por ello se comenta, que mantiene una relación inherente con el sentido de responsabilidad con el sí mismo, pero más allá de ello, con el otro; llámesele sin ninguna inhibición, aquí, el sentido al estilo ricoeuriano o leviniano. Responsabilizarse, entonces, de los eventos del darse en un determinado horizonte de historicidad y de las valoraciones que de ello se deriven como implicaciones del mismo, es el resultado de la competencia del uno, pero siempre en dirección en tanto otro. Y aunque ambos conceptos se escenifican en el momento inicial de lo que representa la elección; la subjetividad, en su formulación original, asume posición para direccionarse *con destino a*. El subjetivismo no, puesto que éste se personifica inicial y finalmente ya ajustado como auto-determinación de su propia reducción.

Con lo hasta aquí señalado, parece ser que *el sentido de relación* (y relevancia) *entre y de* la subjetividad y-hacia-la ética, es más que evidente. El tema, comprensiblemente inagotable e inacabable, puesto que, mientras que el discurso filosófico –y cualquiera–, en tanto disciplina que se empeñe en la universalidad de los conceptos o intente disponer las condiciones de permisibilidad y coincidencia de estos en determinado escenario, antes, pero mucho antes que a la universalidad, como un *de-volver*, debe *dirigir la mirada* hacia los propios conceptos; porque son estos últimos los que, precisamente, mantienen inherentemente relación directa y le otorgan coincidencia a la entidad que los justifica: el sujeto. Incluso, su sí mismo como abstracción retenida en la protoimpresión, a su vez, se apercibe como concepto de su propio *fue-siendo-será* en el horizonte del paradigma de su experiencia.

De hecho, si se habla de prioridades, cuando se deviene en el escenario del mundo de la vida, conviene hacer hincapié no en asuntos de la prescripción, no en la universalidad y su carácter de estructuración y rigidez; quizás y con la intencionalidad que sea posible, *dirigir la vista* hacia el sujeto, y por ende, a su entera subjetividad. Grøn, Arne enfatiza en ello en los términos siguientes:

Cuando vemos la ética como un asunto de prioridades, nos concentramos en la subjetividad que se manifiesta haciendo prioridades y consecuentemente en la libertad de escoger entre alternativas. Sin embargo, en esto la subjetividad misma es indefinida o indeterminada. Pero el punto fundamental [...] es que la subjetividad implica *ser* determinado como este individuo. Esta

autorelación del individuo tiene lugar en relación con otros y con el mundo en el que llegamos a entendernos. Es aquí –en relación con los otros y con el mundo– que la autorelación es el asunto de que se trata.²⁵⁴

A partir de aquí se comprende ahora, que es el sujeto por conducto de su subjetividad auto-edificada el que se recrea en amplitud para rescatar en la *retención* –por conducto del advenimiento en la reconciliación con la libertad de su conciencia– los momentos perdidos o ganados en su modo de ser en el mundo, en el sentido de las proposiciones y establecimientos de un horizonte de temporalidad; también debe ser comprendido, que es la misma subjetividad (denominada ya) auto-edificada, la que, por conducto de la *protención*, se dispone en la libertad de acontecimiento y divergencia para proponer y disponer la emisión de las nuevas condiciones de su experiencia, producto de su complejidad y diferencia.

Hasta aquí, la pregunta (de investigación) parece devenir en diversas significaciones y respuestas. Si se tratara de resolver desde el pensamiento vattimiano, se entendería definitivamente como una negación al sentido de validez pretendido a la subjetividad expuesta en los términos de la presente investigación, ello, en tanto respuesta que contesta desde la exposición de la crisis de la subjetividad anunciada por el Maestro Vattimo como propia del desenmascaramiento de la superficialidad de la conciencia. Y considerando, por tanto, que la argumentación intelectual de Vattimo implica una contemplación inminente de peso en el escenario filosófico “posmoderno”, se da por hecho –desde tal perspectiva– que la pregunta de este tema de investigación es irrelevante y que adolece de criterios que la justifiquen; se distingue entonces, como una hipótesis nula.

Antes de iniciar los argumentos finales del presente subcapítulo, se señala que el interés de este documento de investigación no representa un estadio de definición de un *a toda costa*; las impresiones e ideas de lo que se contempla como formulación del pensamiento en su darse en la protoimpresión como producto de una plausibilidad, han sido verdidas ya en el cuerpo mismo de todo este trabajo.

²⁵⁴ Grøn, Arne, *Kierkegaard. Ética de la subjetividad*, Universidad de Copenhague, México, Pp.1-6. Publicado en “El Garabato” N°. 12, en http://www.uia.mx/departamentos/dpt_filosofia/kierkegaard/pdf/art_kierkegaard_etica_de_la_subjetividad.pdf (Consultado el 21 de febrero de 2009), P, 5.

