

# ¿“Comunismo hermenéutico” o más bien “Hermenéutica Emergente”? Notas introductorias

Hermeneutical Communism or rather Hermeneutics Emergent? Introductory notes

**Gerardo Oviedo**

Universidad de Buenos Aires – Universidad Autónoma de Madrid

**Recibido:** 02/06/2016

**Aceptado:** 14/07/2016

## **Resumen**

En el artículo se plantea una primera aproximación a las motivaciones básicas del proyecto teórico que denomino “Hermenéutica Emergente”. Se sugiere la importancia de mediar, inicialmente, aspectos antropológicos de la “moral de la emergencia” de Arturo Roig con la “hermenéutica analógica” de Mauricio Beuchot, en un diálogo filosófico Sur-Sur. Asimismo, se plantea el interés en entablar un diálogo filosófico Norte-Sur con el reciente “comunismo hermenéutico” de Gianni Vattimo. Un primer objetivo central de la “Hermenéutica Emergente” es contribuir a la renovación de la teoría de la transculturación como clave conceptual central de una hermenéutica crítica latinoamericana. Un segundo objetivo central de la “Hermenéutica Emergente” es el abordaje del concepto de nación en el contexto de la modernidad periférica latinoamericana. El desarrollo de la exposición no se atiende linealmente a una presentación enumerativa de los objetivos referidos, sino que los pone en juego en un marco polémico con otros enfoques teóricos convergentes.

**Palabras clave:** Hermenéutica; Analogía; Emergencia; Transculturación; Comunismo.

## **Abstract**

The article presents a first approach to the basic motivations of theoretical project he called “Hermeneutics Emerging”, and the importance of mediating initially anthropological aspects of “moral emergency” Arturo Roig with the “analog hermeneutics” of suggested by Mauricio Beuchot, a philosophical dialogue in South-South. Also, interest in engaging in philosophical North-South dialogue with the recent “hermeneutical communism” Gianni Vattimo arises. A first main objective is to contribute to the renewal of the theory of acculturation as a central conceptual hermeneutical key Latin American criticism. A second main objective of the “Emerging Hermeneutics” is the approach to the concept of nation in the context of Latin American peripheral modernity. The development of the exhibition is not linearly adheres to an enumerative presentation of the aforementioned objectives but puts into play in a controversial framework converging with other theoretical approaches.

**Key words:** Hermeneutics, Analogy, Emergency, Acculturation, Communism.

¿“Comunismo hermenéutico” o más bien “Hermenéutica Emergente”? Dado este interrogante conductor, permítasenos presentar nuestra lectura de una hermenéutica crítica y latinoamericanista con algunas palabras fuertes, y ciertos desafíos teóricos iniciales a afrontar a partir de las mismas.

Cuando alguien como Arturo Roig, no sin cierta contricción, da en “confesar que durante muchos años hemos evitado las invocaciones a la patria y sus símbolos”, por el temor a “caer en patriotismo cursi o presuntuoso, o simplemente, por no incurrir en el nacionalismo de sectores reaccionarios, olvidándonos que la patria tiene otros valores semánticos y que, también por eso

es palabra de libertad y de dignidad" (Roig, A. 2002 a, 4), está transmitiendo algo más que un estado de ánimo. Roig amplía su retractación, y enseguida precisa que para "aquellos que creen en los efectos del mito de la 'globalización', fenómeno que habría acabado ya con las naciones", la palabra "patria" ya "no tiene fuerza alguna". Sin embargo Roig afirma –reafirma– que la palabra "patria" sigue designando algo "positivo", puesto que es, "básicamente, símbolo de inclusión y no de marginación y menos aún de exclusión". "Hay, pues, una patria que juega como ideal y que es a la vez sentimiento y, muchas veces, sentimiento de dolor profundo y cuya categoría básica es la de inclusión en una humanidad y en una tierra, aun cuando la patria real haya sido construida de marginaciones y exclusiones" (Roig, A. 2002a, 6), dice Roig, profiriendo una voz desgarrada entre los jirones y los flecos de los ideales libertadores nacionales y continentales de nuestra América.

En este mismo artículo, donde la "Segunda Independencia" define el horizonte utópico-normativo de una política categorial de liberación de las naciones neocolonizadas, Arturo Roig advierte "que la 'Teoría de la dependencia' de la década de los 60, sistemáticamente ignorada, ha reflatado y su reformulación es, sin duda alguna, una de las tareas urgentes a las que deben entregarse nuestros científicos sociales" (Roig, A. 2002a, 31).

He aquí un primer desafío lanzado por Roig, que comporta una tarea doble: reformular la teoría de la dependencia y recobrar, más allá de su manipulación por los nacionalismos de derecha, el sentido inclusivo y poscolonial –antiimperialista y democrático– de la patria, su ideal bolivariano, martiano, ugartiano, etc., que por cierto es la *topía* de la nación y la *utopía* del "pueblo-continente". Para Roig, al cabo –y dicho con un golpe de vista–, no puede pensarse el problema de la comunidad latinoamericana sin proyectar axiológicamente el ideal patriótico-libertador de la "Segunda Independencia".

