



**FACULTAD DE HUMANIDADES**

DEL DIÁLOGO AL CONFLICTO: LA ACTUALIDAD DEL PENSAMIENTO DE

GIANNI VATTIMO

**Línea de investigación:**  
**Procesos sociales, periodismo y comunicación**

Tesis para optar el Título Profesional de Licenciado en Filosofía

**Autor**

Barrera Ingunza, Miguel Angel

**Asesor**

Mora Ramirez, Rafael Félix

ORCID: 0000-0002-6420-493X

**Jurado**

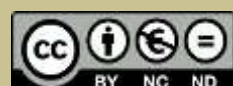
Delgado Mejía, José Abelardo

Díaz La Rosa, Nolberto Antenógenes

Carrera Honores, Jorge Luis

**Lima - Perú**

**2026**



# Del diálogo al conflicto: La actualidad del pensamiento de Gianni Vattimo

## INFORME DE ORIGINALIDAD

6%

INDICE DE SIMILITUD

5%

FUENTES DE INTERNET

2%

PUBLICACIONES

1%

TRABAJOS DEL ESTUDIANTE

## FUENTES PRIMARIAS

1	<a href="https://hdl.handle.net">hdl.handle.net</a> Fuente de Internet	1%
2	<a href="https://repositorio.unfv.edu.pe">repositorio.unfv.edu.pe</a> Fuente de Internet	<1%
3	<a href="https://www.scielo.org.mx">www.scielo.org.mx</a> Fuente de Internet	<1%
4	<a href="https://estudiosfilosoficos.dominicos.org">estudiosfilosoficos.dominicos.org</a> Fuente de Internet	<1%
5	Submitted to Universidad Nacional Federico Villarreal Trabajo del estudiante	<1%
6	<a href="https://doku.pub">doku.pub</a> Fuente de Internet	<1%
7	<a href="https://nanopdf.com">nanopdf.com</a> Fuente de Internet	<1%
8	<a href="https://publicaciones.sociales.uba.ar">publicaciones.sociales.uba.ar</a> Fuente de Internet	<1%



Universidad Nacional  
**Federico Villarreal**

**VRIN** | VICERRECTORADO  
DE INVESTIGACIÓN

FACULTAD DE HUMANIDADES

DEL DIÁLOGO AL CONFLICTO: LA ACTUALIDAD DEL  
PENSAMIENTO DE GIANNI VATTIMO

Línea de Investigación:

Procesos sociales, periodismo y comunicación

Tesis para optar el Título Profesional de Licenciado en Filosofía

Autor

Barrera Ingunza, Miguel Angel

Autor

Mora Ramirez, Rafael Félix  
ORCID: 0000-0002-6420-493X

Jurado

Delgado Mejía, José Abelardo

Díaz La Rosa, Nolberto Antenógenes

Carrera Honores, Jorge Luis

Lima-Perú

2026

## ÍNDICE

Resumen.....	4
Abstract.....	5
I. INTRODUCCIÓN.....	6
1.1 Descripción y formulación del problema.....	6
1.2 Antecedentes .....	11
1.3 Objetivos .....	14
1.3.1 <i>Objetivo General</i> .....	14
1.3.2 <i>Objetivos específicos</i> .....	14
1.4 Justificación.....	14
1.5 Hipótesis.....	15
II. MARCO TEÓRICO.....	16
2.1 Bases teóricas sobre el tema de investigación.....	16
2.1.1 <i>Sociedad capitalista avanzada</i> .....	16
2.1.2 <i>Acerca de la hermenéutica</i> .....	17
2.1.3 <i>Schleiermacher y Dilthey</i> .....	18
2.1.4 <i>Heidegger y Gadamer</i> .....	20
2.2 Influencias Filosóficas en Vattimo.....	23
2.2.1 <i>Nietzsche</i> .....	23
2.2.2 <i>Heidegger</i> .....	24
2.2.3 <i>Gadamer</i> .....	24
III. MÉTODO .....	26
3.1. Tipo de investigación .....	26
3.2. Ámbito temporal y espacial.....	26
3.3. Variables.....	26
3.4. Población y muestra .....	26

3.5. Instrumentos .....	26
3.6. Procedimientos .....	26
3.7. Análisis de datos.....	27
IV. RESULTADOS .....	28
4.1 Vida.....	28
4.1.1 Nacimiento y niñez.....	28
4.1.2 Universidad y configuración de su pensamiento.....	29
4.1.3 Docencia universitaria .....	31
4.2 Pensamiento débil .....	38
4.3. Periodificación del pensamiento de Gianni Vattimo.....	41
4.3.1 Giovanni Giorgio.....	41
4.3.2 La lectura cronológica y hermenéutica de Mauricio Beuchot .....	51
4.3.3 Nuevas interpretaciones y controversias.....	56
4.4 ¿Fin del pensamiento débil?.....	65
4.4.1 Sobre Tentación de irrealismo y fin del pensamiento débil .....	73
4.5 El gueto como expresión del pensamiento vattimiano.....	76
V. DISCUSIÓN DE RESULTADOS .....	81
VI. CONCLUSIONES .....	83
VII. RECOMENDACIONES .....	84
VIII. REFERENCIAS.....	85

## Resumen

La presente investigación analiza la trayectoria intelectual de Gianni Vattimo, focalizándose en el tránsito paradigmático desde una hermenéutica del consenso y el diálogo hacia una ontología del conflicto y el evento. En el contexto de las sociedades capitalistas avanzadas, el estudio examina cómo la propuesta del "pensamiento débil" evoluciona para responder a la violencia de la realidad contemporánea y a la fragmentación de los grandes metarrelatos. A través de un análisis teórico-documental, se sostiene que el debilitamiento de las estructuras metafísicas no conduce a un vacío de sentido, sino a una "guetificación semántica" de la sociedad. Esta categoría se propone como una forma de resistencia política y ontológica donde las identidades minoritarias se constituyen en "pequeñas totalidades" para salvaguardar su alteridad frente a la imposición de una verdad única. Se concluye que la actualidad de la filosofía de Vattimo reside en su capacidad para fundamentar una ética de la interpretación que reconoce el conflicto como motor de apertura y democratización en la posmodernidad.

*Palabras clave:* Gianni Vattimo, pensamiento débil, ontología del evento, hermenéutica, conflicto, guetificación.

### **Abstract**

This research analyzes the intellectual trajectory of Gianni Vattimo, focusing on the paradigmatic transition from a hermeneutics of consensus and dialogue toward an ontology of conflict and the event. Within the context of advanced capitalist societies, the study examines how the "weak thought" proposal evolves to address the violence of contemporary reality and the fragmentation of grand metanarratives. Through a theoretical-documentary analysis, it is argued that the weakening of metaphysical structures does not lead to a vacuum of meaning, but rather to a "semantic ghettoization" of society. This category is proposed as a form of political and ontological resistance in which minority identities constitute themselves as "small totalities" to safeguard their alterity against the imposition of a single truth. The study concludes that the relevance of Vattimo's philosophy lies in its ability to ground an ethics of interpretation that recognizes conflict as a catalyst for openness and democratization in postmodernity.

*Keywords:* Gianni Vattimo, weak thought, ontology of the event, hermeneutics, conflict, ghettoization.

## I. INTRODUCCIÓN

### 1.1 Descripción y formulación del problema

Gianni Vattimo fue un filósofo italiano nacido en la ciudad de Turín en el año 1936. Desde muy joven tuvo afinidad por temas filosóficos, los mismos que lo guiarán en su decisión por estudiar en la facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de su ciudad natal. En ella, según Oñate y Arribas (2015, p. 73) en *Posmodernidad: Jean-François Lyotard y Gianni Vattimo*, será alumno del filósofo Luigi Pareyson, hermeneuta existencialista que dedicó gran parte de su producción académica a temas relacionados con el pecado y el infierno, e influenciará en el joven filósofo turinés en el enfoque hermenéutico. Viaja a Alemania para estudiar dos cursos en la Universidad de Heidelberg donde se convierte en discípulo de Hans-Georg Gadamer y profundiza sus estudios en hermenéutica filosófica.

A pesar de su cercanía filosófica con Gadamer, Vattimo marcará distancia respecto a la forma de interpretar la herencia de Martin Heidegger. De acuerdo con Rivera (2021a, p. 206) en su artículo titulado *Gianni Vattimo: política y democracia. Más conflicto que diálogo*, el turinés hará hincapié en el silencio que hace el fundador de la hermenéutica filosófica acerca de la denuncia heideggeriana sobre la historia de la metafísica occidental entendida como la historia del olvido del ser. Vattimo propondrá una versión comprometida de la hermenéutica tomando como base a Heidegger y a Nietzsche para una crítica del mundo moderno de carácter racionalista y contra la violencia metafísica occidental. En esta crítica radical de la racionalidad y de la metafísica de Occidente señalará al nihilismo como espacio de experiencia del mundo contemporáneo. Como parte de su perspectiva acerca de la crítica de la modernidad metafísica desarrolló una versión propia de la hermenéutica llamada *pensamiento débil*. La influencia de la propuesta de Gianni Vattimo dentro de la filosofía contemporánea, literatura, historia,

ciencias sociales y política marca la relevancia de su pensamiento en las sociedades capitalistas occidentales.

La producción filosófica de Vattimo puede dividirse en función a su evolución académica o en base a temáticas particulares. Así, la filósofa española Teresa Oñate periodifica el pensamiento de nuestro autor tomando como referencia temas de interés. En su texto introductorio *Posmodernidad. Jean-François Lyotard y Gianni Vattimo*, Oñate (2015, p.68) señala que los primeros veinte años de producción, Vattimo se dedica a divulgar el pensamiento de sus maestros directos (Pareyson y Gadamer) e indirectos (Nietzsche y Heidegger). Se trata de una etapa marcada por el interés por la estética y la producción-percepción artística (p.68). Respecto a los años ochenta y noventa, la segunda parte, el turinés construye su armazón teórico inspirado en Nietzsche y Heidegger a través de su propuesta filosófica del Pensamiento débil. Los trabajos sobre hermenéutica se dan en este periodo creativo que brinda una nueva *koiné* para la hermenéutica y zona de confluencia discursiva que se amolde mejor a la condición contemporánea, la condición posmoderna. Se trata del periodo de madurez del autor de *La sociedad transparente*. Sus investigaciones marchan con cuerpo propio en el marco de una nueva versión de la hermenéutica que mantiene en su centro al diálogo como espacio de experiencia dentro del horizonte nihilista.

A partir de los primeros años del siglo presente en adelante, Vattimo “sorprende con el giro religioso-kenótico de su hermenéutica”. Se trata de un “cristianismo hermenéutico, sin dogmas, sin sumisión y sin superstición” (Oñate, 2015, p. 69), un cristianismo declinante o debilitado que abre la posibilidad de libertar al creyente sin despojarlo de Dios y que busca una conexión más profunda con él. En esta etapa se forja la idea de un cambio de centro, de un giro que otorgue un nuevo núcleo de interpretación a la hermenéutica consecuente con los sucesos violentos que experimenta el mundo. La pregunta sobre la idoneidad de tener al diálogo como

centro de la interpretación dentro de un contexto de luchas sociales y guerras llevó a considerar una reinterpretación de la hermenéutica para tiempos de conflicto. Así, gracias a los tiempos de cambio y de peligro del consenso, se propone la idea de un *giro hermenéutico*, es el cambio de centro del *diálogo al conflicto*.

La lectura que propone Oñate considera una linealidad dentro del proyecto de Vattimo: el pensamiento débil tiene carácter adaptativo ante cualquier cambio de paradigma. Para la filósofa española el pensamiento débil mantiene su vigencia como propuesta hermenéutica a pesar del cambio de centro mencionado. Sin embargo, aquel *giro* implicaría el *debilitamiento* del mismo pensamiento débil provocando su fin. El filósofo peruano Víctor Samuel Rivera (2017b) señala que el pensamiento de Gianni Vattimo transita por dos fases o etapas: una dialógica y otra conflictiva. La primera está relacionada con el desarrollo de la propuesta de *pensamiento débil* asociada al concepto de *posmodernismo* de Jean-François Lyotard y fusionada con el nihilismo nietzscheano producido a través de una interpretación heideggeriana. El pensamiento débil fue asumido como el diagnóstico de un horizonte nihilista que reta a las verdades objetivas y eternas cuestionando su permanencia en un mundo de cambios y aperturas. No obstante, en su artículo *El fin del pensamiento débil. Gianni Vattimo: Nihilismo y violencia global*, el peruano manifiesta que, a partir del 2006, Vattimo “sugirió un desplazamiento del foco central de la hermenéutica desde el diálogo (gadameriano) al conflicto” (p. 61). Así, se denuncia una transgresión del discurso hermenéutico en virtud del interés por los conflictos sociales que acontecen en el presente. Se invoca al hermeneuta a poner especial atención en los fenómenos sociales e históricos como productores de cambio, interpretados como mensajes del Ser. Rivera (2017b) asegura que el filósofo de Turín invita a considerar una nueva versión de la hermenéutica a la que bautiza como “ontología del evento”, que no es otra cosa que la interpretación de la realidad como conflicto, contexto de violencia generalizada.

Como se expuso, estamos ante dos formas de dividir el pensamiento de Gianni Vattimo: una, tomando como referencia periodos de interés en temas específicos (estética, hermenéutica nihilista y teología política); por otro lado, la periodificación de un Vattimo que se mantuvo cercano a la tradición hermenéutica gestada por Hans-Georg Gadamer, comprendiendo a la hermenéutica como *filosofía del diálogo* hasta que decide proponer un nuevo centro núcleo hermenéutico que sea más consecuente con la realidad: el conflicto. No obstante, la discusión que planteamos nace de la interpretación a raíz de aquel “giro” o *kehre vattimiano*. Rivera (2017b, p. 61) manifiesta que “adoptar la ontología del evento -realidad conflictiva- es y debe significar el *fin del pensamiento débil* al ser víctima de la propia propuesta de su gestor”. Así, señala que Vattimo no solo ha traicionado sus propias propuestas teóricas, sino que también se está ante un nuevo Vattimo deudor de una perspectiva más sociológica de la realidad. A diferencia de lo expuesto por el filósofo peruano, Oñate no niega un tránsito que depende del interés del autor, pero sí deja en claro que Gianni Vattimo sigue siendo el mismo, el desarrollo de un mismo proyecto. Las etapas o periodos no señalan entonces algún viraje o cambio de rumbo en el autor, sino la aplicación de las consecuencias del pensamiento débil en distintos ámbitos de interés.

El presente trabajo intentará analizar aquellas consecuencias derivadas de la aplicación del pensamiento débil en el mundo sociopolítico de las sociedades capitalistas avanzadas, señalando que el resultado más notorio se encuentra en la fragmentación de la sociedad en grupos unidos por el tipo de “resistencia” que ejercen ante la *violencia de la realidad*.