No se pretende ni por mucho representar el mismo de forma tautológica, aunque, como el hipotético lector lo habrá constatado, la repetición de ideas, ocasionalmente, ha sido más que necesaria, quizás indispensable. En el caso de la respuesta a la pregunta desde la filosofía vattimiana, no se abundará más en ello; sin embargo, en el interés de no posicionarse en un *algo* que dispusiera las reflexiones vertidas aquí en las fronteras de la reiteración, se invita a ser releído el subcapítulo 3.1 para consensuar en los términos de lo que se expone y propone en este documento de investigación y que mantiene dirección en tanto la posición vattimiana y la propia.

En cuanto a la respuesta a la pregunta en los términos de las reflexiones personales, cimentadas en tanto aprendizaje e interpretación de la filosofía vattimiana, se detecta una posibilidad latente a su favor, en virtud, primeramente, a que si bien es cierto que la perspectiva de Vattimo es definitiva en contra de la subjetividad y encuentra su impronta y relevancia de peso para someterla directamente a crisis en las consideraciones de la filosofía nietzscheana-heideggeriana; conviene señalar que algunos de los conceptos que justifican dicha perspectiva parecen ser bastante forzados en su procedimiento hermenéutico para devenirlos en la transigencia de una interpretación demasiado justa que incide sobre formas específicas: las metafísicas.

En consecuencia, otro punto más a favor de la respuesta que responde a la pregunta, incide en el hecho de contemplar dos cuestiones de relevancia: a).- aunque se entiende a la perfección el carácter que se le impone en los términos de la subjetividad al concepto de crisis, el mismo, en su etimología, refiere hacia algo que se divide y, por tanto, merece punto de análisis. Si se pretende ser estricto en el sentido del uso de la etimología en la palabra, se entendería que crisis de la subjetividad implica no la denostación del estadio subjetivo, sino, más bien, su análisis; y b).- ¿Cómo poder establecer de manera absoluta, que las formas definitivas y estables en las que la subjetividad se desenvuelve son falsas en el interés de someter su crisis expedita? Para alcanzar un momento consensual, quizás, ni tan siquiera intermedio, sino inicial, habría que definir primero, de qué formas definitivas y estables se trata; aunque habiendo hecho la lectura de la bibliografía vattimiana al alcance, cualquier lector intermedio sabe con exactitud a qué formas se refiere éste. Pero es precisamente por ello, que valdría la pena definir las y ajustarlas al interés intersubjetivo, puesto que lo que

puede contemplarse como dado para el Maestro Vattimo, quizás para (muchos) otros no lo sea así, al grado de que, si de falsedad (de aquella en la que el Maestro se empeña) se habla y se trata ¿Por qué en la actualidad existe tanta participación y deseo de dicha falsedad?²⁵⁵ ¿Será que muchos seremos verdaderamente obtusos para empeñarnos en tal simulación o fingimiento? Sin embargo, en términos de subjetividad ¿Quién puede argumentar la falsedad de ésta, independientemente de los grados de conceptualización en tanto las premisas que la modelan y ajustan en la experiencia? Tal vez ¿Determinada agrupación de intelectuales? Quizás ¿Nietzsche? ¿El Maestro Vattimo acaso?

Se sabe de la complejidad que la dimensión subjetiva involucra en razón de sus concatenaciones y vicisitudes en el interés de su causalidad de interrelación consigo, pero más, en el plano social; por ello, se contempla y se creó en la imperiosidad de su relevancia en los sentidos de su advenimiento. Hoy, como en todos los escenarios temporales que le conciernen y en los que ésta se involucra, es menester su atención y cuidado; parafraseando el discurso aristotélico, se señalaría que dicha observancia debe resultar en el interés de lo que *es debido*.

No se trata, como ya se ha señalado, de recuperar o construir una subjetividad perdida o relegada a su estadio de falsedad, como si se tratara de un ave fénix del que se espera que se destruya para que renazca de sus cenizas; más bien, el interés señala en *camino al encuentro* con una subjetividad en continuidad falible y superada tanto en sus estadios temporales de conceptualización del sí como de sus conceptos y preceptos.