Tal vez podamos decir de la palabra "hermenéutica" algo semejante a lo que Roig afirma de la palabra "patria", a saber, que por provenir de corrientes filosóficas vinculadas a posiciones reaccionarias, se olvidó que también ella puede ser resemantizada con significados críticos, democráticos y libertarios. Más aún si es el caso

de una hermenéutica que pronuncia la lengua del Calibán latinoamericano. Nuevamente es Roig quien ha proporcionado una clave decisiva al respecto, también a modo de desafío, precisamente vinculado al problema de la situación histórico-estructural de la dependencia neocolonial. En "Problemas hermenéuticos para una fundamentación de la ética" (1993), Roig expone su posicionamiento conforme a la memoria de que la "particular situación de dependencia tanto colonial como neocolonial latinoamericana", en el fondo es lo que ha "generado de modo constante movimientos de emancipación y liberación". Esta situación de *dependencia*, "expresada ya de modo claro desde fines del siglo XVIII, ha dado lugar a una moral a la que hemos denominado 'emergente', la que tiene como idea reguladora la <<dignidad humana>>" (Roig, A. 2002 b, 131).

Partiendo de la tensión dialéctica emergencia/dependencia, Roig introduce su esquema categorial de lo que llama "principios orientadores para un preguntar hermenéutico", o "principios de interpretación" de fundamentación de la ética. Los fundamentos ontológicos, antropológicos y prácticos planteados por Roig convergen en la justificación teórica del ideal emergente de la "dignidad humana" considerada como una meta-necesidad, o necesidad originaria y regulativa, que orienta normativamente todas las restantes necesidades empíricas. Estos postulados del preguntar hermenéutico son para Roig cuatro: 1) el principio de perseverancia en el ser o principio conativo (*a priori* ontológico); 2) el principio de auto y heteroreconocimiento (*a priori* antropológico); 3) el principio de la naturaleza intrínseca del valor del ser humano (*a priori* ético-axiológico); y 4) el principio del 'duro trabajo' de la subjetividad o de la emergencia de los oprimidos (*a priori* ético-político). En base a este esquema categorial de referencia, Roig explica que de "la interpretación que se dé a la 'dignidad humana' a partir de estos principios, surgirá el criterio para la evaluación de las necesidades, lo que constituiría un último principio derivado de los anteriores". Para Roig, en fin, la "evaluación de necesidades" se constituye en una tarea rectora de la hermenéutica latinoamericana, redefinida ético-antropológicamente como una moralidad de la interpretación *subjetiva*. De esto surge, dice Roig, que "la 'moral de la emergencia' no requiere tan sólo de una hermenéutica, sino que

la misma deberá ser planteada como una hermenéutica crítica" (Roig, A. 2002 b, 136).

Es menester dejar constancia del valor programático que para nosotros posee este esbozo de hermenéutica ético-emergente que Roig formulara en 1993. Semejante propuesta nos condujo a plantear un conjunto de interrogantes iniciales. ¿Es posible retomar el triple desafío lanzado por Roig en los escritos referidos, esto es: 1) rescatar la idea de patria poscolonial, 2) reformular la teoría de la dependencia, y 3) delinear una hermenéutica crítica latinoamericana? ¿Asistimos, con estas tareas, a líneas de ampliación y continuación del programa teórico-práctico de la propia "moral de la emergencia" en tanto vertiente democrático-radical del proyecto de la Filosofía de la Liberación? ¿No es la propia práctica de recepción semiótico-trascendental del pensamiento latinoamericano que organiza la lógica de la investigación historiográfica y filosófica de Roig, lo que revela el alcance sistemático de su disposición *hermenéutica* profunda? ¿Es entonces el *horizonte interpretativo* del programa de la historia crítica de las ideas, un punto de partida adecuado para desarrollar una hermenéutica latinoamericanista y libertaria? ¿Resulta consistente con el legado de Roig la tentativa de profundizar y radicalizar la torsión hermenéutica de la "moral de la emergencia"? ¿Tenemos indicios de ello en la escena contemporánea de los pensamientos críticos del Sur, o los que apuntan a su localización cultural, epistémica y política? ¿Acaso la propuesta del "comunismo hermenéutico" de Gianni Vattimo, orientada al Sur de América en-sí, no revela la pertinencia de desplegar una hermenéutica situada para-sí, nuestroamericana o "sureadora", dicho al estilo de Horacio Cerutti Guldberg (Cerutti, H. 2006 b)?

Si estas preguntas no yerran demasiado el blanco, se trataría, como mínimo, de intentar desarrollar lo que llamaríamos una "Hermenéutica Emergente del Sur", que haga pie en una teoría renovada de la dependencia y, por consiguiente, reconsidere el problema de la relación entre nación y modernidad desde dicha tradición y sus genealogías antiimperialistas y anticoloniales, entablando un diálogo productivo, por ejemplo, con los programas del "sistema-mundo" de Immanuel Wallerstein (Wallerstein, I. 2010) y de la "colonialidad del poder" de Aníbal Quijano (Quijano, A. 2014), que ellos mismos estiman

convergentes, así como con la teoría barroca de la modernidad latinoamericana de Bolívar Echeverría (Echeverría, B. 2000). Dicho de otro modo, la co-implicación entre fundamentación filosófica última y teoría crítica de la sociedad –que puede decirse, a grandes rasgos, está en los orígenes del movimiento de la Filosofía de la Liberación Latinoamericana, cuando menos en sus tendencias socialistas (Cerutti, H. 2006 a)– sería una labor central para una hermenéutica latinoamericana crítica ya anunciada por Roig, como lo fue paradigmáticamente en la llamada Escuela de Frankfurt, en general, y en Jürgen Habermas y Karl-Otto Apel, en particular, aun con sus sobrepesos de eurocentrismo, principalmente en Habermas. Por lo demás, el propio Roig supo insistir en la necesidad de que el pensamiento crítico latinoamericano no deje de intercambiar filosofía y ciencias sociales desde la periferia neocolonial.