Antes de plantear las preguntas, vamos a definir conceptos clave de esta investigación:

- Koine: “lengua en común, lugar de encuentro y discusión” (Oñate y Arribas, 2015, p. 69). Referido al lenguaje compartido y a la homogeneidad cultural.

- Kehre: “vuelta, reverso o retorno” (Oñate y Arribas, 2015, p. 72). Se toma el término proveniente de Martin Heidegger para señalar un “giro” o cambio de rumbo dentro de la hermenéutica.
- Pensamiento débil: propuesta de Gianni Vattimo basada en el rechazo a dogmatismos, metafísica y relatos unificadores, pues “se debe a a recepción, distorsión y dislocación interpretativa diferencial en su aplicación a la actualidad” (Oñate y Arribas, 2015, p. 68).
- Diálogo hermenéutico: basada en la filosofía de Hans-Georg Gadamer, quien manifiesta que es el núcleo de la hermenéutica y la entiende como un horizonte de comprensión compartida (Grondin, 1999, p. 170). El diálogo es un contexto y punto de encuentro en el que los involucrados comparten el mismo espacio de sentido y van construyendo mutuamente una realidad.
- Conflicto: situación de confrontación de interpretaciones en un contexto en el que se ha abandonado el “diálogo”. Es un término fundamental en el “segundo Vattimo” en el que actúa como nuevo centro hermenéutico debido a la insuficiencia del diálogo (centro anterior) para abordar tensiones presentes en a realidad (Rivera, 2017b, p. 64).
- Evento: es un acontecimiento histórico específico que no posee conexión con alguna narrativa a largo plazo pasada. Rompe con la linealidad porque “sorprende y admira, porque distorsiona o altera el horizonte presente de interpretación de ese mundo” (Rivera, 2017b, p. 64).
- Ontología del evento: es la propuesta de Gianni Vattimo como nueva hermenéutica cuyo centro es el conflicto. Pone atención en el evento como realidad conflictiva resultado de luchas y confrontaciones sociales (Rivera, 2017b, p. 79).

- Gueto: “denota de manera variada un pabellón urbano delimitado, una red de instituciones específicas al grupo y una constelación cultural y cognoscitiva (valores, actitud mental o mentalidad) que conllevan el aislamiento sociomoral” (Wacquant, 2006, p. 72).

Debe quedar claro que estamos abordando al “segundo Vattimo” en cuya faceta propone al “conflicto” como el nuevo centro hermenéutico.

Ante esto nuestro problema general será el siguiente, ¿en qué sentido el pensamiento de Vattimo puede interpretarse como un tránsito a la idea de una *guetificación*?

Y nuestros problemas específicos serán los siguientes:

- ¿Cómo influyen los conceptos de "diálogo" y "conflicto" en el pensamiento de Vattimo?
- ¿Cuál es el impacto de la filosofía política de Vattimo en el contexto contemporáneo de las sociedades capitalistas avanzadas?
- ¿Cómo se conecta la propuesta de Vattimo de la ontología del evento con la idea de gueto?

## 1.2 Antecedentes

La propuesta hermenéutica del filósofo italiano Gianni Vattimo brinda sustento a su filosofía política que es ampliamente estudiada debido a su gran influencia no solo en la filosofía contemporánea, sino también en propuestas políticas dentro de los movimientos sociales de las sociedades capitalistas avanzadas. Autores como Teresa Oñate, Modesto Berciano, Santiago Zabala, Daniel Leiro, Javier Sáiz, Miguel Ángel Quintana y, en el Perú, Víctor Samuel Rivera, han puesto especial atención en las manifestaciones e implicancias en el ámbito social de la propuesta del *pensamiento débil* dentro del filósofo italiano.

Recurrimos a Grondin (1999) para referenciar el concepto de hermenéutica filosófica. Vattimo propone una versión radicalizada de la hermenéutica diseñada por Hans-Georg Gadamer, que el turinés denomina “hermenéutica nihilista” y ha sido llamada también “ontología del evento” (Zabala y Vattimo, 2012) y “ontología del declinar” (Muñoz, et al., 2009). Para comprender tanto el contexto como el sentido de esa nueva *koiné* hermenéutica posmoderna nos apoyaremos en Franco Volpi (2005) y en el peruano Rivera (2017b) los cuales analizaron aquella propuesta. No obstante, el presente trabajo presta atención al *giro vattimiano* o *kehre vattimiana* y a sus consecuencias. Dicha “vuelta o retorno” que hace el filósofo de Turín forma parte del devenir de su pensamiento, el mismo que fue periodificado por el filósofo peruano y por, tal vez, la máxima representante del movimiento del pensamiento débil: María Teresa Oñate.

La filósofa española, en su artículo del 2003 *La contribución de Gianni Vattimo a la hermenéutica del siglo XX*, pone énfasis en la hermenéutica como medio para abordar los problemas políticos contemporáneos, desafiando narrativas dominantes y proponiendo una visión inclusiva y amorosa de la acción política. Así, Oñate (2003) resalta la noción de compromiso que debe tener el hermeneuta con su tiempo, el mismo que reclama necesidad de comprensión y amor para propiciar el respeto y tolerancia de la diversidad a través del diálogo como espacio de experiencia social. El aporte de Vattimo estaría en la articulación de “los desvalidos” y mostrarlos como alternativa que busca la justicia social a través de la crítica a los grupos dominantes.

El rechazo a las narrativas universales y verdades absolutas en favor del diálogo y la tolerancia son rasgos coincidentes con el posmodernismo. Según la filósofa española, el *giro* que hace Vattimo está impulsado por su “compromiso” con un tiempo que no es dialógico sino conflictivo.

Según Berciano (1993), la versión vattimiana de la hermenéutica llamada *pensamiento débil* se encuentra con la corriente filosófica, cultural y artística que surge a mediados del siglo XX llamada posmodernismo. Asevera que la raíz teórica tanto del pensamiento débil como del posmodernismo se encuentra en las críticas de Nietzsche y de Heidegger de la metafísica tradicional. Así, la filosofía política de Gianni Vattimo implica una crítica a nociones convencionales donde el pensamiento débil aparece como propuesta que prioriza la pluralidad en base al diálogo. Asimismo, el filósofo argentino Quintana (2007) trata la relación entre el pensamiento débil con las democracias posmodernas aseverando que la propuesta vattimiana se convierte en un marco que apoya la creación de un espacio democrático inclusivo y dinámico, donde se valoran la participación y el diálogo como herramientas para la construcción de consensos y la resolución de conflictos en un mundo cada vez más complejo y multicultural.

Esta investigación se centra en el estudio del segundo periodo del pensamiento de Gianni Vattimo, aquel que coloca como nuevo centro hermenéutico al conflicto (Rivera, 2017b), y la guetificación como parte de las consecuencias en las sociedades capitalistas avanzadas. El uso del concepto de gueto estará en función del estudio del sociólogo estadounidense Duneier (2017) acerca de los espacios de segregación y auto segregación perdurables en Estados Unidos. También se citarán artículos del sociólogo Loïc Wacquant, estudioso de las estructuras sociales de desigualdad. Ambos autores exploran el concepto de gueto desde experiencias en lugares concretos de los Estados Unidos para señalar que esa estructura social continúa llevando consigo una carga de no solo diferenciación social y cohesión cultural, sino también de dominación y coerción.

## **1.3 Objetivos**

### ***1.3.1 Objetivo General***

Esclarecer cómo el pensamiento Gianni Vattimo posibilita el tránsito hacia la idea de guetificación.

### ***1.3.2 Objetivos específicos***

Objetivo 1: Determinar la relación existente entre los conceptos de “diálogo” y “conflicto” con el tránsito a la guetificación.

Objetivo 2: Analizar el impacto de la filosofía política de Vattimo en el contexto contemporáneo de las sociedades capitalistas avanzadas.

Objetivo 3: Señalar las similitudes conceptuales del pensamiento de Vattimo con la idea de gueto propuesta en esta investigación.

## **1.4 Justificación**

Gianni Vattimo, figura central de la filosofía contemporánea, nos invita a repensar nuestra comprensión del ser, la verdad y la realidad en un mundo marcado por la postmodernidad. Su concepto de "pensamiento débil" y su crítica a las ontologías fuertes y metafísicas tradicionales resuenan con fuerza en el debate filosófico actual. A pesar de la creciente atención que recibe su obra, aún existen aspectos que merecen una exploración más profunda.

Asimismo, resulta importante el estudio de las implicancias de la aplicación en el mundo social del proyecto del filósofo de Turín y de reconocer una impronta en las expresiones o formas de protesta política en la actualidad. Reconocemos en la fragmentación social o guetificación una circunstancia que forma parte del desarrollo en el tiempo de la teoría del pensamiento débil.

La presente reflexión se muestra como un aporte dentro de la discusión hermenéutica filosófica en el Perú en el cual se encuentran pocos autores que investiguen la contribución de Vattimo al analizar conceptos clave de la filosofía posmoderna junto con sus manifestaciones en la realidad.

### **1.5 Hipótesis**

Hipótesis general: El pensamiento de Vattimo puede interpretarse como un tránsito a la idea de una guetificación porque el pensamiento débil del autor no se “auto disolvió” ni mucho menos “llegó a su fin” a pesar de presentar un cambio de centro, más bien representa una continuidad que hoy se puede rastrear bajo el nombre de guetificación.

Hipótesis 1: Los conceptos de "diálogo" y "conflicto" influyen en el pensamiento de Vattimo pues si bien se inició con la idea de diálogo el nuevo núcleo hermenéutico, cuyo centro es el conflicto, no es más que una nueva fase del proyecto original del autor a la que llamamos guetificación.

Hipótesis 2: El impacto de la filosofía política de Vattimo en el contexto contemporáneo de las sociedades capitalistas avanzadas se relaciona con la desarticulación de la sociedad convocando a fragmentos ontológicos que buscan instalar nuevas realidades que los ayuden a escapar de la realidad que les es conflictiva.

Hipótesis 3: La propuesta de Vattimo se conecta con la idea de gueto a través de la ruptura que ha significado para los grupos sociales el verse obligados a replegarse en un lugar o espacio en el cual se le asigna un sentido interpretativo que los prioriza.

## II. MARCO TEÓRICO

### 2.1 Bases teóricas sobre el tema de investigación

#### 2.1.1 *Sociedad capitalista avanzada*

El presente trabajo sitúa su análisis en la sociedad occidental contemporánea influenciada por el sistema socioeconómico capitalista. Para ello, se recoge la categoría de “sociedad capitalista avanzada” del ensayista estadounidense Jameson (1991) expuesta en su obra *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado* que, a su vez, toma como referencia la periodificación del “capitalismo” que hace Mandel (1979) en *El capitalismo tardío* donde señala que “la era del capitalismo tardío no es una nueva época del desarrollo del capitalismo. Es tan sólo un desarrollo posterior de la época del capitalismo imperialista y monopolista” (p. 11). Este “capitalismo tardío” es analizado por Jameson (1991) como “capitalismo avanzado, multinacional o consumista” (p.41) en relación con la cultura posmoderna en la que la globalización, mercantilización de la cultura y la preponderancia de la tecnología y los medios significan en conjunto una nueva circunstancia social.

La sociedad capitalista avanzada es aquella en la que lo económico ha absorbido lo cultural y donde la tecnología acciona como medio de coerción social. Jameson (1991) menciona que el capitalismo avanzado produce una subjetividad fragmentada, una “subjetividad individual como un territorio autosuficiente y un reino cerrado por derecho propio” (p. 18), un caleidoscopio que funciona como una totalidad en sí misma inconexa con “otras totalidades” y, a su vez, con cualquier continuidad histórica.

Esta ruptura con la continuidad o linealidad histórica es oportunidad para Gianni Vattimo, en especial para el “segundo Vattimo” que propone al conflicto como nuevo centro o espacio hermenéutico para abordar la “nueva realidad” que acontece en la sociedad contemporánea. Vattimo (2012) en *De la realidad* propone una nueva hermenéutica para el

análisis de la realidad conflictiva caracterizada por luchas sociales y enfrentamientos bélicos a nivel mundial, donde la realidad se manifiesta como violencia. En ella, el evento, acontecimiento que altera y modifica una linealidad histórica, se encuentra desligado de cualquier narrativa.

### ***2.1.2 Acerca de la hermenéutica***

La hermenéutica es conocida como la teoría de la interpretación desde tiempos antiguos hasta la actualidad en términos generales. No obstante, dicha disciplina posee un devenir en el que se observa ramificaciones como hermenéutica religiosa y hermenéutica jurídica. Ambas encuentran referencia en el texto como objeto y ámbito de acción de la interpretación, pues la hermenéutica era entendida como aquella actividad que guía y encauza la interpretación siempre en el marco de sentido del texto. Así, antes de ser una disciplina propiamente dicha, fue un método interpretativo de textos sagrados y jurídicos.

En efecto, la hermenéutica configuraba el conjunto de reglas que el intérprete debía seguir para realizar una correcta traducción o comprensión del texto que se presentaba oscuro o carente de claridad. Tal característica de los textos sagrados inspiraba la noción de estar ocultando una verdad. Ferraris (2005), en su libro *Historia de la hermenéutica* que

La relación con los mensajes divinos y la naturaleza misma de Hermes, dios o semidios, se vincula aquí al problema de la oscuridad, o sea, al hecho de que la interpretación se lleva a cabo en todas partes como si un velo se interpusiese en la comprensión de un mensaje (p. 12).

La hermenéutica funge como una herramienta que ayuda al intérprete a adentrarse en las profundidades del texto en búsqueda de la verdad o el sentido del dado a través del mensaje. Se entiende, entonces, que la hermenéutica se mostraba como un instrumento de trabajo que,

como menciona Grondin (1999) “se limitaba a brindar instrucciones metodológicas a las ciencias específicamente interpretativas para prevenir la arbitrariedad en el campo exegético” (p. 19). Debe tomarse en cuenta que la hermenéutica no siempre se relaciona con textos sino también como una experiencia de la realidad, que es como llega a las versiones contemporáneas en diversos autores. Acerca de ello Rivera (2010) asevera que:

En la hermenéutica en general, la verdad se relaciona con el hombre a partir de la experiencia de realidades manifiestas histórico-sociales (la "historia efectual"). Estas realidades manifiestas son inelegibles e irrenunciables. Apenas si son un diálogo. Son primera y principalmente una imposición. La experiencia de un schock (p. 224).

Brindaba asistencia técnica en materia interpretativa a las ciencias para un análisis que cuidara la forma de aproximarse al sentido del mensaje debido al carácter institucional que fueron adquiriendo los textos sagrados. Sin embargo, a partir de finales del siglo XVIII, el campo de acción de la hermenéutica amplió su abanico interpretativo hacia los signos que actuarán en el mundo del ser humano. El desarrollo de la hermenéutica hacia ser una disciplina equiparable a las que en antaño asistía, fue paulatino y discontinuo. Será con los aportes de Schleiermacher y Dilthey que acontecerá el que se podría denominar el primer giro hermenéutico.