Se trata, desde la visión de la presente investigación, de reconocer la existencia perenne de la subjetividad, como modo incesante que no tiene intermisión. Como la propiedad de nuestra pertenencia finita, que como todo aquello que es materia, no se destruye, se transforma y en dicha transformación, se determina como el cimiento ineluctable que soporta y sustenta el ajuste de los conceptos y horizontes de experiencialidad en tanto modo de darse desde lo que bien denomina Husserl como protoimpresión, para así,

²⁵⁵ Desde una perspectiva personal, se cree que si existen actos y eventos de interacción del sujeto que prevalecen en su universo de acción ajustándolo a un seguimiento específico de ellos a costa de escenificarlo en escenarios diversos, se comprende a la perfección que ello no implica la justificación y aceptación de los mismos, pero tampoco su negación; salvo que ello haya sido motivo de consentimiento intersubjetivo y no la formalidad determinada de una postura. Lo anterior, se expone en el sentido de la falsedad a la que el Maestro Vattimo alude, Cfr. Vattimo, Gianni, *Ética de la interpretación*, Barcelona, Paidós, 1991, P, 122.

dinamizarse desde sus concatenaciones escenificadas en los términos de la índole de su injerencia. Se trata de ser subjetividad falible, ciertamente, y a costa de ello, reivindicar las conceptualizaciones que la fundamentan mediante la «destrucción» de sí en camino a su superación, como modo de su debilitamiento.

Ello quiere decir, en los términos de este documento de investigación y del cuerpo y seguimiento principal de la misma, que se trata ante todo, de ser subjetividad auto-edificada; aquella en la que haya cabida para la disertación y el consenso para la emisión de juicios y valoraciones en tanto camino hacia la toma acertada, o al menos reconocida, en el sentido de que se sabe que se es uno y el otro a la vez en el universo de las determinaciones. Ser subjetividad auto-edificada implica la apertura en los sentidos de una correspondencia determinada e indeterminada de los grados de su propia conciencia por conducto del prefijo de su adjetivo, ante el cual, se reconoce como proyecto en su contingencia y se debilita así para escenificarse como al hogar que recibe con beneplácito, a la vez que da razón, para someterse en la voluntad del acontecimiento de su ser.

Finalmente resta decir, que todas las reflexiones vertidas en el presente documento que expone el tema de investigación tratado, manifiestan también, como presunción adicional y final (quizás, presunción llevada más allá de lo que a muchos les agradaría), cumplimentarse en tanto exposición de una verdad filosófica, pero siempre, exteriorizada en lo bellos términos vattimianos: “Una verdad científica es ahistórica y universal; la verdad filosófica, en cambio, no tiene otro sentido que el de ser de la verdad de la existencia de quien la profesa y la propone al mundo.”²⁵⁶

Conclusiones

Quizás en estas reflexiones finales sea permitido señalar, como parte integral de la estructura del mismo proyecto de investigación, que el subcapítulo que antecedió, podría entenderse como el de mayor relevancia en cuanto a los desarrollados en el documento de investigación aquí presentado, y se dice ello, no porque se crea que los anteriores adolezcan de importancia; mas bien, porque gracias a la significación y continuidad de cada uno de los

²⁵⁶ Vattimo, Gianni, *Las aventuras de la diferencia, Pensar después de Nietzsche y Heidegger*, Barcelona, Península, 1998, P, 43.

mismos, se pudieron verter en él las reflexiones alcanzadas en tanto posibilidad y sentido en dirección a una respuesta, en razón de –la o– las preguntas implementadas al inicio del documento, las cuales, originaron y rigieron los derroteros en cuanto a subjetividad y auto-edificación compitió.

La importancia de lo señalado estriba también, en que el hipotético lector pudo constatar y valorar los grados de reflexión y madurez, que con claridad se evidencian en torno al desarrollo inicial y final del documento en cuestión, en los términos del sentido de acotar las posibilidades de una respuesta.

Aquí se trató mediante el uso continuo del ejercicio hermenéutico, de profundizar en aquello que concerniera a la subjetividad que se encontrara implícita en la filosofía del Maestro Gianni Vattimo. Después, dicha subjetividad, debía ser asumida en los términos de una proposición implícita en tanto sentido y respuesta de una pregunta de investigación. Pero ahí no concluyó dicho esfuerzo, sino que, aún, a la filosofía del Maestro y a la proposición dispuesta, hubo que añadirle la dimensión mediática que le imprimiera carácter de formulación en el interés de un contexto social.

Concretamente, aquí se trató de Gianni Vattimo, de subjetividad (auto-edificada) y de filosofía de la moral. Propuesta de investigación que conllevó trabajo arduo, por una parte, por tratarse de asumir postura ante el pensamiento de un emprendedor y original especialista en los asuntos nietzscheanos, heideggerianos y gadamerianos. Por la otra parte, por inscribirse en temas que ya son clásicos de la filosofía de todos los tiempos, ante los cuales, hasta nuestros días, no se ha llegado a un consenso medianamente satisfactorio.