Ahora bien, ¿cómo unir el hilo de la teoría de la nación poscolonial y el hilo de la teoría de la dependencia sistémica y cultural –que tienden a formar una hebra única–, dando primacía filosófica a una hermenéutica "re-comenzada" desde la *moral emergente*? Al urdir esta trama, ¿se podría proseguir el muy intermitente diálogo filosófico Norte-Sur, sobre la base de un previo y sobre todo perseverante diálogo filosófico Sur-Sur? ¿Qué rol asumirían en este diálogo las tradiciones periféricas propiamente hermenéuticas, es decir, adscriptas explícitamente a la Hermenéutica filosófica –en sus variantes ontológicas o postmetafísicas–, pero surgidas en nuestro continente?

Estimamos que, partiendo de una posición *emergente*, una vía posible estribaría en conectar las propuestas *hermenéuticas* del mexicano Mauricio Beuchot (Beuchot, M. 2000) y del italiano Gianni Vattimo, a fin de enlazar estas dos concepciones de la hermenéutica en el diálogo teórico Sur-Sur y Norte-Sur. Posturas que podríamos complementar, ciertamente, con la hermenéutica intercultural de Raúl Fornet-Betancourt (Fornet-Betancourt, R. 1994) y la hermenéutica poscolonial de Walter Dignolo (Dignolo, W. 2003), entre otras contribuciones contemporáneas. Esto para empezar. Sin embargo, aquí apenas podemos aclarar mínimamente por qué creemos que esta hermenéutica crítica *latinoamericanista*, además de emergente y analógica, puede ser

"anarcocomunista", o como nosotros preferimos decir también, *libertaria*. ¿Por qué entonces esta remisión última de nuestro enfoque del latinoamericanismo hermenéutico a la tradición más socialista y democrático-radical de la Filosofía de la Liberación Latinoamericana?

En principio por una cuestión genealógica respecto al suelo textual al que apela –sobre el que se levanta– la Hermenéutica Emergente. Para ello debe tener una mirada amplia respecto a su propio modo de situarse frente a la herencia de la Filosofía y la Teología de la Liberación. Pues a comienzos de los años setenta ya circula la expresión "hermenéutica de la liberación", por ejemplo, en el teólogo argentino José Severino Croatto (Croatto, J. 1973) o en el teólogo brasileño Leonardo Boff (Boff, L. 1978), y desde luego en el filósofo y teólogo Enrique Dussel (Dussel, E. 1972), (Dussel, E. 1973), éste precisamente en contacto con la perspectiva analógica que también contribuye a lanzar Juan Carlos Scanonne (Scanonne, J. 1973). Por lo que no puede sorprender que en la actualidad sea un filósofo de formación teológica quien haya reimpulsado el proyecto fundacional de una hermenéutica pensada desde América Latina. En efecto, Mauricio Beuchot ha elaborado el denominado programa de la "Hermenéutica Analógica" con singular ímpetu y numerosos seguidores, entendiéndola como una expresión genuina de la filosofía mexicana y latinoamericana, en la huella de Leopoldo Zea. Pero nosotros creemos que la Hermenéutica Analógica no sería un relevo superador, cuanto más bien un complemento paralelo de la Filosofía de la Liberación, comprendida ésta, genéricamente, como historia crítica de las ideas latinoamericanas, o dicho biográfico-intelectualmente, proseguida desde su línea roigiana y, en parte, ceruttiana. Correlativamente a ello, releer la *Hermenéutica Analógica* en clave *emergente* abriría un diálogo con versiones más radicales de la hermenéutica postmetafísica orientadas al Sur, como la del "comunismo hermenéutico" de Gianni Vattimo.

Pasado en limpio, consideramos que la Filosofía de la Liberación puede proseguirse recogiendo el desafío lanzado por Roig acerca de delinear una "hermenéutica crítica latinoamericana" que, con Mauricio Beuchot, asuma el "giro analógico", presente ya en ensayistas y críticos como Octavio Paz y Ángel Rama. Como en otras

ocasiones, aquí también el ensayo crítico-cultural supo adelantarse a la filosofía académica en sus intuiciones analógicas, aunque sin desarrollarlas, claro, en analíticas conceptuales, sino más bien expresándolas en imágenes y tropos. Así, cuando Octavio Paz habla de "nueva analogía" (Paz, A. 1986), Ángel Rama de "ley analógica" (Rama, A. 2007), o José Lezama Lima de "análogo metafórico" (Lezama Lima, J. 2014), lo que entre ellos hay –creemos– no es sólo un aire de familia retórico, sino, antes bien, una episteme situada que regula el orden de la cognición y la representación en un código de similitudes no suturado logocéntricamente. De modo que ellos anticiparon la reorientación analógica del pensamiento que desde hace unos años vienen experimentando, siguiendo a Foucault, los filósofos italianos Giorgio Agamben (Agamben, G. 2010) y Giacomo Marramao (Marramao, G. 2006), entre otros y por cierto, sin conexión alguna con los antecedentes latinoamericanos de dicha conversión epistémica de envíos barrocos. Pero en América Latina, nosotros advertimos que la familia analógico-barroca procrea dentro de un espacio *transcultural* mayor de operaciones estético-ideológicas y epistémico-políticas.