### **2.1.3 Schleiermacher y Dilthey**

Según Beuchot (2013), Friedrich Schleiermacher, “en su interpretación, usaba como instrumento el sentimiento: el *Gefühl*, como él decía, y mediante él se zambullían en el texto, hacía inmersión empática en el mundo del autor” (p. 20). El filósofo y teólogo alemán no limitaba su actividad hermenéutica a prestar atención al texto, sino que el interés cubría al autor. La obra adquiere el mismo contexto que su autor, siendo este no solo un generador de sentido, sino también un objeto a descubrir a través del texto. La extensión del interés

hermenéutico más allá del sentido desborda el texto e inicia a incluir aspectos antes ignorados como la importancia del autor como elemento que habita fuera de los márgenes, en la realidad. Así, el texto se buscará interpretar conociendo al autor para acercarse más al sentido de la obra. No obstante, no será hasta la aparición de Wilhelm Dilthey que la hermenéutica comienza a distinguirse como una disciplina dotada de reglas de interpretación cuya meta es la comprensión. Otro aspecto por resaltar se encuentra en el hecho de que la hermenéutica dejó de estar segmentada o repartida en las ciencias de la comprensión para condensarse en ella. De acuerdo con Ferraris (2005), “Dilthey pudo describir la historia de la hermenéutica como un desarrollo que, partiendo de una base limitada y subsidiaria (de la teología, del derecho, de la literatura), lleva la hermenéutica hasta una universalidad propiamente filosófica” (p. 12). Será esta universalidad la que impulse a la hermenéutica a evaluar otros objetos a los que interpretar y comprender.

La hermenéutica diltheyana reclamaría en esta argumentación el estatus de ciencia debido a la concentración de las técnicas de interpretación y a la necesidad de desarrollar una metodología para el proceso de la comprensión de las Ciencias del Espíritu.

Dilthey no buscaba desarrollar una hermenéutica independiente como tal. Así, colocó su atención en asignarle estatus científico a las disciplinas que, a su entender, asumen la tarea de estudiar lo concerniente al mundo del ser humano no en un sentido cuantitativo sino cualitativo. Entonces, aquellas ciencias que reflexionaban sobre las manifestaciones de la voluntad humanas, sus motivaciones, en el mundo serán las ciencias del espíritu que requieran una estandarización en su empresa por interpretar y comprender la historia que no deja de ser la protección del ser humano: este es el “carácter hermenéutico de la vida” (Grondin, 2008, p. 42).

### 2.1.4 Heidegger y Gadamer

La constitución de la hermenéutica como filosofía y no solo como una metodología de interpretación de textos filosóficos y del mundo del ser humano se debe a los aportes de Martin Heidegger y de Hans-Georg Gadamer.

Interesado en la filosofía de Wilhelm Dilthey, Heidegger, en su primera etapa, llevó a cabo una lectura existencialista de la hermenéutica para llamarla hermenéutica de la facticidad. Gadamer (1998), en su obra *El giro hermenéutico* menciona que, a raíz de su crítica hacia la concepción idealista de la conciencia de su tiempo, desarrolla una nueva idea de interpretación al introducir el término facticidad que “es aquello que resulta indescifrable, aquello que se resiste a todo intento de hacerlo transparente al entendimiento” (p. 18). Es, según el filósofo alemán, radicalizar el concepto de interpretación que no solo se trata de considerar las limitaciones de la posibilidad de la comprensión total, sino también a la noción de que una comprensión que abarcase la totalidad del sentido podría detener el sentido de comprensión. Esto se debería a la negación de la subjetividad que posee en sí toda comprensión al ser esta de carácter humano y a la desestimación de la noción de proximidad, del proceso dentro de la búsqueda del sentido.

La lectura existencialista de Heidegger lleva a entender a la hermenéutica como algo determinado por el tiempo en el que se encuentra el intérprete, La universalidad de la hermenéutica incluye al ser humano *situado*, entiéndase ser-ahí, como parte del proceso de comprensión, pues hay asuntos concernientes a la interpretación que deben ser atendidas por la filosofía de manera previa a cualquier acto hermenéutico. Grondin (1999), asevera que “su visión [la de Heidegger] de la circularidad y preestructura ontológicas de la comprensión caracterizan su enfoque como nuevo comienzo hermenéutico” (p. 27). Heidegger revolucionó en su totalidad la forma de entender a la hermenéutica al, no solo incluir en la ecuación de la

comprensión a aquel que interpreta haciendo uso de su historicidad, sino también el encauzamiento de la hermenéutica hacia una conexión con la fenomenología, una función:

[...] más destructora en el sentido liberador del término, que deriva de su cambio de *estatuto*: será no solamente una reflexión que *se funda* en la interpretación (o en sus métodos); será también el cumplimiento de un proceso de interpretación que se confundirá con la filosofía misma (Grondin, 2005, p. 45).

Es, gracias a Heidegger, que la hermenéutica se perfila como una filosofía o, si se quiere, como una hermenéutica filosófica. La interpretación como un todo que actúa fuera y dentro de sí misma, pues la reflexión también se da sobre aquel que la hace posible a través de su práctica. No obstante, es con Gadamer que la hermenéutica se “consolida” como una filosofía.

Hans-Georg Gadamer es considerado el “padre de la hermenéutica filosófica” debido a que llevó a esta filosofía al ojo académico de su tiempo. Su obra *Verdad y método*, publicada en 1960, otorgó a la hermenéutica relevancia y pasó de ser discutida en ámbitos pequeños a formar parte de la agenda de tertulias y disertaciones académicas. No obstante, a pesar de estar presente en las fórmulas de la historia de la hermenéutica como discípulo de Heidegger, Gadamer no va a ser continuador de la hermenéutica existencialista de su maestro. Su punto de reflexión partirá desde el problema que otrora Dilthey había tratado: la relación entre hermenéutica y las ciencias del espíritu.

Gadamer no hará una rehabilitación total de las propuestas de Dilthey, por el contrario, no busca un método para las ciencias del espíritu, sino una hermenéutica adecuada para ellas. Hará hincapié en la diferencia de dinámicas entre las ciencias naturales y las ciencias del espíritu para explicar que los esfuerzos por equiparar las unas a las otras se debía más a un

“afán” de otorgar “estatus” que a una necesidad. Según Grondin (1999), “Gadamer argumenta que las ciencias del espíritu deben elaborar sus propios métodos para poder gozar del estatus de ciencias. Esta aspiración fue justamente el eje en torno del cual habían girado todos los esfuerzos de Dilthey, Droysen y del neokantismo” (p. 158). El filósofo alemán tomará aportes del científico de la naturaleza del siglo XIX Hermann Von Helmholtz para trabajar la cuestión acerca del método en las ciencias del espíritu.

El giro gadameriano comprende la noción del alejamiento de la hermenéutica de búsqueda de un método interpretativo para llevarla hacia una “ontología de la comprensión”, la cual se da en un ámbito dialógico donde el intérprete y lo interpretado (texto, mundo) actúan en una intersección o “fusión de horizontes” (Vessey, 2009). De esta manera, el interés por reconstruir el sentido de la obra plasmada por el autor decae en virtud de la trascendencia de “la obra de arte o texto” y asume que tanto la obra, el autor como el intérprete se encuentran imbuidos en una dimensión dialógica en la que interactúan por medio de aquella “fusión de horizontes”. Debido al carácter universal, no solo de la hermenéutica, sino también del “acto interpretativo”, es que Gadamer (1999) afirmó en *Verdad y Método* que “un ser que puede comprenderse es lenguaje” (p. 17). Este proceso es siempre renovador de sentido, pues toda interpretación trae consigo un nuevo proceso dialógico que, como es de esperar, resulta un intercambio de códigos que expresan mensajes, en otras palabras, lenguaje.

Ahora bien, la hermenéutica gadameriana influyó en autores como Jean Grondin, Richard Rorty, Paul Ricoeur, Jurgen Habermas, Charles Taylor y, también, al filósofo italiano Gianni Vattimo. Este último es el centro de esta investigación, especialmente, su propuesta del pensamiento débil y las implicancias del mismo en las sociedades capitalistas avanzadas.

## 2.2 Influencias Filosóficas en Vattimo

### 2.2.1 Nietzsche

El cuerpo teórico vattimiano tiene en los aportes del filósofo alemán Friedrich Nietzsche uno de sus pilares. No se podrían entender conceptos como “hermenéutica nihilista”, “pensamiento débil” ni “ontología del evento”, así como tampoco la conexión que tiene el autor con la filosofía posmoderna.

Para Vattimo, Nietzsche no solo representa una fuente que permite avizorar la época de la posmodernidad, sino también una clave de la deconstrucción de la metafísica tradicional a la cual el filósofo de Turín tiene mucho interés en diluir. El autor de *Así habló Zaratustra* también funciona como un instrumento interpretativo para que nuestro autor analice la filosofía de Martin Heidegger; se trata de un Nietzsche que lee a Heidegger para Vattimo.

Como menciona el filósofo argentino Daniel Leiro (2009), la filosofía de Vattimo es [...] un programa de hermenéutica nihilista que busca desenvolver en el final de la metafísica, las consecuencias de la experiencia heideggeriana del olvido del ser; muchos de cuyos rasgos – afirma el filósofo de Turín - habían sido ya anticipados por Nietzsche, con el famoso anuncio de la muerte de Dios (p. 208).

Se trata de una rehabilitación hermenéutica de Nietzsche fundamental para el trato con el concepto de nihilismo. No obstante, para Vattimo, a diferencia del filósofo alemán, no consideró al nihilismo como “negativo”. En efecto, como asevera Quintana (2007), “el nihilismo hace disminuir la perentoriedad de las convicciones y prácticas propias, al rebajarlas a meras interpretaciones que no cuentan con más potencia de la que los humanos les endosemos” (p. 76). Aquella crisis de valores o desvaloración del sentido o muerte de Dios,

será una oportunidad de emancipación de las verdades objetivas y eternas que actúan violentamente; es, pues, un nihilismo positivo.

### **2.2.2 Heidegger**

La impronta de Martin Heidegger en Gianni Vattimo es crucial. Significa la otra columna vertebral del pensamiento del autor de *Introducción a Heidegger* debido a la influencia que su entorno académico tenía gracias a la recepción de obras del primer Heidegger. Del filósofo alemán toma las nociones de crítica a la metafísica, ser, evento, técnica, deconstrucción e, igual de importante de mencionar, la filosofía nietzscheana.

La conexión entre Nietzsche y Heidegger se entrelaza mucho más con Vattimo al operar este como un articulador teórico. Oñate (2015), filósofa española, manifiesta que “Nietzsche y Heidegger, leídos uno desde el otro y viceversa, alternándose mutuamente, resultan determinantes para la elaboración de la ontología (lenguaje del ser) hermenéutica (interpretativa e histórica) de Gianni Vattimo” (p. 76). La interrelación entre ambos autores resulta vital para la configuración de la ontología débil y de su versión de la hermenéutica vattimiana del pensamiento débil. En Vattimo el ser ya no se entiende como algo fijo y eterno, sino como un proceso interpretativo influido por la temporalidad manifestado como lenguaje.

### **2.2.3 Gadamer**

En adelante, Vattimo complementa su desarrollo teórico gracias a la influencia de la hermenéutica filosófica de Hans-Georg Gadamer. Es sabido que el filósofo de Turín tradujo del alemán al italiano *Verdad y Método*, obra que es referencia de la idea de que la comprensión funciona histórica, lingüística y dialógicamente.

Vattimo conoce de primera mano la hermenéutica de Gadamer no solo por la traducción de su obra, sino también porque el mismo filósofo alemán lo tuvo como estudiante en la

Universidad de Heidelberg (Oñate, 2015). De él, la noción de diálogo se instala como el centro de atención en el pensamiento de Vattimo. El nodo gadameriano radica en la consideración interpretativa del mundo, donde no existe una interpretación absoluta ni definitiva.

Según Grondin (2008) “sólo en el diálogo, en encuentro con otras formas de pensar, que también pueden habitar dentro de nosotros mismos, podemos esperar superar la limitación de nuestros horizontes respectivos” (p. 179). Vattimo consolida su crítica de las verdades eternas y objetivas con la visión del diálogo como medio para la construcción de la comprensión relativa que evidencian la finitud y el carácter interpretativo del ser que, a su vez, se encuentra en un camino hacia la disolución. El autor, justificó su propuesta de ontología débil al ponderar la comunicación y la imagen como elementos centrales de la realidad que apertura un ámbito de tolerancia de la contingencia, diversidad y temporalidad.

### **III. MÉTODO**

#### **3.1. Tipo de investigación**

Nuestro tipo de investigación es cualitativo. Hacemos uso herramientas hermenéuticas que nos permiten analizar los conceptos en función del presente.

#### **3.2. Ámbito temporal y espacial**

Sociedades capitalistas avanzadas del siglo XXI.

#### **3.3. Variables**

Debido a que se trata de una investigación filosófica que no cuenta con un diseño experimental cuantitativo no trabajamos con variables. No obstante, puede consultarse las páginas 7 y 8 de este plan para conocer las definiciones de conceptos que consideramos centrales.

#### **3.4. Población y muestra**

Estos conceptos no se aplican en esta investigación debido a que se analizan textos filosóficos que evalúan la implicancia del discurso hermeneúutico en la ponderación de las sociedades capitalistas avanzadas. El presente trabajo trata de un análisis documentario por lo que recopilará textos, libros, artículos, etc.

#### **3.5. Instrumentos**

Libros, artículos académicos, dispositivos tecnológicos como celular y laptop, y diccionarios.

#### **3.6. Procedimientos**

Análisis e interpretación de textos.

### **3.7. Análisis de datos**

La presente tesis no cuenta con un análisis de datos al centrarse en la descripción e interpretación filosófica del acontecer.

## IV. RESULTADOS

### 4.1 Vida

#### 4.1.1 Nacimiento y niñez

Gianni Vattimo, el filósofo más influyente de inicios del siglo XXI, nació el 04 de enero de 1936 en la ciudad italiana de Turín, ubicada en el norte de Italia, famosa por su arquitectura y cultura. Desde edad temprana estuvo ligado a la “educación y a la práctica católica” (Zabala, 2009, p. 13) influjo necesario para la elección de la Filosofía como carrera y en el desarrollo de su pensamiento, a pesar de que su familia no fue cercana a las doctrinas eclesiásticas. Puede que el interés por los asuntos de la religión haya iniciado como un refugio ante la circunstancia en la que se encontraban los Vattimo: ciudadanos europeos de posguerra que perdieron no solo su vivienda, sino también la continuidad de su historia. La religión católica, entonces, representó un motor de participación activa en la “experiencia de mundo” que tenía, un escenario de posguerra al que debía enfrentar<sup>1</sup>.