El primer ejercicio como encuentro primario, en el interés de devenir en conocimiento-aprendizaje en tanto interpretación y caracterización de la filosofía vattimiana, tornó, en cierto sentido, de inicio a fin, álgido y desgastante el acercamiento en razón de la presente investigación; puesto que la postura del Maestro, si bien es cierto, que en materia intelectual deviene original como novedosa, más allá de ello, se evidencia inmediata como específica del manejo de determinados conceptos: el nihilismo nietzscheano, el ser heideggeriano y la disposición del lenguaje en el interés de la caracterización gadameriana.

Dicha forma de constitución de su pensamiento, Vattimo la asume en el sentido incluyente de compromiso (por no hacer uso, tal vez incorrecto, de la palabra: pugna) para arremeter sobre la estructuración de los conceptos y las verdades absolutas heredadas y (aún) escenificadas por la metafísica. Ello, sus raíces y formación filosófica, aunado a su modo de darse para la vida en cuanto a experiencia se refiere,²⁵⁷ originan el ciclo de una batalla sin cuartel de Vattimo en dirección hacia la Iglesia Cristiana-Católica,²⁵⁸ que se ejerce con todo el rigor que la argumentación filosófica en su caracterización teórica-metodológica le permite; y es ahí, en los momentos de mayor algidez, donde parece originarse, desde la perspectiva de reducción de los conceptos –o como Vattimo gustaría de señalar, desde la visión del pensamiento débil– el encuentro con la solidaridad, caridad e ironía, que le obliga a continuar en el interés de otorgarle el adiós a la historia de la metafísica, pero ya más, en un sentido de encuentro y debilitación personal.

En lo que pudo rescatarse concretamente de la subjetividad en los términos de lo que el Maestro Vattimo argumenta de forma literal, resultó casi escaso en razón de la bibliografía que conforma hasta el momento su pensamiento; sin embargo, ello no implica que haya sido poco lo hallado y de nimia relevancia; quien haya leído medianamente al Maestro, sabrá que cada idea vertida en los renglones de su escritura, representa una posibilidad ilimitada de contemplación e interpretación en los términos del pensamiento.

De tal forma se cree, que con lo expuesto en la presente investigación, se logra momentáneamente (desde una perspectiva personal), ajustar los conceptos que vertebran y otorgan seguimiento al sentido pretendido para aquello denominado subjetividad auto-edificada, en tanto que se sientan las bases para hipotetizar en la afirmación de que, *el sentido de asumir que la responsabilidad del devenir del individuo, se da en el interés de las formulaciones iniciales y dinamizadas, única y exclusivamente, del pensamiento subjetivo y, para trascender ante la apropiación y respuesta a dicha responsabilidad, no existe otro camino que el de la aceptación de acontecer en la auto-edificación de una subjetividad;*

²⁵⁷ Se toma responsabilidad para afirmar, en razón de lo descubierto en la revisión bibliográfica que inicia en 1996 con *Creer que se cree*, pasando por la obra denominada: *No ser Dios. Autobiografía a cuatro manos* y por lo que hasta el momento se deja ver en la última obra incluida en el presente documento de investigación publicada en el año de 2010: *Después de la muerte de Dios. Conversaciones sobre religión, política y cultura*.

²⁵⁸ No tengo posibilidad de comprobar si dicha batalla encontró reciprocidad, aunque, dado los argumentos de peso sobre los que se distingue, desarrolla y direcciona la filosofía del Maestro, no dudo que hubiera encontrado momento sin disposición de su contraparte para dicho encuentro.

puesto que no hay intersubjetividad que sea dada, si antes no se ha presumido la gestión y exhibición ya de la subjetividad.

Asumir tal postura, ya no como una disposición individual que pretende escenificarse en la presunción específica de sus verdades, sino, mas bien, como abstracción de una verdad que ensaya continuamente su revelación en el dominio interesado de la mirada del otro que pregunta, que responde, que se distingue en el contenido de la diferencia de sus enunciados, representa la constitución del deseo simbólico de la propiedad liberadora de una entidad dinámica, asimilada como vivencia única e irrepetible de toda experiencialidad; *esto quiere decir, que aquí se aporta, entre muchas otras cosas, a favor de una subjetividad que se reconoce superada en sus conceptos de hecho para redimirse en la interpretación, siempre contingente, de un horizonte todo que es lenguaje, que la dispone y cumplimenta como constitutivo originario de su modo de ser en el mundo.*

El tema tratado, como ya se ha señalado en reiteradas ocasiones, por corresponder a un específico determinado en tanto sentido y disposición del sujeto en el horizonte de su temporalidad y experiencia, ni se da por cumplido, ni se da por agotado; al contrario de ello, sí se deja abierto el camino para que diversos pensamientos y generaciones mediáticas o futuras, en la contemplación formal de la relevancia de su acontecimiento en los sentidos e intereses de su competencia, se posicionen en la distinción del recogimiento interesado del *sujeto escindido* que ahora ya se está en posibilidad de contemplar; aquel que como advenimiento de las nuevas formas de pensamiento, a raíz de los conceptos (actuales, modernos o posmodernos o como mejor se distinga) que lo escenifican y endurecen o –en escenarios favorables– que lo debilitan como acontecimiento, se representa y distribuye como modo de ser de su finitud y contingencia.