En ello ocupa un puesto central la teoría de la transculturación que parte de Fernando Ortiz (Ortiz, F. 1983) y Mariano Picón Salas (Picón Salas, M. 1950), y tiene un puesto especialmente destacado, según nuestra apreciación, en Ángel Rama (Rama, A. 2007). Pues así como sucede con el legado viviente de Roig, la Hermenéutica Emergente reconoce un precedente fundamental en la obra de Ángel Rama, no ajena a los esfuerzos socio-críticos de sus contemporáneos "dependencistas", por otra parte. Tengamos en cuenta que la noción de "dependencia" surge en América Latina con el objeto de pensar su singularidad histórica, lo que de ningún modo la define de acuerdo a presuntos rasgos excluyentes respecto al sistema occidental, sino diferenciales y, precisamente, periféricos. Este rasgo de universalismo situado en la periferia de la modernidad-mundo, característico de la mayoría de los teóricos "dependencistas", presumiblemente los acercaba –si es que no los definía–, en la perspectiva de Rama, como intelectuales transculturadores.

De la gesta crítica transcultural de Rama –no menor a la de sus novelistas dilectos, como

José María Arguedas o Augusto Roa Bastos—, nos resuena aún su voz desplazada, desviada del eurocentrismo, pero no por tanto del legado de occidente, al que nombra desde los bordes, en la alteridad latinoamericana, más allá de los "universos narrativos" donde la imaginación literaria la ponía a habitar. En una palabra: es Rama un intelectual poscolonial *latinoamericanista* y *libertario* que hizo de la noción de "transculturación" no sólo un concepto interpretativo y genealógico, sino utópico y emancipatorio. No está de más insistir que la labor crítica de Rama aspiraba a constituir una teoría emancipadora de la cultura latinoamericana, y aun, trazar la anticipación práctico-*utópica* de una América Latina *liberada*. De manera que es lícito interpretar el legado de Ángel Rama, en suma, más que como la herencia de un "crítico literario", mejor, como la de un *hermeneuta* de la cultura, que opera discursivamente a través de un objeto de análisis literario.

La vasta a la vez que inconclusa aportación de Rama se nos presenta como la hermenéutica crítica de un latinoamericanista moderno en los márgenes de occidente, y por ello mismo "inactual", si se le antepusiera una ya desprevenida celebración posmodernista de su obra como pura discontinuidad, fragmentación, diferencia y radical "heterogeneidad". Es cierto que fue un pensador de la ruptura con el orden letrado-elitista, y que exhibió las fisuras ideológicas de la dominación cultural de la modernidad implementada por las burguesías periféricas, desmontando sus dispositivos ficcionales de identidad y desestabilizando sus cuadros imaginarios de certidumbre. Pues Rama atacó en sus fundamentos simbólicos la retórica de la legitimación liberal de los grupos dominantes de las burguesías latinoamericanas. Pero eso lo muestra, precisamente, como un crítico situado en el horizonte moderno, bien asentado en su siglo XX. Funcionando de crítico cultural, opera como un teórico de la sospecha, que desmonta los velos del poder en nombre del anhelo de lo por-venir: la *modernización democratizadora* de América Latina. No sería Rama, pues, un intérprete posmoderno, como algunos lo han querido ver, sino antes bien, un teórico —a nuestro juicio— de la *modernidad periférica latinoamericana* en su pretensión de *autonomía* y *liberación* cultural, social y política. Su amistad con Darcy Ribeiro

revela aquí, más que una mera afinidad electiva personal, el *ideario emancipatorio latinoamericanista* que ambos compartían. Y dicho de una vez por todas: Ángel Rama es un intelectual *revolucionario*, cuyo horizonte libertario también se escorzaba en dirección del ideal de lo que Roig llamaba, con la tradición latinoamericanista libertadora, "Segunda Independencia".

No está de más recordar que Ángel Rama, en *Transculturación narrativa en América Latina*, cuando abre su investigación sobre la trinidad categorial de independencia, originalidad y representatividad, parte de la tesis de que las letras latinoamericanas nunca se resignaron a sus orígenes, ni se reconciliaron con su pasado ibérico. Esto se explica con una consigna: independencia. Liberación de América Latina. La peculiaridad cultural desarrollada en lo interior del continente, no ha sido obra única de sus élites literarias, sino del esfuerzo de amplios grupos construyendo sus lenguajes simbólicos. De acuerdo con la visión emancipadora de Rama, las latinoamericanas son literaturas nacidas de una violenta y drástica imposición colonizadora que desoyó las voces humanistas de quienes reconocían la "otredad" o *alteridad* que descubrían en América. Esta pulsión por reconocerse desde su propia diferencia, dotó a las letras latinoamericanas de un vivo espíritu anticolonial. Rama llega a decir que las letras latinoamericanas vehiculizan la férrea voluntad, ante las "metrópolis colonizadoras", de "independizarse de las fuentes primeras, al punto de poder decirse que, desde el discurso crítico de la segunda mitad del siglo XVIII hasta nuestros días, esa fue la consigna principal: independizarse". De este modo, el esfuerzo de independencia ha sido tan tenaz que consiguió desarrollar, en un continente donde la marca cultural más profunda y perdurable lo religa estrechamente a España y Portugal, una literatura cuya autonomía respecto a las peninsulares es flagrante, más que por tratarse de una invención insólita sin fuentes conocidas, mejor, por haberse emparentado con varias literaturas extranjeras occidentales en un grado no cumplido por las literaturas-madres locales. En principio, la anhelada originalidad sólo podía alcanzarse, tal como lo postula Andrés Bello y la ratificarán los sucesores románticos, mediante la *representatividad* de la región de la cual surgía. El internacionalismo del periodo modernizador (1870-1910) llevó a

cabo un proyecto de aglutinación regional, más allá de los límites de las nacionalidades del siglo XIX, "procurando restablecer el mito de la patria común que había alimentado a la Emancipación (el Congreso Anfictiónico de Panamá convocado por Simón Bolívar) pero no destruyó el principio de representatividad, sino que lo trasladó, conjuntamente, a esa misma visión supranacional, a la que llamó América Latina, postulando la representación de la región por encima de la de los localismos" (Rama, A. 2007, 16).