La participación activa en la militancia católica fue tomando notoriedad con su nombramiento como líder de un movimiento juvenil católico a finales de su etapa escolar. Según Oñate (2015), “ya en secundaria el joven Vattimo se inclina por el estudio de la filosofía, si bien lo llevará a cabo en el Liceo Gioberti (fuera del colegio), de la mano del <<neoescolástico>> monseñor Pietro Caramello” (p. 74). Se deduce que su activismo religioso orientó su vocación social pero también posibilitó su incursión en la filosofía.

El sacerdote Caramello acompañó a Vattimo en su incursión en la filosofía a través del “estudio de Tomás de Aquino cuando solo era un adolescente, Vattimo siempre sintió que había

---

<sup>1</sup> En vida Vattimo hizo escribir su biografía con el escritor italiano Piergiorgio Paterlini bajo la fórmula de una “biografía a cuatro manos”. Gianni Vattimo & Piergiorgio Paterlini (2008). *Non Essere Dio. Un'autobiografia a quattro mani*. Garzanti. En español: Vattimo & Paterlini (2009). *No ser Dios. Una biografía a cuatro manos*. Rosa Rius Gatell (trad.), Carme Castells (trad.). Paidós argentina.

algo excesivamente dogmático y rígido en el sistema católico de educación” (Zabala, 2009, p. 14). La crítica al sistema educativo católico y su acercamiento a las lecturas tomistas brindaron dos de los intereses principales de nuestro autor: la religión y la política. Dichas cuestiones serán condensadas en el interés por la carrera filosófica en la Universidad de Turín. Dentro de los claustros universitarios de su ciudad natal conocerá al que será su maestro y guía, Luigi Pareyson. Este filósofo italiano “fue uno de los primeros y más importantes intérpretes del existencialismo, el idealismo alemán, la hermenéutica y la estética filosófica en Italia” (Zabala, 2009, p. 16) y entendido como el más resaltante académico de la nación peninsular.

#### ***4.1.2 Universidad y configuración de su pensamiento***

Gianni Vattimo puede ser considerado como un producto de su tiempo tanto en lo político como en lo intelectual. Acontecimientos como el ascenso del fascismo italiano con Benito Mussolini, la Segunda guerra mundial y el Mayo del 68, así como la condición social resultante de esta última, moldearon su parecer ideológico. De igual manera ocurre con su propuesta filosófica, el pensamiento débil, que posee afluentes importantes como el nihilismo alemán, en suma, de Nietzsche y Heidegger. A su vez, debemos reconocer la importancia que representaron sus maestros Pareyson y Gadamer para el enrubamiento de su atención académica y la posterior configuración de su propio pensamiento.

Como menciona Oñate (2015), “[r]especto a su influencia filosófica sobre Vattimo se advierte la impronta de Pareyson en el enfoque hermenéutico o interpretativo de su filosofía y en la selección de las problemáticas principales a abordar, aunque les diferencia radicalmente su pertenencia a épocas distintas” (p. 75). Luigi Pareyson no solo orientará a nuestro filósofo dentro de la carrera universitaria, sino que será parte crucial de la configuración de su pensamiento al ser la ventana a través de la cual el filósofo de Turín pudo vislumbrar la importancia de la atención en los problemas concernientes a su actualidad. Será su asesor y

guía en la tesis sobre Aristóteles que preparaba para la obtención del grado de Doctor. La relación entre ambos ha sido cuestionada por Cacciari (2006) en su artículo *Vattimo interprete di Pareyson*.

No obstante, como menciona Oñate (2015), el filósofo recién doctorado solicitó asesoría a su maestro acerca de cuál podría ser su nuevo tema de investigación: “la respuesta del maestro fue reorientarle hacia algo de mayor actualidad: Nietzsche” (p. 76), siendo así el comienzo de una vida entregada al estudio de la filosofía del pensador alemán y, en especial, a la crítica de la metafísica y al concepto de nihilismo característico de dicho autor. Pareyson no solo dirigió a Vattimo hacia uno de sus pilares filosóficos, sino que también tendrá influencia indirecta en los estudios sobre la filosofía de Martin Heidegger debido a que recomendará su viaje a la Universidad de Heidelberg para comenzar sus estudios en las cátedras de Hans-Georg Gadamer y Karl Löwith.

En su estancia en la universidad alemana, Vattimo tendrá acercamiento a la hermenéutica filosófica de Gadamer y a la teoría de la secularización de Löwith. Los estudios heideggerianos irán de la mano de Gadamer que, dicho sea de paso, debe mucho al filósofo italiano por la difusión de su libro *Verdad y método* al traducirlo al italiano. Para tal empresa, el filósofo italiano dispuso de becas de estudio que permitieron su plena concentración. Como manifiesta Zabala (2009):

[...] gracias a una beca de la Fondazione Pietro Martinetti de la Universidad de Turín y de la Alexander von Humbolt-Stiftung de Bad Godesberg (al que fue recomendado por el mismo Gadamer), fue capaz de comenzar a traducir *Verdad y método* y de terminar su tesis doctoral sobre el pensamiento de Heidegger (p. 16).

Vattimo se encaminará en una lectura propia de Heidegger, del “segundo” Heidegger, al hacer una crítica a Gadamer por “poner entre paréntesis el otro polo de la heredad heideggeriana: el centrado sobre la historia de la metafísica de Occidente como olvido del ser

y sobre la consiguiente investigación de algunos lugares residuales “auténticos” del lenguaje, propios, en primer lugar, de la Poesía” (Oñate, 2015, p. 78). En efecto, Vattimo se refiere a que el fundador de la hermenéutica filosófica manifiesta que el ser no es algo que se descubre, sino es algo dado en la comprensión debido a que no somos espectadores ajenos al mundo, pues siempre estamos en él, bajo influencia de un horizonte cultural del que no podemos escapar.

La comprensión e interpretación del ser humano no son estériles en el sentido de siempre estar permeadas de prejuicios que acompañan la perspectiva de lo acontecido. En el encuentro con el mundo surge la “fusión de horizontes” que posibilita aprender y modificar la forma de ser en el mundo. Al ser la comprensión e interpretación actos humanos, la filosofía gadameriana puede entenderse como una “filosofía práctica” (Gadamer, 2004; Guervós, 2022).

La crítica vattimiana nace de una agudización en la búsqueda de la coherencia radical con las consecuencias nihilistas que trae consigo la denuncia de Heidegger acerca del olvido del ser. Oñate<sup>2</sup> (2015) comenta que el filósofo de Turín, motivado por “radicalizar” a la hermenéutica filosófica en sentido heideggeriano, señala que Gadamer habría olvidado la denuncia que hiciera Heidegger “por el talante cortés y conciliador” (p. 79).

#### **4.1.3 Docencia universitaria**

Como resultado de las investigaciones doctorales en 1963, Vattimo publica *Ser, historia y Lenguaje en Heidegger*. Gracias a la producción filosófica y a la obtención del grado,

---

<sup>2</sup> Teresa Oñate (1958- ). Filósofa española, formada originalmente en la Universidad Complutense de Madrid. Desarrolla una interpretación de la hermenéutica contemporánea que, en diálogo con Gianni Vattimo, pretende enfatizar el debilitamiento de las estructuras metafísicas tradicionales y la apertura plural del sentido, lo que puede leerse como una sensibilidad crítica frente a formas de exclusión cultural, política y simbólica. En este marco, su pensamiento se orienta hacia una filosofía que cuestiona los discursos dominantes y promueve una comprensión más inclusiva de la verdad, entendida como proceso interpretativo situado. Esta orientación, cercana a lo que hoy se denomina “wokismo” en sentido amplio, se manifiesta en la atención a las diferencias, la reivindicación de voces históricamente marginadas y la crítica a los universalismos abstractos. Oñate articula así una ontología hermenéutica que no solo interpreta el mundo, sino que también se compromete con su transformación, favoreciendo horizontes de diálogo intercultural, justicia simbólica y reconocimiento de la alteridad, en consonancia con las implicancias ético-políticas del pensamiento débil.

en 1968, nuestro autor fue admitido para enseñar estética como profesor adjunto en la Universidad de Turín (Zabala, 2009), siendo el inicio de su carrera docente de manera oficial. Su estancia en la cátedra de estética se debió no solo a su campo de interés del momento, sino también a sus labores como asistente de Pareyson desde su graduación en 1959, quien ostentaba el cargo de profesor titular de dicho curso. Como menciona Santiago Zabala (2020) en un artículo para *Minerva: Revista del Círculo de Bellas Artes*, “En 1974, la carrera profesional y política del filósofo se convirtió en asunto de interés nacional al sustituir a Pareyson en la cátedra de estética” (p. 10), materializado, por fin, la herencia de su maestro y situándose como impronta intelectual y profesional.

Para Luigi Pareyson existe un desarrollo progresivo y consecuente del pensamiento del siglo XX, cuyo punto de partida estaría en el abandono de Hegel, específicamente se trataría de la huida del Absoluto. De acuerdo con Pérez-Manzucó (2017), esto parte de la crítica que hace del existencialismo de principios de siglo debido a que lo considera “incapaz de superar su herencia idealista” (p. 46). Así, se analiza el idealismo historicista de Croce y Gentile, referentes italianos de la filosofía, que, haciendo uso de su hegelianismo, asumen a una razón que se desarrolla en su liberación, cayendo en un optimismo que no será adecuado para el periodo de posguerra.

El sujeto se encontraría una ventana de escape en el “personalismo ontológico” de Pareyson quien no considera al Ser como algo fijado, sino que hace una distinción relacional entre el ser y el individuo (persona) al asumir que este último se constituye como parte del conjunto de posibilidades del primero: “se verá que el hombre no *tiene* una relación con el ser, sino que *es* una relación con el ser” (Pérez-Manzucó, 2017, p. 46). Es decir, para Pareyson la persona es el resultado o conclusión de cada manifestación de las infinitas posibilidades del

ser. Este tipo de conexión que posee el individuo con el ser es de carácter interpretativo o, dígase, hermenéutico.

El periodo de posguerra tendrá como denominador común la negación del mito y la crítica hacia la noción de objetividad. Pareyson pertenece a ese mismo horizonte, no solo en sentido cronológico, sino también de pensamiento. Vattimo encontrará en su maestro la impronta necesaria para ingresar en el campo de la hermenéutica y para la consideración del nihilismo como parte constitutiva de su tiempo. La orientación hacia los estudios nietzscheanos y, casi por consecuencia de ellos, a las investigaciones en la filosofía de Heidegger fueron posibles gracias a Pareyson y Gadamer, respectivamente. A partir de ello, Vattimo enrumbará hacia la elaboración de su ontología hermenéutica con sello auténtico (Hryschko, 2010; Woodward, 2016; Bacon, 2016).

Desde su ingreso como catedrático en 1968, Vattimo estuvo más en contacto con la coyuntura política universitaria y nacional. Como se recordará, en ese mismo año se llevaron a cabo manifestaciones (primero de carácter estudiantil y luego obrero) en Francia que pusieron en jaque al gobierno de turno. Vattimo conoció de primera mano a los actores, pues la ola de protestas migró hacia otros países europeos como Italia. El filósofo turinés tomaría nota de los enfrentamientos entre las autoridades universitarias de la Universidad de Turín y los estudiantes revolucionarios, al considerar que la lucha por la democratización de los departamentos universitarios era un despropósito por ser una réplica de la lógica empresarial.

La propuesta de los estudiantes, a pesar de basarse en una crítica al carácter restrictivo de los claustros, no hacía más que perpetuar la subordinación de la universidad a otros estándares. Según Zabala (2009), Vattimo consideraba que la lógica izquierdista revolucionaria “no era suficientemente radical dado que no pensaba en términos del Ser [como sí lo hacía

Heidegger] sino en términos de poder [como era pensado por Lukács]” (p. 20)<sup>3</sup>. Nuestro filósofo había encontrado en Heidegger una herramienta de crítica radical de la Modernidad occidental más consecuente por estar orientada a un análisis ontológico y no óntico, haciendo justicia a la diferencia ontológica del filósofo alemán.

En 1974, año de su ascenso a profesor titular de la cátedra de estética, publica *El sujeto y la máscara. Nietzsche y el problema de la liberación*, con la intención de ser un “manifiesto político-filosófico para la nueva Izquierda democrática” (p. 20)<sup>4</sup>. El libro fue pensado en el marco de las luchas sociales de finales de la década de los sesenta. El ímpetu crítico que se experimentaba en las universidades europeas inspiró a Vattimo a considerar dicho espacio como un nuevo escenario de activismo político. Según Arribas (2018), “la búsqueda de la autonomía vinculada a la crítica del sujeto moderno o metafísico estaba ya de moda en la filosofía europea continental de los 60 y 70” (p. 234). La influencia de la crítica heideggeriana y nietzscheana de la sociedad moderna en la filosofía continental provocaría un cambio de paradigma que se aleja de Marx como insumo principal de análisis.

Sin embargo, específicamente en el caso italiano, no hubo ni una recepción unificada de Nietzsche ni una lectura única de Heidegger. Italia aún no poseía estatus de “pensamiento unificado”, sino que estaba compuesta de “provincias” que se manifestaban en paralelo. Según Serratore (2013) “La filosofía o el pensamiento italiano tampoco pueden entenderse en términos nacionales por un motivo histórico. En efecto, como sabemos, hasta el siglo XIX la tierra italiana no coincide con la nación” (p. 9). Ante el carácter fragmentario de la cultura y pensamiento italianos, Gianni Vattimo gozaría de cierta libertad para situarse o no en cualquier

---

<sup>3</sup> Los corchetes son de Santiago Zabala.

<sup>4</sup> La obra *El sujeto y la máscara* marca el momento en que Vattimo comienza a configurar una ontología hermenéutica propia, al reinterpretar a Nietzsche como pensador de la disolución del sujeto y de la liberación simbólica. Cf. González Arribas, B. (2018). Vattimo: La máscara y la liberación. *Pensamiento al margen*, (Extra 2), 230–247.

escenario. El contexto académico en el que Vattimo se nutre estará influenciado por un hartazgo colectivo hacia la guerra y al Estado totalitario.

La lectura que realizó el autor estuvo guiada por su contexto intelectual: la comunidad filosófica italiana de inicios del siglo XX. Como manifiesta Saucedo (2022), “[d]espués de la Segunda Guerra Mundial, la cultura filosófica italiana perfiló tres grandes tendencias: el neoidealismo crociano, el catolicismo y el marxismo, cuyo denominador común, sin embargo, fue la negación de la sociedad industrial” (p. 73). La búsqueda de la libertad del sujeto estaría ligada a la crítica del orden burgués, el mismo que empujó a los trabajadores a la primera confrontación bélica total del continente europeo y que volvía a hacerlo a finales de la primera mitad del siglo XX. La denuncia de la miseria del mundo tecnificado marca la necesidad de salvar al ser humano de la deshumanización fordista de posguerra y a la tarea por diagnosticar el momento.