Aquel sujeto que nos es bien conocido, el que *se es uno y todos a la vez*, el que se asume inherentemente como gestor y basamento de (y en) los conceptos cuya representación de estos se determina y cobra sentido en el modo del ser y del darse de éste, el cual, pocas veces ha sido tratado por sí mismo con la justicia que merece. Aristóteles señalaría: *con la justicia que es debida.*

No hay que pasar por alto que se habla del sujeto propietario de una subjetividad propia, que en su titularidad ha fallado y se ha desvanecido paulatinamente (por voluntad) hasta no quedar del sí ya nada en la derivación de su decadencia temporal; pero sobre dichos esquemas y horizonte, también es el sujeto que se ha dado así como cumplido en sus premisas y experiencia, para constituirse a cabalidad, en el interés de su re-encuentro como des-cubrimiento con y para el sí –de él y de los otros– de las nuevas formulaciones del pensamiento y de los conceptos que impregnan su experiencia.

Hablar de tal sujeto, semejaría a la vez como un hablar del todo y de la nada, pero sería en todo caso, un todo que se escenifica en una nada que se esparce en el silencio que le habla de su darse en la cúspide de su nacimiento y finitud.

Bibliografía

- Vattimo, Gianni, *El sujeto y la máscara, Nietzsche y el problema de la liberación*, Barcelona, Península, 1989.
- _____, *La sociedad transparente*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1990.
- _____, *Ética de la interpretación*, Barcelona, Paidós, 1991.
- _____, *Más allá del sujeto, Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1992.
- _____, *Más allá de la interpretación*, Introducción: Rodríguez García, Ramón. Traducción: Aragón Rincón, Pedro, Barcelona, Paidós I.C.E/U.A.B., 1995.
- _____, *Introducción a Nietzsche*, Traducción: Binaghi, Jorge, Barcelona, Península, 1996.
- _____, *Crear que se cree*. Barcelona, Paidós Ibérica, 1996.
- _____, *Las aventuras de la diferencia, Pensar después de Nietzsche y Heidegger*, Barcelona, Península, 1998.
- _____, *El fin de la modernidad, Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, Barcelona, Gedisa, 2000.
- _____, *La secularización de la filosofía, Hermenéutica y posmodernidad*, Vattimo, Gianni (compilador), Barcelona, Gedisa, 2001.
- _____, *Diálogos con Nietzsche, Ensayos 1961-2000*, Barcelona, Paidós Ibérica, 2002.
- _____, *Introducción a Heidegger*, Barcelona, Gedisa, 2002.
- _____, *Después de la Cristiandad, Por un cristianismo no religioso*, Barcelona, Paidós Ibérica, 2003.
- _____, *Nihilismo y emancipación, Ética, política, derecho*, Zabala, Santiago (comp.), Barcelona, Paidós Ibérica, 2004.
- _____, *Ecce comu, Cómo llegar a ser lo que se era*, Argentina, Paidós Ibérica, 2009.
- _____, *Adiós a la verdad*, Traducción: d'Meza, María Teresa, Barcelona, Gedisa, 2010.
- Vattimo, Gianni y otros, *En torno a la posmodernidad*, Barcelona, Anthropos, 1994.
- Vattimo, Gianni y Rovatti, Pier Aldo (eds.), *El Pensamiento débil*, Madrid, Cátedra, 2000.

- Vattimo, Gianni con Paterlini, Pierpaolo, *No ser Dios, Una autobiografía a cuatro manos*, Traducción: Rius Gatell, Rosa y Castells Aleuda, Carme, Barcelona, Paidós Ibérica, 2008.
- Vattimo, Gianni y Caputo, John D., *Después de la muerte de Dios, Conversaciones sobre religión, política y cultura*, Buenos Aires. Paidós SAICF/Crítica, 2010.
- Cruz, Manuel/Vattimo, Gianni (Eds.), *Pensar en el siglo*, Traducción al español de los capítulos IV, V, VI y epílogo: Gómez López, Susana, Madrid, Taurus, 1998.
- Girard, Rene/Vattimo, Gianni, *¿Verdad o fe débil? Diálogo sobre cristianismo y relativismo*, Barcelona, Paidós, 2011.
- Rorty, Richard/Vattimo, Gianni, *El futuro de la religión, Solidaridad, caridad, ironía*, Zabala, Santiago (compilador), Barcelona-Buenos Aires-México, Paidós. 2006.