En este marco, la Hermenéutica Emergente del Sur plantea la necesidad –por no decir, la voracidad antropofágica– de asimilar esa escucha de voces procedentes del centro de la modernidad–mundo, pero operando transculturalmente, es decir, selectiva y creadoramente, sobre aquello que tomamos y desechamos de los discursos occidentales, por ejemplo el de la hermenéutica *ontológica* que irrumpe con Martin Heidegger, se amplía más sistemáticamente con Hans–Georg Gadamer, y se despliega hasta el presente con Gianni Vattimo. Sin embargo, el caso de Vattimo es revelador, precisamente, por su tentativa de trasponer desde dentro los límites conceptivos del eurocentrismo, precisamente, girando inauditamente el Sur.

En efecto, Vattimo ha combado la pretensión de euro–universalidad de la hermenéutica hacia la aurora de temporalidad liberadora que, desde nuestro umbral finisecular, despunta en el Sur de nuestro continente. La consigna es: "Socialismo del siglo XXI". Al trasluz incierto de este halo crepuscular del presente, uno vespertino, el otro matinal, se decide –en un diálogo que aspira a impulsar su salto de tigre de la letra del texto al suelo de la historia– una localización del destino de la modernidad occidental. Sus últimos escritos precipitan esta promesa salvífica secularizada. Pues una tesis fundamental y de implicancias sustantivas que recorre el ensayo titulado *Comunismo hermenéutico. De Heidegger a Marx* –donde Vattimo es acompañado por el intelectual español de origen argentino Santiago Zabala–, se podría resumir –heterodoxamente, de acuerdo al tono desafiante del libro– en la provocativa conjunción de hermenéutica post–metafísica y "comunismo sudamericano". Anudamiento histórico Norte–Sur comprendido por los autores como un acontecimiento del Ser. Esta intersección situada entre la gran filosofía

europea y la temporalidad política periférica, es decididamente explicitada por Vattimo luego de las anticipaciones de ÉKCHE *Comu* en torno al "ejemplo latinoamericano" de democracia socialista. Así, en referencia a los modelos socialistas de Cuba y Venezuela, Vattimo señala que una "reformulación del comunismo ideal debería tener en cuenta estas experiencias latinoamericanas, que parecen aberrantes desde el punto de vista de los conservadores y de muchos moderados y reformistas europeos", pues si estos "hacen bien en defender los valores constitucionales de nuestras democracias", empero no "deberían olvidar las amenazas que se ciernen precisamente sobre estos valores en el régimen capitalista y neoimperialista dominante" (Vattimo, G. 2009, 113–114).

En base a este impensado giro "comunista–sudamericano", Vattimo postula que la consumación histórica de la filosofía europea en su ulterior comprensión del ser –la hermenéutica postmetafísica– ha de acontecer, como destino comunitario, en la construcción democrática radical que prefiguran algunos Estados nacionales de América Latina, principalmente Cuba, Venezuela, Bolivia, Brasil y Ecuador, y atrás, Argentina y Uruguay. Quienes formamos parte de estos Estados sudamericanos, de acuerdo a lo que nos confía Vattimo, protagonizamos una retorsión o *Verwindung* de la postmetafísica moderna, últimamente enderezada hacia el Sur neocomunista. Donde Vattimo dice hallar una forma de gobierno de "los débiles", que por cierto otros denominan también "populismos latinoamericanos". Semejante conversión epocal, de un lado, revela que la hermenéutica filosófica europea experimenta una deriva impensada de la razón occidental hacia un nuevo *topos*, situado en la periferia Sur de la modernidad–mundo; y del otro lado, promete que en estos confines de occidente se renuevan todas las esperanzas de liberación que acunaron milenios de expectación escatológica en el Norte. América del Sur es la nueva Tierra Prometida del tiempo histórico mundial, la *Parusía* profana del regreso del Salvador bajo la forma secularizada de un conjunto de Estados nacionales democrático–populares.

El caso es que, al rotar hacia el Sur, el pensamiento de Vattimo ha implicado al conjunto de la hermenéutica filosófica en la *trágica* historicidad de América Latina, una vez más,

utópicamente proyectada como Nuevo Mundo en-sí, aunque ahora, bajo la figura proteica de un clinamen periférico del acontecer temporal-comunitario del Ser. Como sea, la con-torsión del "posmodernismo" tardío de Vattimo trae entre sus renovadas "promesas débiles" del siglo XXI, la paradójica "buena nueva" de una aparición, por no decir, *anunciación*, de un Sur neocomunista que rompe la "Jaula de Hierro" (Max Weber) capitalista de la modernidad occidental nordatlántica. No esconde el laico evangélico que también es Vattimo, precisamente, los fundamentos cristianos de su expectación escatológica. Pues la propuesta de un "final de la metafísica" acontecido en forma de *comunismo hermenéutico* procede, en clave teológico-política secularizada, de una escatología ideal-regulativa de redención mesiánica profana. En palabras de Vattimo, ahora que Dios ha muerto y la verdad absoluta ha dejado de ser creíble, el amor por el prójimo es posible y necesario, ya que nadie puede seguir dudando de que ello pueda coincidir con una política comunista. Vattimo cree –el verbo aquí es exacto– que el comunismo es utopía o, como diría Benjamin, un proyecto del poder *mesiánico débil*, sobre el que el pasado tiene un derecho de redención profana.