Para González Arribas (2018) Vattimo no fue la excepción y configuró “su posición filosófica eminentemente propia -el debolismo<sup>5</sup> hermenéutico o la hermenéutica nihilista” (p. 234), al encontrar una crítica al sujeto moderno mucho más radical en el nihilismo nietzscheano que en el marxismo. En efecto, *El sujeto y la máscara* propone la configuración de un sujeto revolucionario distinto al sujeto histórico de cambio que propone el marxismo: “la constitución de un tipo de humano alternativo al específicamente occidental, el cual sustituya al elaborado desde el humanismo moderno, ese que emerge en el contexto de una civilización tan decadente como violenta” (p. 235). Es en esta campaña de emancipación ontológica que el superhombre cobra protagonismo por ser el llamado a constituirse como un ejemplo de independencia radical. El filósofo turinés busca la liberación del sujeto a partir de la negación de las fuentes

---

<sup>5</sup> El “debolismo” proviene del derivado directo del concepto filosófico de Gianni Vattimo, *Il pensiero debole*, empleada por el autor en la parte introductoria del texto recopilatorio titulado de la misma manera en 1983.

de sentido o aquello que posibilita la constitución de un individuo (modelos identitarios, por ejemplo) como valores, reglas y normativas.

La obra en cuestión surge como un llamado a la emancipación ontológica acorde a la necesidad de la época. La ola subversiva que revolvió la paz metafísica burguesa italiana ahora podía encontrar en la obra de Vattimo un manifiesto de liberación no solo de las relaciones de poder, sino también de la opresión ontológica del sujeto a través de Nietzsche. No obstante, la recepción no fue del todo la que se esperaba. Aquel público perteneciente al espectro ideológico-político de izquierda que debía dar un salto ontológico, es decir, una radicalización de la lucha liberadora de las mismas estructuras estables del ser, no consideró como adecuada la propuesta vattimiana y emprendió vías violentas de lucha. Como asevera Zabala (2009):

Pero la Izquierda no le prestó mucha atención. Muchos de los estudiantes activistas eran, por el contrario, leninistas revolucionarios radicales. A finales de los setenta comenzó a desarrollarse el terrorismo en Italia, y algunos de los estudiantes de Vattimo fueron arrestados y acusados de tener contactos con terroristas (pp. 21-22).

Los estudiantes de Vattimo, aquellos que se encontraban más cerca de su influencia filosófica comprendieron que el sujeto revolucionario nietzscheano había sido asimilado como el sujeto revolucionario marxista. Aquella confusión de carácter metafísico (porque se asume que la lucha violenta izquierdista se hacía bajo el mismo modelo ontológico burgués) “hizo darse cuenta a Vattimo de que la interpretación ética del nihilismo y de la diferencia ontológica de Heidegger creaba y justificaba el pensamiento débil” (p. 22). El pensamiento débil se fue fraguando como propuesta pacifista a la violencia de la metafísica marxista.

El contexto de violencia expresa en la Italia de finales de los setenta e inicios de los ochenta avivó la crítica contra la dialéctica marxista por parte de Vattimo. Según Giorgio (2009) la propuesta marxista “al hombre alienado, escindido de su propio sentido, lo

reconquista en una emancipación revolucionaria (y por tanto, política) que, instaurando las condiciones de una sociedad perfecta, permite a cada uno ser el libre artífice de sí mismo” (p. 244). Aquello implicaría, para la constitución de un orden social ideal, la consolidación de un sistema sociopolítico específico al que el nuevo sujeto deberá adecuarse. En otras palabras, el marxismo buscaría la liberación del sujeto de un orden establecido para subvertirlo en otro: el verdadero yugo no se rompe. La dialéctica marxista no sería otra cosa más que una reproducción metafísica adicional de la modernidad, y con esto, de la violencia.

Los años de docencia de Gianni Vattimo fueron cruciales para la conformación del pensamiento débil. Sin embargo, *El sujeto y la máscara* no sería el único texto de carácter político del autor. Acerca de ello, Rivera (2021b), sostiene que Vattimo habría dado un salto desde lo estético a lo político en obras muy tardías, si bien la obra de 1974 no representó un punto de quiebre genuino para la filosofía política del autor, sí se puede identificar su preferencia programática de izquierda. La importancia de la obra no solo se encuentra en su contenido teórico-conceptual, sino también en su importancia histórica: sería el primer intento de vehicular la crítica a la modernidad de forma activa y el punto de partida de su propuesta filosófica conocida como hermenéutica nihilista, ontología del declinar o pensamiento débil.

La siguiente tarea estaría en aclarar el desmarque con otras formas de emancipación a las que Vattimo considera metafísicas en lo radical. En los 80, publica libros importantes para la profundización y consolidación del pensamiento débil vattimiano. Será con *Las aventuras de la diferencia* (1980), *Más allá del sujeto: Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica* (1981), *El fin de la modernidad* (1985) y *La sociedad transparente* (1989) que el filósofo italiano expondrá que “el pensamiento debe liberarse de la condena ideológica platónica para no cometer el error de reducirlo todo a un único principio” (Zabala, 2020, p. 10). La auténtica emancipación del sujeto deberá partir del desencadenamiento de su pensamiento con respecto

a un orden (la idea de Bien, de Justicia, de lo Bueno, etc.) que impone, es esto es, violenta, al ser humano un modelo de experiencia de vida al que le debe su ser. Invita, entonces, como se titula otro de sus obras de los ochenta, a la considerar a la filosofía misma como una “aventura de la diferencia”, ya que se ha disuelto o debilitado para dar paso a la interpretación ejercicio libre.

#### 4.2 Pensamiento débil

El concepto “pensamiento débil” tiene por punto de partida textual al texto *Hacia una ontología del declinar*, obra contenida luego en *Más allá del sujeto* (1981), dedicada a explorar la posibilidad de la constitución de una ontología del declinar a partir del pensamiento de Martin Heidegger, tomando como punto de referencia *Ser y Tiempo*. Dicho texto fue presentado en marzo de 1980 para un seminario dedicado a estudiar el pensamiento heideggeriano, el mismo que estuvo organizado por el Goethe Institut y por el Círculo «L'indiscreto» de Roma. La intención del autor sería la de proponer una nueva lectura o interpretación del proyecto que el filósofo alemán emprendió en virtud de la búsqueda del sentido del ser, principalmente, en *Ser y Tiempo*.

La propuesta de Vattimo sugiere partir del diagnóstico que brinda Nietzsche acerca de la “muerte de dios”, y poner atención en las implicancias acerca de aquella pregunta por el ser. Así, Vattimo (1992) nos manifiesta en *Más allá del sujeto* que:

La búsqueda del sentido del ser, en el desarrollo radical que tiene en *Sein und Zeit*, saca progresivamente a la luz que este sentido se da al hombre sólo como dirección de desposesión y desfundamentación. Por tanto, también contra la letra de los textos heideggerianos, será preciso decir que la búsqueda comenzada en *Sein und Zeit* no nos

encamina a la superación del nihilismo, sino a experimentar el nihilismo como la única vía posible de la ontología (p. 52).

El proyecto de Heidegger de retomar la “búsqueda del sentido del ser” nos llevaría a plantear un cambio de paradigma. Este iría desde entender al ser como algo eterno, estable y “fuerte” al que nos debamos someter, a una noción del ser tomada como algo histórico, fáctico, concreto, dependiente de su época, “débil”, por tanto, “declinado”. A esta connotación vattimiana del momento que atraviesa el mundo occidental la denomina “ontología del declinar”, el momento en el que el ser se encamina hacia su declive, no en sentido de valor, sino en su aligeramiento.

No obstante, el filósofo de Turín nos advierte que el proceso de despotenciación del ser:

[...] que se verifica en *Sein und Zeit* significa que, en un último análisis, la búsqueda del sentido del ser no puede dar lugar al alcance de una posición «fuerte», sino sólo a la asunción del nihilismo como movimiento por el cual el hombre, el Dasein, rueda fuera del centro hacia la X (Vattimo, 1992, p. 52).

Esta nueva ontología no debe asumirse como una vuelta al ser metafísico al que el sujeto se encontraba anclado. No es la búsqueda de un reemplazo que devuelva al sujeto la estabilidad que había perdido producto del estado de crisis, sino una oportunidad de ser libre. La noción de ser nueva es la aceptación esperanzadora de que el ser, gracias a su despotenciación, queda emancipado del yugo de los absolutos en favor de la pluralidad de la experiencia humana dentro de su existencia en el mundo.

A raíz de la ontología de declinar, Vattimo enuncia el surgimiento de un nuevo pensar o pensamiento, uno que se asuma desde las bases de la despotenciación o la debilidad del ser.

Este pensamiento tiene por núcleo, base o fundamento la desfundamentación de la estabilidad del ser, de su sentido fuerte, en multiplicidades, en condiciones de posibilidad. Vattimo (1992) menciona que:

[...] *Sein und Zeit* ha ciertamente encaminado la búsqueda del sentido del ser como si se tratase de la individualización de una trascendental «condición de posibilidad» de nuestra experiencia; pero inmediatamente la condición de posibilidad se ha revelado también como la «condición» histórico-finita del Dasein, el cual es por cierto proyecto [arrojado] (p. 56).

Esta “fundamentación” Vattimo la bautiza como “fundamentación hermenéutica” debido a que el único fundamento que se tiene es el proceso del interpretar y dialogar con el horizonte en el que se encuentra el *Dasein*. Tal sentido es diferente al que proviene de la metafísica tradicional porque el sentido del ser es tomado en términos de “condición de posibilidad” concreta. El *Dasein* le da sentido al mundo en el que fue arrojado al proyectar su horizonte de comprensión, dentro del cual, las cosas se le presentan.

Aquel reconocimiento de esta única fundamentación implica ser centro de un pensar que sería característico de la época de crisis. Este pensamiento estaría basado en una “verdad” en sentido nietzscheano, que va en consonancia con augurio de la muerte de dios y que, a su vez, “no puede ser, en sentido peculiar, más que una constatación de hecho” (p. 57). Se reconoce que la situación del mundo occidental posee un pensar propio al que se le denominará posteriormente como *pensamiento débil*.

A propósito de este concepto, Vattimo editó junto con Pier Aldo Rovatti en 1983 la obra *El pensamiento débil*, marcando la orientación de sus obras posteriores. Según Castro (2019), la obra conjunta “se consideró [como] el manifiesto fundacional de un nuevo colectivo filosófico, a pesar de que la mayoría de los capítulos ni siquiera mencionaban la expresión

“pensamiento débil” (p. 433). Se trata de un conjunto de artículos que planteaban debates culturales y políticos de distinta índole. La influencia fue tal que, en palabras del propio Gianni Vattimo en *Creer que se cree* (1996), “ha acabado por parecer la etiqueta de una corriente, si no de una escuela” (p. 31), pues no solo se trataría de una actuación a nivel filosófico, sino también político-cultural. El concepto pasaría a constituir un enfoque al que diversas manifestaciones recurrirían para significar una nueva forma de filosofar o una nueva perspectiva vivencial carente de nociones e implicaciones absolutas y predominantemente interpretativo.

Según Vattimo (1996), el pensamiento débil es “una idea del pensamiento más consciente de sus límites y que abandona las pretensiones de las grandes visiones metafísicas totalizantes, etc., cuanto una teoría del debilitamiento como carácter constitutivo del ser en la época del final de la metafísica” (p. 32). Este “pensamiento de la desfudamentación”, como vimos, asume el reto de establecerse como nuevo paradigma coherente de corte experiencial del momento histórico que atraviesa el mundo occidental. Junto con el “debilitamiento” llega la noción de que el sujeto se ha hecho libre de las ataduras de los moldes sociales impuestos.

### **4.3. Periodificación del pensamiento de Gianni Vattimo**

#### **4.3.1 Giovanni Giorgio**

Uno de los autores más interesados en el pensamiento de Gianni Vattimo es el sacerdote y filósofo Giovanni Giorgio<sup>7</sup> quien no solo posee trabajos en conjunto con el filósofo de Turín,

---

<sup>6</sup> Corchetes míos.

<sup>7</sup> Giovanni Giorgio, exsacerdote progresista de línea vaticana dura. Es estudioso de la filosofía contemporánea cuyo trabajo se centra en la interpretación de la tradición hermenéutica y su desarrollo en pensadores como Gianni Vattimo. Aunque no es una figura masivamente difundida, sus investigaciones resultan relevantes por esclarecer la relación entre Nietzsche, Heidegger y la configuración del pensamiento débil. En sus análisis, Giorgio destaca que la ontología vattimiana no constituye una mera repetición de la hermenéutica clásica, sino una radicalización del giro interpretativo que disuelve los fundamentos fuertes de la metafísica. De este modo, sus aportes permiten comprender cómo Vattimo elabora una ontología hermenéutica propia, en la que el ser se concibe como

sino que también textos sobre su filosofía. Es no de los estudiosos más sistemáticos y completos sobre la evolución de la hermenéutica nihilista vattimiana. Su análisis se distingue por haber organizado de manera orgánica el pensamiento de Vattimo, destacando el nexo crucial entre nihilismo, cristianismo secularizado y ontología débil.

En el año 2006, Giorgio publicó el libro titulado *Il pensiero di Gianni Vattimo*<sup>8</sup>, donde realiza una periodificación temática del pensamiento vattimiano. En efecto, Giorgio (2006) plantea un estudio del desarrollo e influencias filosóficas en el pensamiento de su compatriota:

La primera [fase] [...] abarca la producción de los años que van desde 1961 hasta aproximadamente la primera mitad de los años setenta, más exactamente hasta los primeros artículos de *Las aventuras de la diferencia*, y está caracterizada extrínsecamente en gran medida de perfiles de filósofos, en diálogo con los cuales Vattimo va elaborando una posición propia<sup>9</sup> (pp. 11-12).

Como se puede apreciar, el sacerdote teólogo hace un estudio del pensamiento de Vattimo comprendido en “fases”, brindando una noción de sucesión y movimiento. La visión dinámica del pensamiento vattimiano es importante, pues nos ayuda a percibirlo como una totalidad con origen y desarrollo. El origen o inicio de aquel proceso se da con la guía de Pareyson en su famosa tesis sobre Aristóteles y con los resultados de su estancia en Alemania bajo la tutela de Löwith y Gadamer en Heidelberg.

---

acontecimiento histórico-lingüístico y la verdad como interpretación, contribuyendo así a precisar el lugar de Vattimo dentro de la filosofía posmoderna.