Bibliografía complementaria

- Ales Bello, Angela, *Husserl, sobre el problema de Dios*, Traducción: Márquez de Carnavale, Ma. C. Presentación y Revisión: Sanabria, J. R. México, Universidad Iberoamericana, Jus, 2000.
- Anguiano García, Alberto, *El ADN de Adán: Spoliatus in gratuitis, vulneratus in naturalibus, en Subjetividad y experiencia religiosa posmoderna*, Mendoza, C. Coordinador, México, Universidad Iberoamericana, 2007.
- Aristóteles, *Ética Nicomáquea*. Introducción: Martínez, M. T. Traducción y notas: Pallí, B. J. Barcelona, Gredos, 2007.
- Beaufret, Jean, *Al encuentro con Heidegger, Conversaciones con Frederic de Towarnicki*, Traducción: Delmont, Juan Luís. Venezuela. Monte Avila Editores Latinoamericana, 1984.
- Cortina Orts, Adela, *Ética Mínima, Introducción a la filosofía práctica*, Madrid, Tecnos, 1986.
- Dilthey, Wilhelm, *Introducción a las ciencias del espíritu: ensayo de una fundamentación del estudio de la sociedad y de la historia*, Madrid, Alianza, 1980.

- Durkheim, Émile, *Las reglas del método sociológico*, Buenos Aires, La Pléyade, 1976.
- Esquivel Estrada, Noé Héctor, *Hacia una ética consensual, Análisis de la ética habermasiana*, México, Torres Asociados, 2003.
- _____, *Viabilidad de la ética en los inicios del siglo XX, Enfoque desde la hermenéutica*, México, Torres Asociados, 2008.
- _____, *Trazos para una ética hermenéutica en la vida y obra de Hans-Georg Gadamer*, UAEMex, IESU, México, Torres Asociados, 2012.
- Gibu Shimabukuro, Ricardo Antonio, *Proximidad y subjetividad, La antropología filosófica de Emmanuel Levinas*, México, Itaca, 2011.
- Heidegger, Martin, *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*, Versión de Aspiunza, Jaime, Madrid, Alianza, 2000.
- Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Traducción, prólogo y notas: Rivera Cruchaga, J. E. Madrid, Trotta, 2009.
- Liotard, Jean-François, *La condición posmoderna, Informe sobre el saber*, Argentina, Cátedra, 1991.
- Maceiras Fafián, Manuel y Trebolle Barrera, Julio, *La hermenéutica contemporánea*, Bogotá, Colombia, Cincel, 1990.
- Mardones, José María, *Filosofía de las ciencias humanas y sociales, Materiales para una fundamentación científica*, Barcelona, Anthropos, 2007.
- Navarro Cordón, Juan Manuel y Rodríguez, Ramón (Compiladores), *Heidegger o el final de la filosofía*. Madrid, Complutense, 1993.
- Nietzsche, Friedrich *Así habló Zaratustra, Un libro para todos y para nadie*, Introducción, traducción y notas: Sánchez Pascual, Andrés, Madrid, Alianza, 2000.
- Ortiz-Osés, Andrés/Lanceros, Patxi, *La interpretación del mundo, Cuestiones para el tercer milenio*, Barcelona, Anthropos, 2006.
- Ricoeur, Paul, *Sí mismo como otro*, México, Siglo XXI, 2008.

Documentos de internet: Artículos

Aracena, Freddy, *Ontología y subjetividad en la filosofía de Alain Badiou*, en Antroposmoderno, Argentina, Dirección electrónica: http://www.antroposmoderno.com/antroarticulo.php?id_articulo=1090 (Consultado el 13 de septiembre de 2012).

Ayala Valdés, Margarita Soledad, *Cuatro pretensiones relacionales de validez*, Filosofía, Blog en <http://matfilosofia.blogspot.mx/2009/05/cuatro-pretensiones-rationalesde.html> (Consultado el 22 de agosto de 2012).

Chaumet, Mario E./Menicoccic, Alejandro A., *El proceso civil ante la crisis de la subjetividad moderna*, Universidad Nacional de Rosario, Argentina en <http://www.cartapacio.edu.ar/ojs/index.php/iyd/article/view/758/553> (Consultado el 16 de marzo de 2012).