Por de pronto, consignemos que el proyecto del "comunismo hermenéutico" se ve teóricamente como un heideggerismo de izquierdas, lo que para Vattimo significa una hermenéutica ontológica leída desde el humanismo de la praxis del joven Marx. Esta postura teórica se justifica, sin embargo, extra-teóricamente, esto es, de acuerdo a una doble convicción política. Primero, que la hermenéutica no es una posición ideológica conservadora, como se la ha presentado hasta ahora, sino, antes bien, progresista. Segundo, que los gobiernos revolucionarios de Hugo Chávez en Venezuela, Evo Morales en Bolivia y de otros políticos latinoamericanos, representan una alternativa al capitalismo y una defensa eficaz de los más débiles, que ningún Estado del capitalismo central puede igualar. Es por ello que Vattimo y Zabala se refieren a un nuevo "comunismo", sostenido en gobiernos sudamericanos democráticamente electos, decididos a defender los intereses de sus ciudadanos más débiles. Se afirma así que Sudamérica es la región del mundo que representa mejor al "comunismo del siglo XXI". Vattimo insiste que su hermenéutica

de "heideggeriano de izquierda" interviene en el debate filosófico actual, señalando la naturaleza *interpretativa* de la *verdad*.

Como en Heidegger, la de Vattimo es una hermenéutica que comparece ante la entera existencia del ser humano. Supone un concepto operativo de la filosofía, según el cual su ejercicio no estriba en una recepción neutral de objetos, sino en la práctica de una posibilidad interesada, proyectada y activa, del pensamiento normativamente intencionado. Que, como en Marx, responde al llamado de la historia emancipatoria en nombre de los oprimidos –o en el lenguaje de Vattimo y Zabala– de los "débiles". En resumidas cuentas, el *comunismo hermenéutico* se destaca por definir un *proyecto político de la interpretación*, con miras a instituir una *praxis democrática radical*. Esto es, una acción revolucionaria ético-política no ya despótico-vanguardista, al estilo del eurocomunismo histórico, sino plural y dialógica, deliberativa y participativa, dirigida a la ciudadanía "débil", y orientada, en el largo plazo futuroológico, por la utopía regulativa y contrafáctica de un *anarquismo ideal*. Pues, afirman Vattimo y Zabala, "nosotros creemos que el comunismo hermenéutico hoy en día, es decir, un comunismo programáticamente 'débil', solo puede albergar la esperanza de un futuro diferente si posee el coraje de actuar como un espectro negándose a seguir el énfasis del capitalismo en un desarrollo racional", al tiempo que, "como han demostrado los nuevos gobiernos sudamericanos, el acceso comunista al poder todavía puede suceder en el marco de las reglas formales de la democracia" (Vattimo, G. y Zabala, S. 2012, 177-178).

Ahora bien, lo cierto es que Vattimo, pese al hecho de prometer que "Sudamérica" anuncia el nuevo "comunismo" del siglo XXI –lo que desde luego celebramos–, no parece acusar recibo de que nuestro continente también pueda acreditar, más allá de sus experiencias neosocialistas, sus propias políticas filosóficas de liberación, incluso a título de la mismísima *Hermenéutica*. Vattimo no parece advertir que *también* las tradiciones *filosóficas latinoamericanistas* prefiguran cifras y firmas de un *humanismo hermenéutico de la praxis libertaria*, pensado y escrito en contextos poscoloniales periférico-dependientes. Es por ello que una *Hermenéutica Emergente* despliega la colocación epistemológica del "entre-lugar"

discursivo latinoamericano, como lo denominara el ensayista brasileño Silviano Santiago (Santiago, S. 2000). O como diría Mauricio Beuchot (Beuchot, M. 2003), se sitúa en una posición ontológicamente mestiza y barroca. Con todo, si la hermenéutica filosófica de Beuchot aporta el núcleo ontológico básico del giro analógico, esto es, de la proporcionalidad entre univocidad y equívocidad del significado dando predominio a la diferencia, sólo a costa de forzamientos conceptuales y normativos podría asociársela al proyecto de la *liberación anarco-comunista*, que nosotros juzgamos central en todo planteamiento de un latinoamericanismo filosófico crítico-práctico, históricamente emergente a la vez que regulativamente ideal.

En este sentido, emplazados a la izquierda de la hermenéutica analógica, si se puede hablar así, sostenemos la necesidad de proseguir el diálogo de tensiones y contactos entre Heidegger y Marx, esto es, entre la filosofía del ser y la antropología dialéctica, siguiendo aquí la huella directa de Carlos Astada. Quien ya utilizara el término "hermenéutica" en sus escritos de los años treinta, y por si fuera poco, también –y al mismo tiempo que su discípulo Herbert Marcuse– labrando el camino que lleva de Heidegger a Marx. Por ello es que la Hermenéutica Emergente está más cerca de Vattimo respecto a impulsar un "heideggerismo de izquierdas" o "marxismo heideggeriano", que del proyecto original de Mauricio Beuchot. La Hermenéutica Emergente asume los impulsos neo-socialistas de las experiencias democrático-populistas en el presente del sub-continente, aunque no deja de idealizar, contrafacticamente, su intención utópica anarco-comunista en el largo plazo histórico. Es que nuestro enfoque de la hermenéutica latinoamericanista, no obstante asumir post-metafísicamente el giro analógico, confiere primacía *antropológica* a la dimensión emergente. Dicho con el léxico a la vez de Beuchot y Roig, es una hermenéutica que admite la relevancia del criterio ético de la *phrónesis* para la convivencia cívica, pero subordinándola axiológicamente al principio interpretativo rector de la realización plena de los derechos que concretizan la dignidad humana. Ello quiere decir que la dimensión analógica es subordinada aquí al *conatus* utópico anejo al inmoralismo nietzscheano de la *Apólysis*, del desatamiento liberador. Pues si Vattimo

postula un comunismo hermenéutico en-sí sobre América Latina, la tradición filosófica y crítico-cultural latinoamericana está en condiciones de postular un comunismo hermenéutico para-sí. Advertimos que es Roig quien nos prepara el camino de un "comunismo hermenéutico" para-sí, que llegó a avizorar en clave de "hermenéutica crítica".