<sup>8</sup> N.T: *El pensamiento de Gianni Vattimo* (2006).

<sup>9</sup> “La prima (per comodità utilizzerò d’ora in poi anche l’abbreviazione GV1) abbraccia la produzione degli anni che vanno dal 1961 a circa la prima metà degli anni Settanta, più esattamente fino ai primi articoli de *Le avventure della differenza*, ed è estrinsecamente caratterizzata in larghissima prevalenza da profili di filosofi, in dialogo con i quali, Vattimo viene elaborando una propria posizione”.

La primera fase vattimiana, el filósofo se nutre de otros autores bajo la impronta de Pareyson y de las lecturas Heidegger y Nietzsche. El autor asevera que “pese a la originalidad y fecundidad de las interpretaciones, no parece aportar consecuencias relevantes a nivel de pensamiento personal” (p. 12). Vattimo, si bien posee alta productividad para escribir y desarrollar ideas, estas no componen aún parte de su propuesta filosófica. Es un periodo de asimilación de conceptos e ideas que lo llevarán a interpretaciones aferradas a tradiciones o corrientes propias de su tiempo.

Giorgio (2006) también expone que Vattimo no fue ajeno a la tradición dialéctica ni al movimiento existencialista. Según el sacerdote de la diócesis de Teramo-Atri, “aparece aún demasiado vinculado a la tradición dialéctica hegeliano-marxista, aunque se trate de un marxismo heterodoxo, con el cual Vattimo se identifica sustancialmente” (p. 12). Cabe recordar que el filósofo de Turín no fue ajeno a la coyuntura de Guerra Fría ni al Mayo del 68 que vivieron muchas de las universidades europeas. A su vez, el compromiso político de Vattimo lo llevará a tratar de conciliar sus inquietudes políticas con su catolicismo en la filosofía. Una de sus primeras obras que evidencia tal afirmación es *El Sujeto y la Máscara: Nietzsche y el problema de la liberación* (1974) al ser destinada a constituir un manifiesto revolucionario para su época. De acuerdo con Quintana (2007), Vattimo señala que “el verdadero aporte fundamental de Nietzsche no es el de reivindicar la ficción frente a la realidad, sino el de abolir la dicotomía entre una y otra cosa, y sustituirla por la noción de «interpretación»” (p. 64). Vattimo abandona paulatinamente la tradición dialéctica al enrumbarse en lecturas emancipatorias de Nietzsche y Heidegger para el análisis de la época de posguerra.

La segunda fase del pensamiento de Gianni Vattimo según Giorgio (2006) será la que:

[...] va aproximadamente desde la segunda mitad de los años setenta, más exactamente desde los últimos artículos de *Las aventuras de la diferencia* hasta la obra de 1994 *Más*

*allá de la interpretación*, que configuran de algún modo definitivamente se propuesta filosófica sobre una ontología hermenéutica, luego declinada en nihilismo (p. 12)<sup>10</sup>.

El volumen *Las aventuras de la diferencia* de 1986 está compuesto por textos escritos entre 1972 y 1979 que tienen como eje articulador la temática de la “diferencia”. Según Pegueroles (1987), este pensar de la diferencia en “que [ella] no dependa de la identidad, es decir, que no se obtenga por negación de la identidad y que no sea negada en una identidad superior” (p. 91). Se trata de una liberación de la metafísica de la presencia que propone una perspectiva ontológica cuyo centro sea el cambio, lo dinámico, lo múltiple, y no lo que está, lo ya dado. Trata de negar la noción de origen o principio para plantear que “si el principio es siempre repetición, solo hay círculo, eterno retorno” (p. 91). Este esfuerzo por emancipar a la “diferencia” de las cadenas de la metafísica de la presencia, de la identidad, establece la noción de un mundo fragmentario, abarrotado por la multiplicidad, haciendo que el ser mismo de ese mundo se encuentre en lo distinto.

Se trata de un paso importante para el pensamiento de Gianni Vattimo, pues encamina su atención hacia la configuración de la “ontología del declinar” y la constitución del “pensamiento débil”, es decir, es el punto de partida para la elaboración de su propia posición dentro de la filosofía. Si bien el filósofo turinés continúa en diálogo con Nietzsche, Heidegger y la Escuela de Frankfurt, se concentra en el planteamiento de su pensamiento.

No obstante, Giorgio (2006) señala que existe una subfase dentro de la segunda etapa que articula como parte del desarrollo. Se trata del periodo que “se caracteriza esencialmente por una producción que trata directamente la relectura “débil” del cristianismo como

---

<sup>10</sup> N.T: [...] va circa dalla seconda metà degli anni Settanta, più esattamente dagli ultimi articoli de *Le avventure della differenza* all’opera del 1994 *Oltre l’interpretazione*, che configura in qualche modo definitivamente la sua proposta filosofica circa un’ontologia ermeneutica, poi declinata in nichilismo.

secularización moderna y, en última instancia, nihilista” (p. 12). Esta fase va a partir de los años 90s hasta la publicación del libro *Il pensiero di Gianni Vattimo*<sup>11</sup>. Por aquellos años, Vattimo ya se encontraba insertado en la política italiana como candidato y luego como parlamentario europeo. El activismo político fue transversal a cada etapa de su pensamiento y, en especial, a su deseo por hacer más humano a Dios.

A esta etapa pertenece el libro *Creer que se cree* de 1996. Este libro marca un hito en el pensamiento vattimiano al ser el punto de partida del “cristianismo débil”. Una de las motivaciones del autor para la elaboración de esta obra fue la observación que realiza de su tiempo (finales del siglo XX e inicios del XXI). Vattimo (1996) manifiesta que avizora un reaceramiento de las personas de su época a la religión: “La renovada sensibilidad religiosa que «siento» a mi alrededor, en su rigurosa imprecisión e indefinibilidad, corresponde bien al «volver a creer» en torno al que girará mi discurso” (p. 10). La lectura del autor de la atención renovada por la religión se da en clave de su “pensamiento débil”, es decir, en no solo una relectura del cristianismo, sino también de su despojo de lo sacro. Se trata de la propuesta de un debilitar del cristianismo que lo haga cada vez más mundano.

Según Cevallos (1999), “la secularización moderna es producto de la desacralización de las sociedades, se rompe con la lógica mítica previa a la existencia de estas y la razón se convierte en la égida de un nuevo individuo: el asceta moderno” (p. 114). Esta secularización cumple la labor de separar nociones y conceptos religiosos de sus fuentes mítico-metafísicas para despojarse de signos de violencia propias de una religión. La fe impenetrable se diluye y la razón moldea la experiencia religiosa. Este autor también asevera que Vattimo concibe la noción de violencia conectada a lo sagrado, con la noción de trascendencia y soberanía que posee el Dios de la religión (Cevallos, 1999). La época está condicionada por la extinción del

---

<sup>11</sup> N.T: *El pensamiento de Gianni Vattimo*.

ser en clave “fuerte” y en la noción de una realidad confiable que puede ser dimensionada con exactitud y reducida a meros datos.

De igual manera, Vattimo rescata el concepto de *kenosis* del Nuevo Testamento para manifestar que se encuentra en la época en la que cobra vida. Al respecto de tal concepto, Cimatti (2023) menciona que se trata de un “sujeto el que, al final de la metafísica, desactiva internamente su propio poder; por lo tanto, todo el dualismo entre sujeto y objeto se derrumba sobre sí mismo” (p. 112). *Kenosis* es un proceso de abajamiento, despojo, vaciamiento de la carga divina y trascendente de Dios luego de la reencarnación en la que no solo vuelve al mundo, sino se “vuelve” humano. Para Vattimo (1996), la *kenosis*<sup>12</sup> “será interpretada como signo de que el Dios no violento y no absoluto de la época posmetafísica tiene como rasgo distintivo la misma vocación al debilitamiento de la que habla la filosofía de inspiración heideggeriana” (p. 39). La lectura del pasaje bíblico que hace el autor es bajo los parámetros del pensamiento débil y de la ontología del declinar, pues se plantea que aquello que es eterno e intocable, lo que fundamenta el mundo, tiene que pasar por un proceso de disolución que lo lleve desde su estructura fuerte a la débil. Básicamente, es una manipulación del sentido del texto de San Pablo para acomodarlo a un tipo “débil” de interpretación del cristianismo. Como ha escrito Pannenberg (1999):

Para poder ser pensado como verdaderamente infinito, lo infinito no sólo ha de poder oponerse a lo finito, sino que, simultáneamente, ha de superar esta oposición. En su relación respecto de lo finito ha de poder ser pensado a la vez como inmanente y como trascendente (p. 37).

---

<sup>12</sup> El término proviene de la *Carta de San Pablo a los Filipenses 2:7, 6-8*: “[Cristo] se despojó (ἐκένωσε) de sí mismo, tomando la forma de esclavo, haciéndose semejante a los hombres; y, hallándose en forma de hombre, se humilló a sí mismo, haciéndose obediente hasta la muerte, y muerte de cruz”.

Creemos que la interpretación del turinés no hace justicia a la carta de San Pablo. En vista de la intensa formación cristiana del autor y su vínculo estrecho en su vida como activista católico, Vattimo no pudo ignorar que estaba en curso una manipulación del texto. Se trataría de una no consideración de la potenciación como lo menciona Roldán (2007):

Vattimo parece no tomar en cuenta que el mismo himno cristológico de Filipenses 2 habla no solamente de la *kénosis* del Hijo de Dios, sino también de la recuperación de su gloria eterna, cuando proclama que el Padre le dio un nombre que es sobre todo nombre, el de *kyrios* (“Señor”). En una lectura estructuralista los dobles opuestos surgen nítidamente: *kénosis/doxa* (“gloria”), *doulos/kyrios* (p. 35).

En efecto, la parte de la *Carta* a la que hace alusión el turinés es el capítulo 2, versículos del 7 al 8, sin embargo, las citas posteriores resaltan que aquel “vaciamiento” no constituyó un “debilitamiento” total de la divinidad. Los versículos 9, 10 y 11 señalan lo siguiente:

Por lo cual Dios también le exaltó hasta lo sumo, y le dio un nombre que es sobre todo nombre, para que en el nombre de Jesús se doble toda rodilla de los que están en los cielos, y en la tierra, y debajo de la tierra; y toda lengua confiese que Jesucristo es el Señor, para gloria de Dios Padre (Filipenses 2:9, 10-11).

En efecto, el filósofo turinés habría omitido voluntariamente aquella orden divina de hacer que “se doble toda rodilla” ante la presencia de Cristo, ignorando completamente que no se dio un “despojamiento” en los mismos términos de la hermenéutica nihilista, pues se impone la veneración a Jesús.

Regresando al análisis de la periodificación, Giorgio (2006) plantea tres fases del pensamiento de Gianni Vattimo, pero nos advierte que “las fases que articulan el itinerario especulativo de Vattimo no se identifican por rupturas especulativas, que no parecen

encontrarse. Más que replanteamientos, estamos ante radicalizaciones cada vez más profundas<sup>13</sup>” (p. 12). El autor hace una precisión necesaria: debemos comprender que no se trataría del estudio de dos o más Vattimos que rompen unos con otros, sino que estamos ante un devenir epistémico que constituye su propia totalidad. Como todo pensamiento que es dinámico, Vattimo atiende las urgencias de este en el transcurso de su movimiento “radicalizando” cada vez más, es decir, profundizándose en un solo sentido.

Se entiende que, por limitaciones propias del tiempo, Giovanni Giorgio no pudo periodificar a profundidad el pensamiento de Vattimo, sin embargo, volverá a trabajar en dicho proyecto añadiendo una 4ta fase en el artículo del 2009 *Nihilismo hermenéutico y política*. En él, el catedrático de teodicea reacciona ante el libro *Ecce comu. Cómo se llega a ser lo que era* publicado en 2007<sup>14</sup>. A través del análisis de dicha obra reciente para su época, Giorgio (2009) asume la tarea de evidenciar el nuevo rumbo del pensamiento vattimiano: el ético-político.

El catedrático italiano hace un análisis del derrotero filosófico de Gianni Vattimo a partir de la publicación del libro en mención y percibe que la inquietud del filósofo continúa ya no tanto por la disolución de los conceptos “fuertes” en clave religioso-teológico, sino ético-político. El debilitamiento de la metafísica también se llevará a cabo en la crítica a lo “dado” como principio que se pretende referencia unificadora del mundo social. Es aquí donde entra a tallar con mayor profundidad el interés por el marxismo, ya no como paradigma, sino una como fuente del “ideal emancipador”.

---

<sup>13</sup> N.T: [...] le fasi che articolano l’itinerario speculativo di Vattimo non sono individuabili per delle fratture speculative, che non mi paiono rinvenibili. Piuttosto che di fronte a ripensamenti siamo di fronte a radicalizzazioni sempre ulteriori.

<sup>14</sup> En realidad, el libro *Ecce comu* fue publicado por primera vez en el año 2006 y dedicado a Fidel Castro en la editorial “Ciencias Sociales” de La Habana. Se trataba de un conjunto caótico de artículos de periódico y bocetos de conferencia donde el autor pretende defender una posición “comunista”, sea lo que fuere que quisiera significar. Este texto original fue expurgado para su consumo por la izquierda alineada al poder de Estados Unidos y las democracias capitalistas y así sería reimpresa en Buenos Aires como obra “de izquierda”. Cf. Vattimo, 2006.

Giorgio (2009) asevera que “La existencia, la de cada hombre en concreto y, más en general, de cada ser existente, justamente en virtud del pensamiento metafísico, resulta entonces expropiado de su *propio* sentido” (p. 243). Es decir, lo establecido despoja o quita aquello que garantiza la identidad de cada individuo, alejando la posibilidad de su propio reconocimiento como tal y, parte importante del razonamiento, generando un vacío, en suma, “alienación”.

La cuarta fase del pensamiento vattimiano se encontraría abordado de forma prioritaria en el texto de Vattimo *Nihilismo y emancipación. Ética, política y derecho* del 2003. Esta obra sería el punto de partida para una serie de trabajos filosóficos orientados hacia el tema ético-político. Al hito señalado, Giorgio (2009) añade el libro *Ecce comu* y lo presenta como el punto de su crítica dentro del recorrido reflexivo vattimiano. Expone que Vattimo posee algo parecido a una fijación u “obsesión”: conectar a la metafísica con la noción de violencia, pues considera que ese tema es central en las reflexiones filosóficas contemporáneas. Así, la violencia toma un lugar fundamental en la obra del filósofo turinés.