Díaz, Carmen, *Dialéctica de la cosificación en T.W. Adorno*, En http://www.google.com.mx/#hl=es&output=search&client=psyab&q=T.W.+Adorno+y+la+subjetividad&oq=T.W.+Adorno+y+la+subjetividad&aq=f&aqi=&aql=&gs_l=hp.3...2157116985111177821321311113131116871643710j8j5j1j4j3l2110.frgbld.&psj=1&bav=on.2,or.r_gc.r_pw.r_qf.,cf.osb&fp=1fd1ae34ca139fdc&biw=1024&bih=430 (Consultado el 28 de marzo de 2012).

Düsing, Klaus, *La Subjetividad en la filosofía clásica alemana de Kant a Hegel, Una panorámica a modo de programa*. Traducción: Hernández Marcos, M. Pp. 1-25. Universidad de Köln. Universidad de Salamanca. Universidad de Buenos Aires, en Fundación Dialnet. Universidad de la Rioja en http://campus.usal.es/~revistas_trabajo/index.php/0213-563/article/viewFile/3718/3735 (Consultado el 16 de marzo de 2012).

Enrici, Aldo, *Hacia la subjetividad revolucionaria, Una lectura de El Espinoso Sujeto de Slavoj Zizek*. A Parte Rei. Revista de filosofía en <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/enrici30.pdf> (Consultado el 9 de mayo de 2012).

García Ruíz, Pedro Enrique, *El nudo del mundo, Subjetividad y ontología de la primera persona*, Universidad del Norte de Colombia, Universidad Nacional

- Autónoma de México, *Eidos: Revista de filosofía de la Universidad del Norte*, Número 10. Pp. 194-223, en <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/854/85412262007.pdf> (Consultado el 13 de septiembre de 2012).
- García Viale, Verónica B., *Adorno, apologista de la parresia, Política y Subjetividad en la Obra de Theodor W. Adorno*. Universidad de Buenos Aires en <http://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/question/article/viewPDFInterstitial/87/56> (Consultado el 28 de marzo de 2012).
- González Di Piero, Eduardo, *La subjetividad y el cuerpo. Un ensayo sobre Merleau-Ponty*, Instituto Tecnológico Autónomo de México en http://biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/letras25/notas1/sec_1.html (Consultado el 28 de agosto de 2012).
- Graciano, González, R. Arnaiz, *Subjetividad*, Dr. en Filosofía, Profesor de Ética y Racionalidad Práctica, Universidad Complutense de Madrid en <http://fs-morente.filos.ucm.es/docentes/arnaiz/textos/subjetividad.pdf> (Consultado el 18 de mayo de 2011).
- Grøn, Arne, *Kierkegaard, Ética de la subjetividad*, Universidad de Copenhague, México, Pp.1-6. Publicado en “El Garabato” N°. 12, en http://www.uia.mx/departamentos/dpt_filosofia/kierkegaard/pdf/art_kierkegaard_etica_de_la_subjetividad.pdf (Consultado el 21 de febrero de 2009).
- Grondin, Jean, *Vattimo's Latinization of Hermeneutics, Why did Gadamer resist Postmodernism?* Université de Montréal, U.S.A., Published in S. Zabala (ed.), *Weakening Philosophy, Festschrift in Honor of Gianni Vattimo*, McGill-Queens University Press, 2005 en http://mapageweb.umontreal.ca/grondinj/pdf/Grondin_Vattimo_and_hermeneutics.pdf (Consultado el 11 de septiembre de 2012).
- Heidegger, Martin, *Λόγος (Heráclito, fragmento 50)*. Traducción de Barjau, E. en Conferencias y artículos, Serbal, Barcelona, en http://www.olimon.org/uan/heidegger-logos_fragmento_50_heraclito.pdf (Consultado el 11 de septiembre de 2012).
- Heidegger, Martin, *¿Qué es metafísica?*, Escuela de Filosofía Universidad ARCIS. Pp. 1-11, Santiago de Chile en <http://www.philosophia.cl/biblioteca/Heide>