Y es también con Roig que la Hermenéutica Emergente se pregunta si el Estado-nación periférico no será, precisamente, una formación del moderno sistema mundial que produce, más allá de sus tradiciones inventadas en función de la homogeneización liberal blanquizante, *también* efectos simbólicos utópico-liberadores para la construcción de la voluntad democrática radical, centrada en la autorrealización irrestricta de la "soberanía popular". Pero la Hermenéutica Emergente quiere preguntarse sistemáticamente si las tradiciones nacionales periféricas de intención crítica son portadoras de representaciones contra-hegemónicas y democrático-populares de liberación social, a la luz del "problema de la teodicea" secularizado. Por consiguiente, la postura teológico-política secularizada de la Hermenéutica Emergente reside en sugerir que los Estados pluri-nacionales y neopopulistas del "comunismo-sudamericano", efectivamente, indican un camino de redención profana. En ello coincidimos con Vattimo, aunque nos tienta menos la literalidad de su alegoresis bíblica laicizada. Dicho en términos roigianos, habría una formación objetivada a modo de eticidad opresora, capitalista-colonial y vertical-excluyente, que debe distinguirse de la forma-nación objetivada como moralidad emergente, idealmente anarco-comunista y escatológico-profana. El núcleo de nuestra tesis al respecto es que la forma-nación emergente en tanto utopía democrático-radical se asemeja a la figura materialista-escatológica de Ernst Bloch en *El principio Esperanza* (Bloch, E. 2007), según la cual, la realización del Reino de Dios se ha de dar en el horizonte de la tierra proyectado como "patria futura". Aquí la "formación" debe remitirse a la representación de la signatura de una estructura existencial de la temporalidad comunitaria que, si en el "espacio de experiencia" de su "comunidad imaginada" envía al pasado para aglutinar el presente, en el núcleo anticipatorio-latente de su apertura temporal de espera, puede enviar futuroológicamente

a una *patria anarco-comunista* hipotético-regulativamente proyectada: *Nuestra América* como "horizonte de expectativa" (Koselleck, R. 1993).

Aunque no al grado de compromiso existencial de Vattimo, hay que decir empero que Aníbal Quijano, lo mismo que Immanuel Wallerstein, otorgan una función central al proceso de "secularización" del mundo moderno, no obstante que aborden este concepto en clave socio-histórica antes que en clave teológico-política. Ahora bien, dado que la hermenéutica emergente se autocomprende como una práctica intelectual radical -inexorablemente- secularizada, empero y justamente, no quiere permanecer ciega a las imágenes teológicas meta-narrativas que operan siempre ya tropológicamente -si es que no aún, ontológicamente- en sus políticas del discurso periféricas. La Hermenéutica Emergente toma muchos elementos explicativos de las teorías de Immanuel Wallerstein y Aníbal Quijano -suerte de contrafiguras, en el Norte y en el Sur discursivos, del euro-occidentalista Habermas-, pero lo hace mediante un acento más enfático, a la vez que filosóficamente desplazado, del problema de la secularización de la modernidad-mundo, de un lado, y del otro, sistemáticamente apoyada en la noción de "transculturación" (Rama, A. 2007), (Pratt, M. 2011), (Croce M. 2015), antes que en la idea de "colonialidad del poder". Ello quiere decir que nuestro enfoque de las políticas de interpretación *emergentes* implica la idea rectora de una *hermenéutica transcultural* latinoamericanista. Aquí no podemos, por razones de espacio, más que aludir a estos problemas. Pero es preciso consignar que la convocatoria de Roig a reconstruir la teoría de la dependencia es asumida por la "Hermenéutica Emergente del Sur" en un diálogo interno con los marcos conceptuales precedentes -principalmente- de las investigaciones actuales del norteamericano Immanuel Wallerstein, del peruano Aníbal Quijano y del brasileño José Maurício Domingues (Domingues, J. 2012), entre otros. Y que asimismo reconoce, con Marcela Croce, que ya es "momento de que surja una teoría original, producida desde la misma Latinoamérica para los estudios latinoamericanos" (Croce, M. 2015, 26).

Concretamente, esto afecta a la idea de nación, que la teoría de la dependencia contribuyó a tematizar crítica y emancipatoriamente. Sin embargo, en los análisis de Wallerstein y Quijano

el problema de la nación tiende a diluirse en la denuncia de sus rendimientos ideológicos para la construcción estatal del poder hegemónico racista y sexista de la modernidad capitalista liberal. En este sentido, la Hermenéutica Emergente acusa recibo del desafío roigiano de pensar la idea de nación, más allá de sus funciones de dominación homogeneizadora y blanquizante burguesa, *también* en clave contra-hegemónica, anticolonial y postcapitalista, traspuesta utópicamente hacia el horizonte de una "Segunda Independencia" continental, plurinacional y pluriétnica. Puesto que esta "Segunda Independencia" lo es, en principio, de las *patrias* de América Latina, e idealmente, de su integración regional como "pueblo-continente" y "patria grande".