Esta relación entre metafísica y violencia se da en la imposición de sentido en el mundo. El poder metafísico, manifestado en el orden político, es el que posibilita un sistema del mundo que legitima la noción de verdad. Por ende, el acceso a la verdad funciona como un privilegio (Giorgio, 2009). Este reside en un espacio que asume el rol de rector del sentido de lo existente al direccionar el significado de lo que nos rodea. No es posible asignar un sentido fuera de los cánones de la metafísica, pues ella misma funciona como un todo fundante. Según el sacerdote, Vattimo asevera que “no hay un origen en algún lugar fuera del acontecimiento, no se puede filosofar sino perteneciendo al acontecimiento del ser” (Giorgio, 2009, p. 247). Este acontecimiento instala un orden de sentido totalizante en su instalación en el mundo, haciendo valer su hegemonía que, en tiempo de las sociedades capitalistas avanzadas, se traduce

heideggerianamente como la *Ge-stell*, es decir, la forma de ver y tratar el mundo como un escaparate comercial donde los entes justifican su existencia en la calidad de uso y dimensionalidad. Así, desde los elementos más simples (animados o no) hasta los seres complejos “deben” estar en parámetros de ser un “recurso”.

Ante esta vorágine funcionalista de la metafísica, la filosofía, en especial la hermenéutica, debe mostrarse como “teoría antifundamentalista que libere el conflicto de interpretaciones” debido a que, nos dice Giorgio (2009) “sólo se puede narrar o proponer la interpretación de un asunto que es la historia de la modernidad en sus diversos aspectos disolventes de todo principio rígido de autoridad” y, por lo tanto, “de objetividad y violencia” (p. 248). Es un llamado a la interpretación de la historia de la época en miras a encontrar el “sentido de la existencia actual” en una sociedad y mundo determinados.

Aquella razón o sentido interpretativo que gobierna el mundo contemporáneo se halla en la forma de hacer política. Giorgio (2009) continúa su análisis del caminar del pensamiento en *Ecce comu* y señala que Vattimo propone para la política europea una salida del paradigma de la “democracia americana” y reemplazarla por una “democracia procedimental”. Esto busca “ordenar la política no ya a partir de una igualdad abstracta, de sabor todavía metafísico, sino bajo procedimientos e instituciones que favorezcan el diálogo y la participación de todos en la deliberación explícita y responsable” (p. 250). El diálogo y la participación pasan a constituir elementos primordiales para la constitución de la “libertad” de los ciudadanos. El teólogo continúa manifestando que Vattimo busca un “equilibrio de las diferencias” que no desestime la diversidad en nombre de un orden. De ahí que el filósofo de Turín invoque a recuperar la “herencia marxista”, una que debe estar despojada de su asidero totalizador soviético y que se centra en el “ideal” emancipador como “proyecto” de una sociedad no-alienada, pues un

sentido “dado” deja sin posibilidad de elección. Este “ideal” se basaría en el consenso no definitivo que permita (o soporte) un posible cambio.

Como vemos, el seguimiento al recorrido filosófico de Gianni Vattimo va tomando forma en la medida en que este se ve impulsado por la época. Al menos Giovanni Giorgio asume que este devenir vattimiano no discurre fuera del cauce del pensamiento débil, sino que va copando espacios varios siempre teniendo como centro al diálogo.

#### ***4.3.2 La lectura cronológica y hermenéutica de Mauricio Beuchot***

El teólogo no será el único que haga un estudio del pensamiento de Gianni Vattimo de corte esquemático. Mauricio Beuchot, filósofo, historiador de la ideas y hermeneuta mexicano, es creador de la hermenéutica analógica<sup>15</sup>. Sus trabajos representan un aporte a la hermenéutica contemporánea, en especial al estudio de la obra vattimiana, desde la filosofía hispanoamericana del siglo XXI.

El filósofo mexicano, en su artículo *Hermenéutica y sociedad en Gianni Vattimo* resalta la contribución del filósofo turinés de una hermenéutica en clave nihilista cuya ontología estaría a su vez bajo los mismos parámetros, es decir, debilitada, no fundamentada en estructuras rígidas. Segmenta el desarrollo del pensamiento de Vattimo analizando cinco decenios de su vida intelectual caracterizados por el avance conceptual del andamiaje del pensamiento débil.

---

<sup>15</sup> Mauricio Beuchot (1950–) es un filósofo mexicano, sacerdote dominico y profesor de la UNAM, reconocido por su propuesta de la hermenéutica analógica, la cual busca superar la oposición entre interpretaciones unívocas y equívocas mediante un criterio de proporcionalidad del sentido. Formado en la tradición escolástica, especialmente en Tomás de Aquino, y en diálogo con la hermenéutica contemporánea de Hans-Georg Gadamer y Paul Ricoeur, Beuchot sostiene que la interpretación debe situarse en un punto medio que evite tanto el absolutismo semántico como el relativismo ilimitado. Su obra, que incluye textos como *Tratado de hermenéutica analógica*, ha tenido gran influencia en América Latina al ofrecer una herramienta teórica capaz de articular lenguaje, cultura y ética en contextos plurales. En este sentido, su aporte principal consiste en defender que el significado no es ni completamente fijo ni totalmente indeterminado, sino que se construye dentro de márgenes razonables de validez interpretativa. Así, la analogía funciona como principio regulador que permite una comprensión situada, prudente y abierta al diálogo, manteniendo al mismo tiempo un compromiso con la verdad y la racionalidad.

Se establece como punto de partida al decenio de 1960 cuyo tema de interés estaría en el concepto de *poiesis* aristotélico orientado a la estética. Se trata de la época de la atención en sus pilares: Martin Heidegger y Friedrich Nietzsche. Obras como *Essere, storia e linguaggio in Heidegger*<sup>16</sup> (1963) e *Ipotesi su Nietzsche*<sup>17</sup> (1967) dan forma a esta primera fase.

En efecto, Beuchot (2009) asevera que “El propio Vattimo se ha esforzado por conectar su ontología con la poesía, lo cual es una manera de realizar ese debilitamiento de la ontología o metafísica” (p. 80). Esta búsqueda de despojamiento de los cimientos sólidos e inmaculados de posibilita gracias al carácter interpretativo y proyectante de la poesía. Es aquí donde el interés por la hermenéutica se hace necesario. Las lecturas de Schleiermacher lo guiarán hacia Dilthey que, a su vez, lo llevará a Heidegger junto con Gadamer.

En lo concerniente al decenio de 1970. el “interés de Vattimo por Heidegger” se consolida en *Introduzione a Heidegger* que sirve al filósofo italiano para exponer el “debilitamiento del pensar” heideggeriano. Por otro lado, toma a Nietzsche como ejemplo del “debilitamiento del pensar en la actualidad posmoderna” (Beuchot, 2009, p. 81). Es la etapa del proto-pensamiento débil. Se configuran las principales nociones conceptuales gracia a su acercamiento a la filosofía alemana y a la hermenéutica específicamente. Sin embargo, será con *Le aventure della differenza*<sup>18</sup> que Vattimo “se encuentra en un nuevo pensar, que es débil” (Beuchot, 2009, p. 81). El nihilismo despotencia a la hermenéutica para que esta debilite a la ontología a manera de una “metafísica débil”.

---

<sup>16</sup> N.T: *Ser, historia y lenguaje en Heidegger*. Traducción de Teresa. Oñate.

<sup>17</sup> N.T: *Ipotesi su Nietzsche*. En *Diálogo con Nietzsche Ensayos 1961-2000*. Traducción de Carmen Revilla.

<sup>18</sup> N.T: *Las aventuras de la diferencia: Pensar después de Nietzsche y Heidegger*. Traducción de Juan Carlos Gentile.

Durante lo concerniente a la década de 1980, el filósofo mexicano menciona que aparece otro término posmoderno como lo es el de “sujeto”. “Se da una superación del sujeto (con Nietzsche y Heidegger), un más allá del mismo, que es el tema de *Al di là del soggetto*<sup>19</sup>” (p. 81). La noción de “sujeto” que trabaja el filósofo italiano es la de uno maniatado por su propia condición metafísica, por su estructura “fuerte”, que lo hace ser algo ya determinado. La verdadera emancipación del sujeto llega gracias a la despotenciación de aquellos elementos rígidos. La nihilización funda las condiciones de posibilidad del sujeto para poder instalarse sin ser sujetado. La intención de Vattimo (1992) es la de “proponer una lectura ontológica y no solo sociológica, psicológica, histórico-cultural, de la existencia humana en la condición tardomoderna, posmoderna, en aquella constelación a la que Heidegger llama con el término *Ge-Stell*” (pp. 9-10). Sobre el *Ge-stell* Rivera (2010) comenta que “[En el *Ge-stell*] La idea central es que [...] el mundo tecnológico y la historia liberal coinciden y los ideales liberales deben ser realidades fácticas” (p. 249). En conformidad con el “ideal” marxista de la lucha contra la alienación, Vattimo ve en la nihilización una garantía de libertad en el mundo gobernado por la disposición de los entes (y seres) a la utilidad que los enajena. La desvinculación con la metafísica logra que la emancipación sea radical, es decir, de corte ontológico. Por ello, el autor nos menciona que el impulso vital de su texto es la perspectiva de la “ontología del declinar” (Leiro, 2013, p.85).

Beuchot (2009) menciona a *Etica della interpretazione*<sup>20</sup> como otra obra resaltante del filósofo turinés debido a que muestra otro concepto clave de su pensamiento como lo es el de *koiné*. Aquel término es empleado por él como “lengua común”, y propone a la hermenéutica como el espacio de encuentro de la filosofía. A propósito del concepto, Vergara (2008) asevera

---

<sup>19</sup> N.T: *Más allá del sujeto: Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*. Traducción de Juan Carlos Gentile.

<sup>20</sup> N.T: *Ética de la interpretación*.

que Vattimo lo expone como “un “evento plurilingüístico de destino” como el nuevo lenguaje ecuménico de la cultura contemporánea que versa sobre la tendencia profunda de nuestra época que se abre al horizonte histórico-cultural de búsqueda de sentido” (p. 185). Este “evento” refleja la condición del mundo actual: la de la disolución constante, en la época de la interpretación. El valor de la hermenéutica en la actualidad se encuentra en la noción de que lo único seguro es que todo puede ser descifrado en base a múltiples perspectivas válidas intrínsecamente.

Beuchot (2009) manifiesta que “En los 80, pues, se perfila su idea de un pensamiento débil, idea que se arraigará cada vez más en lo sucesivo” (p. 83). El pensamiento débil aparece a la luz de la hermenéutica nihilista o débil que, a su vez, actúa como terreno universal en la época actual. Esta hermenéutica consecuente con el horizonte histórico-cultural asume la imposibilidad de aspirar a la verdad definitiva de las cosas. Llama a conformarse con un acercamiento tenue a ella. Por tal motivo, la noción de verdad como correspondencia (tan usada por la ciencia) se descarta en virtud de concebirla como desocultamiento en sentido heideggeriano. De esta manera, “esto fue aplicado sobre todo al concepto de sujeto; era la mayor máscara y la más difícil de quitar, pues la mayor parte del pensamiento de la modernidad estaba apoyado en esta idea de la subjetividad” (Beuchot, 2009, p. 83).

Para la década de los 90, el sacerdote dominico asegura que Vattimo hace una “vuelta” a sus inquietudes religiosas. Es la época en la que elabora *Credere di credere*<sup>21</sup> para plantear que el cristianismo es el pilar del pensamiento débil al considerarse no sólo como fuente de tradición, sino también, debido al concepto de *kenosis* o vaciamiento bajo el cual Dios se despoja de su carga divina para convivir con el ser humano, síntoma del curso que la historia está condenada a cumplir. Se trata de la lectura que hace Vattimo de la *Carta de Pablo de Tarso*

---

<sup>21</sup> N.T: *Creer que se cree*. Traducción de Carmen Revilla.

a los filipenses en la que llama a copiar la humildad de Cristo y a serle fiel. De acuerdo con filósofo y sacerdote Beuchot (2009), para Vattimo “el nihilismo que se encuentra inyectado en las venas de las hermenéuticas, y que la va debilitando paulatinamente, se manifiesta en el ámbito de lo social como secularización” (p. 85). El proceso de debilitamiento de las estructuras fuertes en el mundo también abarca el campo de la fe. Vattimo ve en las nuevas formas de acercamiento a la religión un patrón que se extiende en la sociedad posmoderna que, a su vez, cumple una labor fundamental al momento de colocar su atención en lo que había quedado relegado a un segundo plano o, incluso, a ser invisible, los “desposeídos”. La secularización aproxima a la religión e Iglesia cada vez más al pobre, al necesitado, al rezagado.

Para Beuchot (2009), en lo concerniente al siglo XXI, Vattimo habría “vinculado su hermenéutica con la ética y, recientemente, con la política” (p. 86). Se establece al pensamiento débil como un proyecto político que aborda la problemática de luchar por los grupos sociales “marginados”, confrontando al fenómeno propio del siglo XXI que es la globalización debido a que homogeniza y niega la diversidad. De esta manera, el filósofo de Turín se ubicaría decididamente en favor de la “diferencia” incluyente.

El ordenamiento emprendido por Mauricio Beuchot hace uso de la cronología para analizar de forma organizada las diferentes temáticas abordadas por Gianni Vattimo dentro del camino en la conformación de su propio pensamiento. Señala un desarrollo progresivo (hasta acumulativo) de los conceptos que alimentan al pensamiento en función del campo temático que va explorando. Sin embargo, el sacerdote tampoco asume un corte o ruptura en el devenir filosófico vattimiano. Esto puede deberse a las mismas limitaciones que encontramos en la periodificación de Giovanni Giorgio: el tiempo.

### 4.3.3 Nuevas interpretaciones y controversias

A partir de ahora nos centraremos en autores más recientes que no solo diseñaron una periodificación del pensamiento vattimiano considerando su acercamiento a la temática del “conflicto” sino también contemplaron su último desarrollo. Entre estos autores tenemos a Luis Uribe Miranda, estudioso de la filosofía de Gianni Vattimo; María Teresa Oñate, divulgadora del trabajo del filósofo turinés, y Víctor Samuel Rivera<sup>22</sup>, filósofo peruano especialista en hermenéutica y en el desarrollo del pensamiento vattimiano.

Por su parte, Luis Uribe Miranda, filósofo chileno, profesor y especialista en hermenéutica. Destaca como estudioso de Gianni Vattimo y del desarrollo de su pensamiento en Iberoamérica resaltando su importancia como filosofía contemporánea de corte ético-política. Uribe (2010), en su artículo titulado *Hermenéutica y Nihilismo. Hacia un pensamiento del conflicto en Gianni Vattimo*, considera al esquema hecho por Giovanni Giorgio como punto de partida y añade una fase propia de su propio ordenamiento. Asume que existe una cuarta etapa en Vattimo que, en sus palabras, “es la fase de la reflexión y el compromiso político, las relecturas de Marx, del alejarse del concepto de diálogo y del pasaje del pensamiento débil al pensamiento de los débiles” (Uribe, 2010, p. 174). El catedrático señala que el turinés tiene un acercamiento a temáticas sociales debido a un interés de compromiso con las banderas de lucha de las comunidades minoritarias, en clave vattimiana. de los “débiles”. Su vuelta a Marx no será en función a reivindicaciones de clase, sino de sector o de espacio social. Vattimo no regresa a Marx por el marxismo. Esta mirada sigue en el marco de los esfuerzos por la emancipación de la alienación, pero, en esta oportunidad, dando un salto a lo programático.