- gger/metafisicahe.pdf (Consultado el 16 de agosto de 2012).
- Hernández, Biviana, *Posmodernidad y obra de arte, De Heidegger a Vattimo*. Universidad Austral de Chile, Chile, Revista de filosofía. Volumen 65 en http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S071843602009000100012&script=sci_arttext (Consultado el 17 de agosto de 2012)
- López Soria, José Ignacio, *Laudatio o presentación de Gianni Vattimo*, Universidad Nacional de San Marcos, Lima, Pp. 1-7 en Pontificia Universidad Católica de Perú en <http://www.pucp.edu.pe/ira/filosofia-peru/docs/laudatio.pdf> (Consultado el 17 de agosto de 2010).
- Oñate y Zubía, Teresa, *Ontología y nihilismo, Entrevista a Gianni Vattimo en Estrasburgo, Julio de 1999*, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid, Revista: Endoxa, Series filosóficas, N°. 12, Pp. 723-751, Universidad de Salamanca en Fundación Dialnet, Universidad de la Rioja en http://e-spacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:Endoxa-19996B8216FF-7903-79F2-381A-8C708D3C56CE&dsID=ontologia_nihilismo.pdf (Consultado el 08 de julio de 2010).
- _____, *La contribución de Gianni Vattimo a la hermenéutica del siglo XX*, Universidad Nacional de Educación a Distancia. Madrid, Revista: Azafea, N°. 5, Pp. 99-134, Ediciones Universidad de Salamanca en Fundación Dialnet, Universidad de la Rioja en <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2536229> (Consultado el 08 de julio de 2010).
- Roa Rebolledo, Armando, *Modernidad y posmodernidad, Coincidencias y diferencias fundamentales*, Editorial Andrés Bello, Segunda edición, 1995, Santiago de Chile, en http://books.google.com.mx/books?id=TJMNngboj7cC&printsec=frontcover&dq=modernidad+y+posmodernidad&source=bl&ots=_e3qEwGcGo&sig=gSxG3wgoIEQ1jzOJpq_YwTVabw&hl=es&ei=hlfpTMDCEo64sQPfntWxCw&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=3&ved=0CCcQ6AEwAg#v=onepage&q&f=false (Consultado el 21 de noviembre de 2010).

- Rodríguez García, Ramón, *Heidegger y la crisis de la época moderna*, Editorial Cincel, Pp. 1-17, Madrid, en <http://www.heideggeriana.com.ar/rodriguez/metafisica.htm> (Consultado el 16 de agosto de 2012).
- Schwartz de Scafati, Liliana E., *El concepto de estadio en la teoría epistemológica de Jean Piaget*, Universidad Nacional de la Plata, Argentina-U.S.A., revista de Psicología, Vol. 7. Pp. 44-46. En http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.2434/pr.2434.pdf (Consultado el 18 de septiembre de 2012).
- Torres Carrillo, Alfonso/Torres Azocar, Juan Carlos, *Subjetividad y sujetos sociales en la obra de Hugo Zemelman*, Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá, Colombia en http://www.pedagogica.edu.co/storage/folios/articulos/fo112_04arti.pdf (Consultado el 23 de agosto de 2012).
- Vattimo, Gianni, *Historia de una coma, Gadamer y el sentido del ser*, Traducción del artículo original en francés a cargo Quintana Paz, M. A., Universidad de Turín, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid, Revue Interntonale de Philosophie, N°. 213, Pp. 499-513, Ediciones Universidad de Salamanca en Fundación Dialnet, Universidad de la Rioja, en http://e-spacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:Endoxa-20052A056B50-9AF6-61F6-6BF0-B32FA3B6F607&dsID=historia_una_coma.pdf (Consultado el 08 de julio de 2010).
- Zapata, Guillermo, *Ética, fenomenología y hermenéutica en P. Ricoeur*, Pontificia Universidad Javeriana de Colombia, Pontificia Universidad Católica del Perú, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Colombia-Lima-México, Acta Fenomenológica Latinoamericana, Volumen III (Actas de IV Coloquio Latinoamericano de Fenomenología), Círculo Latinoamericano de Fenomenología, Pp. 753-768, en: http://www.clafen.org/AFL/V3/753-768_Zapata.pdf (Consultado el 10 de septiembre de 2012).

Documentos de consulta: Tesis de grado

- Мильчарек, Тадэуш Петровіч, *Суб'ектыўнасць Як феномен міжсуб'ектнага ўзаемадзейства*, Омский Государственный Университет, им. Ф.М. Достоевского, Федеральное Агентство по Образованию, Российской

Федерации, 2011, (Consultado el 20 de junio de 2012. Facultad de Filología de la Universidad Estatal de Omsk F. M. Dostoievski. Federación Rusa).

Documentos de internet: Diccionarios electrónicos y enciclopedias

Etimologías, en <http://www.dechile.net/> (Consultado el 15 de agosto de 2012).

The free Dictionary by Farlex en <http://es.thefreedictionary.com/relativo>. (Consultado el 26 de noviembre de 2011).

San Baldomero Ucar, José Manuel, *Ética, Parte I, Teoría del conocimiento*, en Enciclonet. www.enciclonet.com. <http://presencias.net/indpdm.html?http://presencias.net/educar/ht1040b.html> (Consultado el 18 de febrero de 2010).

Simploké, *Enciclopedia Filosófica*, en <http://symploke.trujaman.org/index.php?title=Portada> (Consulta continua, hasta el 18 de septiembre).

Wikipedia, *La enciclopedia libre*, en <http://es.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:Portada> (Consulta continua, hasta el 18 de septiembre de 2012).