Una hermenéutica emergente de la periferia sureña de la modernidad-mundo se pregunta cómo operan la experiencia histórica de la tragedia, la forma-nación y los salvíficos restos secularizados en el plano ontológico-retórico de sus poéticas narratológicas de liberación. Sus alcances y límites lo prestan los *textos*, a cuya historicidad efectual y juegos de recepción localizados libra sus esperanzas escatológicas profanas -por cierto frágiles y modestas, contingentes y finitas- de redención comunitaria. Es por ello que la Hermenéutica Emergente propone algo así como un "patriotismo de la esperanza", en el sentido mínimo de augurar que no habrá patrias auténticas sin comunidades emancipadas, ni diversidad de la libertad de los pueblos sin pluralidad transcultural comunal-autonómica en el presente vivido, y anarco-federativa, utópicamente proyectada, dentro de futuros espacios continentales integrados.

Tiempo-espacios en los cuales "patria", acaso, será una palabra plenamente inclusiva que profiera la justicia igualitaria, la dignidad universal, la alteridad convival, la hospitalidad fraterna, el pacifismo responsable, el localismo ecuménico y el cosmopolitismo situado. Hasta que la palabra "patria", agotadas ya todas sus energías semántico-temporales de salvación profana, sea huella y cifra de lo que debe despedirse en anuncio de lo que adviene y salva, pero para lo que todavía acaso no hay nombres, aunque ya nos circunden sus signos latentes.

## BIBLIOGRAFÍA

- Agamben, Giorgio. 2010. *Signatura rerum. Sobre el método*. Barcelona: Anagrama.
- Beuchot, Mauricio. 2000. *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*. México: UNAM-Ítaca.
- Beuchot, Mauricio. 2003. *Hermenéutica analógica y del umbral*. Salamanca: San Esteban.
- Bloch, Ernst. 2007. *El principio esperanza*. Tomo I. Madrid: Trotta.
- Boff, Leonardo. 1978. *Teología del cautiverio y de la liberación*. Madrid: Ediciones Paulinas.
- CeruttiGuldberg, Horacio. 2006 a. *Filosofía de la liberación latinoamericana*. México: FCE.
- CeruttiGuldberg, Horacio. 2006 b. *Configuraciones de un filosofar sureador*. México: Ayuntamiento de Oribaza.
- Croce, Marcela. 2015. *La seducción de lo diverso. Literatura latinoamericana comparada*. Buenos Aires: Interzona.
- Croatto, José S. 1973. *Liberación y libertad. Pautas hermenéuticas*. Buenos Aires: Nuevo Mundo.
- Domingues, José Maurício. 2012. *Desarrollo, periferia y semiperiferia en la tercera fase de la modernidad global*. Buenos Aires: CLACSO.
- Dussel, Enrique. 1972. *Caminos de la liberación latinoamericana. Interpretación histórico-teológica de nuestro continente latinoamericano*. Buenos Aires: Latinoamérica Libros.
- Dussel, Enrique. 1973. *Para una ética de la liberación latinoamericana I*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Echeverría, Bolívar. 2000. *La modernidad de lo barroco*. México: UNAM.
- Fornet-Betancourt, Raúl. 1994. *Hacia una filosofía intercultural latinoamericana*. San José de Costa Rica: DEI.
- Koselleck, Reinhardt. 1993. *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Paidós.
- Lezama Lima, José. 2014. *Ensayos barrocos. Imagen y figuras en América Latina*. Buenos Aires: Colihue.
- Marramao, Giacomo. 2006. *Pasaje a Occidente. Filosofía y globalización*. Buenos Aires: Katz.
- Mignolo, Walter. 2013. *De la hermenéutica y la semiosis colonial al pensar descolonial*. Quito: Abya-Yala.
- Ortiz, Fernando. 1983. *Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Pratt, Mary L. 2011. *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación*. Buenos Aires: FCE.
- Quijano, Aníbal. 2014. *Cuestiones y horizontes: antología esencial. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO.
- Rama, Ángel. 2007. *Transculturación narrativa en América Latina* (1º ed. 1982). Buenos Aires: El Andariego.
- Roig, Arturo A. 2002 a. Necesidad de una segunda independencia. *Millcayac. Anuario de Ciencias Políticas y Sociales* (Mendoza), 1.
- Roig, Arturo A. 2002 b. *Ética del poder y moralidad de la protesta. Respuesta a la crisis moral de nuestro tiempo*. Mendoza: EDIUNC.
- Santiago, Silviano. (2000). El entrelugar del discurso latinoamericano. En Amante, A. y Garramuño, F. *Absurdo Brasil. Polémicas en la cultura brasileña*. Buenos Aires: Biblos.
- Scanonne, Juan C. 1973. Trascendencia, praxis liberadora y lenguaje. *Nuevo Mundo 1* (Provincia de Buenos Aires).
- Paz, Octavio. 1986. *Los signos en rotación*. Madrid: Alianza.
- Picón Salas, Mariano. 1950. *De la conquista a la independencia. Tres siglos de Historia Cultural Hispanoamericana*. México: FCE.
- Vattimo, Gianni. 2009. *EcceComu. Cómo se llega a ser lo que se era*. Buenos Aires: Paidós.
- Vattimo, Gianni y Santiago Zabala. 2012. *Comunismo hermenéutico. De Heidegger a Marx*. Barcelona: Herder.
- Wallerstein, Immanuel. 2010. *Análisis de sistemas-mundo. Una introducción*. México: Siglo XXI.