---

<sup>22</sup> Este último fue uno de los primeros investigadores de habla hispana en reseñar la conferencia de despedida universitaria (la *Lezione di congedo*) dictada por Vattimo en 2008 llamada *Del diálogo al conflicto* en el ensayo titulado *Del diálogo al conflicto. Apuntes sobre la Lezione di Congedo* de Gianni Vattimo del 2009.

Según Uribe (2009), esta fase conflictiva “va de 2007, aun si se conecta estrechamente con la tercera fase, hasta la publicación de *Addio alla verità*<sup>23</sup>, en 2010” (p. 174). El investigador considera que, a pesar de haber un Vattimo interesado en repensar el cristianismo en coordenadas “débiles” o “kenóticas”, la relación entre la religión con el mundo social hace inevitable que la preocupación pase a ser política. De ahí el punto de partida sea con las obras del 2007-2008, en especial *Ecce comu* (2007), “ya que las relecturas de Marx serán el punto que retoma se crítica a Gadamer e introduce la cuestión del conflicto tal como viene puesta en su lección de despedida de la Universidad de Turín” (p. 174), y que se concrete en *Addio alla verità*, donde Vattimo (2009) en *Pensamiento débil, pensamiento de los débiles* menciona que Heidegger en su “ensayo sobre la obra de arte, había reconocido [a la política] (al igual que a la filosofía, a la religión, a la ética) la capacidad de ejercer de lugar donde instalar la verdad” (p. 234). Así podemos decir que el autor impulsa un replanteamiento acerca de cómo se relaciona la verdad en la política, filosofía y religión, pues son campos en los que se funda la verdad.

No obstante, Uribe (2010) señala que el filósofo turinés plantea la cuestión acerca de la necesidad de escapar o “salir” del orden metafísico en el artículo publicado en 2008 *Dal pensiero debole al pensiero dei deboli* (p. 179). En dicha obra, Vattimo (2013) hace una comparación entre el “silencio de los vencidos” de Walter Benjamin<sup>24</sup> y el “silencio del Ser” de Martin Heidegger y asevera que el pensamiento débil se asume como reflejo del primer proyecto de Heidegger en su “rechazo de la metafísica como ideología del mundo de la *totale*

---

<sup>23</sup> N.T: *Adiós a la verdad*. Traducción de María Teresa. D’Meza

<sup>24</sup> Walter Benjamin fue un intelectual alemán que analizó cómo el cine, la publicidad y las ciudades cambian nuestra forma de ver el mundo. Su obra, densa y llena de imágenes, explora la pérdida y la memoria en la sociedad moderna.

*Verwaltung*<sup>25</sup>” (p. 232). Este “primer proyecto” sería el de *Sein und Zeit* donde el filósofo alemán se plantea la tarea sobre el “olvido del ser” que estaría traducido a un “silencio” ontológico en la época.

Vattimo (2013) manifiesta que el pensamiento débil se propone resolver el problema del “olvido del ser” sin llegar al misticismo o irracionalismo heideggeriano “luchando” contra la metafísica: “Nos rebelamos frente a la metafísica porque reconocemos en ella la base de la organización total del mundo dentro de la cual nosotros mismos no podremos ya llamarnos Ser” (p. 235). De esta manera, el abandono de la metafísica sería de corte conflictivo al ser esta razón, orden, fundamento determinante del mundo. La violencia o conflicto nace en ella al imponer su objetividad y, con ello, negar la alteridad y, así damos cuenta del “silenciamiento de los vencidos” de Walter Benjamin. A su vez, ante esta negación, el turinés nos invoca a reconocer la verdadera violencia metafísica que “silencia”, incluso, al mismo silencio del ser, haciendo que el “olvido del ser” sea arbitrario y no involuntario.

Uribe (2010) nos menciona que “la condición “general del mundo” hace sensible a Vattimo al conflicto después de ser sometido a la molestia de cualquier reclamo al diálogo que, a menudo en la política, termina por no escuchar al otro”. (p. 180). La globalización, productora del pensamiento único, “silencia” voces que no se corresponden con el orden establecido de la metafísica. Hay, entonces, una relación entre “verdad” y “libertad” que debe ser atendida por la filosofía, en especial, a través de la hermenéutica:

[...] la verdad, entendida como libertad, sólo puede aflorar en la salida del silencio, o sea, de la conflictividad. El conflicto como co-perteneiente a la filosofía en la época de la modernidad consumada, o sea, el nihilismo, mueve del diálogo al conflicto. Esto

---

<sup>25</sup> Verwaltung: gestión de la vida o la administración de las cosas en la existencia cotidiana del "*Dasein*" (ser-ahí), la cual se caracteriza por la “existencia” (*Existenz*) o el modo de ser del ser humano.

es lo que proponemos llamar pensamiento del conflicto en Gianni Vattimo (Uribe, 2010, p. 181).

Luis Uribe Miranda sentencia que la fase conflictiva en el pensamiento de Gianni Vattimo está marcada por aquella sensibilidad del turinés a la violencia metafísica dentro del espacio que debería promover el diálogo: la política. La filosofía, por su parte, debe asumir un compromiso para escuchar aquel “silencio” que impone la metafísica contra la alteridad, esto implicaría asumir al conflicto teóricamente.

Por otro lado, María Teresa Oñate, profesora de Filosofía por la UNED de España, fue muy cercana a Gianni Vattimo personal e intelectualmente. Se destaca en la divulgación y traducción de la obra del turinés en España habiendo fundado con él la Cátedra de Hermenéutica Crítica. Oñate (2015), en el libro coescrito con Brais Arribas *Postmodernidad. Jean-François Lyotard y Gianni Vattimo*, un texto de divulgación elaborado para un público no tan versado en el pensamiento posmoderno pero que resulta ser un intento valioso por condensar introductoriamente el pensamiento vattimino. A pesar de carecer de profundidad, esboza un transitar de la carrera de Gianni Vattimo desde sus pasos por la Universidad de Turín hasta 2015. La filósofa española relata que el pensamiento del filósofo de Turín pasó por tres posibles periodos que inician a partir de los años 60 cuyo “interés por la estética y la producción-percepción artística, puesta en relación con la experiencia de la verdad del ser en el arte y en especial con la poesía creadora” (Oñate, 2015, p. 68). La estética como horizonte filosófico que se materializó con monografías y libros influenciados por Nietzsche, Heidegger y Gadamer.

El segundo periodo estaría marcado por la producción de su propio pensamiento, esto es, el pensamiento débil:

[...] situado filosóficamente en la época de la postmodernidad (en tanto que pensamiento de la diferencia postmetafísica: postpositivista y posthistórica, plural), y que se debe a la recepción, distorsión y dislocación interpretativa diferencial del legado de los autores anteriormente citados y a su aplicación a la «actualidad», pues eso es hacer hermenéutica (Oñate, 2015, p. 68).

Se trata de puesta en escena de la lucha contra la metafísica a través de la “disolución”. Al negar cualquier tipo de determinismo, Vattimo ve en la hermenéutica el devenir consecuente con la época posmoderna y plantea su propia versión, es decir, la hermenéutica nihilista, al mismo tiempo que la plantea como “nueva *koiné*, lengua común y lugar de encuentro y discusión para las corrientes actuales de la filosofía” (p. 69). Las “corrientes actuales” se basarían en la crítica, “dislocación” o despotenciación de las estructuras impositivas de la metafísica. La filosofía agudizaría su carácter crítico-radical siendo coherente con su tiempo. Oñate también llama a esta etapa como “periodo brillante de madurez” del filósofo italiano.

El tercer y último periodo vattimiano, Oñate (2015) asevera que se dio lugar a un “giro religioso-kenótico” aperturado con la publicación de *Creer que se cree* al centrar sus esfuerzos en la interpretación del cristianismo como el ejemplo del devenir del mundo occidental a través de la interpretación del concepto de *kenosis*<sup>26</sup> del *Nuevo Testamento*. Aquel “giro” se trataría de “un cristianismo hermenéutico, sin dogmas, sin sumisión y sin superstición, que se explicita primero como un cato-comunismo (o catolicismo comunista debolista) y, finalmente, como un comunismo hermenéutico” (p. 69). La catedrática madrileña reconoce este periodo como la síntesis de dos temáticas como la religión y la política.

---

<sup>26</sup> Recordemos que *kenosis* quiere decir venir a menos, “vaciar”, y está referido al “despojamiento” que hace Jesús de su ropaje divino para imponerse la condición humana con la encarnación.

Textos como *Ecce comu. Cómo se llega a ser lo que se es* y *De la Realidad. Fines de la filosofía* marcan una radicalización en la forma de asumir la política de orden dialógico a conflictividad a manera de secuencia. Oñate (2015) entiende este último periodo religioso como parte constitutiva del pensamiento vattimiano, siendo este entendido como una totalidad. No se trataría de una ruptura o abandono de las etapas anteriores. La filósofa española menciona que el último periodo está señalado por un “giro” (que en realidad se trataría, como dice Vattimo en *Creer que se cree*, de una “vuelta”), donde el autor contempla al cristianismo kenótico como reflejo del devenir nihilista de la historia de occidente, es una manifestación del nihilizar en la historia.

Lo dicho anteriormente hace pensar que tanto la hermenéutica nihilista, de corte dialógica, y la ontología del evento (enfocada en el conflicto) estarían bajo los mismos parámetros. El pensamiento débil funciona como el campo de sentido en ambos ámbitos. No obstante, uno de los estudiosos más prolíficos del pensamiento vattimiano, el filósofo peruano Víctor Samuel Rivera, no está de acuerdo con dicha forma de significar el devenir del pensamiento vattimiano. En su artículo *El fin del pensamiento débil. Gianni Vattimo: nihilismo y violencia global* de 2017, asevera que, por el contrario, el desarrollo del pensamiento del filósofo de Turín se ha expuesto hasta nuestros días

[...] constatando una evolución que trastoca e incluso invierte el interés y el discurso de la hermenéutica; de una filosofía del debilitamiento del Ser y el nihilismo se habría pasado a un discurso sobre los cambios sociales violentos, deudor de la filosofía de la ciencia de Thomas Kuhn (Rivera, 2017, p. 59).

Aquella “evolución” vattimiana trajo consigo un descarrilamiento del pensamiento débil que hizo que el filósofo italiano tomara un nuevo rumbo. La causa de este abandono de la ruta primigenia se debería a la especial atención que el autor coloca en los “cambios sociales

violentos” acaecidos en el mundo globalizado y que dan forma a las sociedades capitalistas avanzadas del siglo XXI. Así, el filósofo peruano percibe en Vattimo dos etapas marcadas por la ruta o, en palabras de este mismo autor, “centros” de interés no consecutivos. Cada “centro” o núcleo hermenéutico determina en el tipo de hermenéutica empleada para atenderlos. Estas ideas son una interpretación de Vattimo que podemos llamar “pluralista”. Rivera ya la habría desarrollado en textos tempranos que no es el caso desarrollar, como *Autocracia republicana clerical* (2006), un texto de hermenéutica donde Vattimo comparte su lugar con el pragmatista norteamericano Richard Rorty. Desde esa fecha Rivera considera la hermenéutica como un discurso filosófico atravesado por la oposición centro-periferia de carácter intelectual y político. Menciona la “democracia noratlántica” como la centralidad y a la realidad latinoamericana como la periferia subsidiaria del primero. Al respecto, Rivera (2006) asevera que aboga:

por una filosofía nacional que urge desde el abandono de la metafísica, tal vez basada en alguna versión pragmatista y posmoderna para interpretar la libertad social, esas instituciones espontáneas que reclaman, junto con la democracia, su derecho a que se les permita ser nuestra realidad, nuestra moralidad y sobre todo, nuestra identidad” (p. 266).

Habría “hermenéuticas” de lo más débil y lo más fuerte sobre la consideración del centro del discurso. Esta postura se hizo más enfática en el ensayo en honor de Vattimo *Ex Oriente Salus! Pensar desde el margen*, impreso en Buenos Aires (2009).

En los textos de Rivera ante aludidos se cuestionaba la idea de ver una suerte de metarrelato verdadero de la debilidad y se reforzaba en cambio la idea de que habría fuerzas ontológicas fuera o desde el margen del relato central. Estas ideas en parte acompañaban a la compilación *Ecce Comu*, pero para darle un giro soberanista o andino. Debe recordarse que

Vattimo (2006) en *Ecce Comu* exaltaba regímenes periféricos del occidente capitalista, como el gobierno de la Bolivia de Evo Morales o la Cuba de los hermanos Castro, a quienes dedicó su libro, impreso por la Editorial Ciencias Sociales de La Habana. Este libro es decisivo en las derivas políticas de la hermenéutica que desarrollaría Rivera después. El texto de 2017 que citamos antes es una de las secuelas de este desarrollo periférico de la hermenéutica como “Pensar desde el margen”, el pensar de los marginados desde sus propias tradiciones, religión y pertenencia.

Volviendo a la periodificación que Rivera (2017a) hace de Vattimo debemos agregar lo que sigue. Por un lado, en su primera etapa, se evidencia un interés por el diálogo, entendiendo que el mundo posee cierta disposición a ser interpretado, y, de otro, en su segundo periodo, al conflicto que muestra una “vuelta” hacia la violencia desatada en él y profundizada en el mundo occidental. En la misma perspectiva se da un punto de inicio del segundo Vattimo en 2008, en ocasión de su lección de despedida de la Universidad de Turín.

En efecto. De acuerdo con el autor peruano, la segunda etapa de Vattimo se iniciaría con la *Lezione di congedo*. Como ya hemos anotado, se trata de la conferencia dictada en 2008 para celebrar su retiro de la docencia universitaria. El título elegido fue *Del diálogo al conflicto*. En esta disertación Vattimo se alejará voluntariamente del núcleo del diálogo para enfocarse en el análisis interpretativo de los conflictos sociales acontecidos e intensificados ya no solo en Occidente, sino también en Oriente medio. Según Rivera (2017a), el turinés verá necesaria la transición de su enfoque de lo dialógico a lo conflictivo, pues “hará cuestionables las expresiones anteriores; será hermenéutica, pero se constituirá también como un pensar menos nihilista, menos declinante y –sobre todo- menos débil” (p. 62). Este periodo sería el resultado del nihilismo desbocado del pensamiento débil al actuar sobre sí mismo haciendo que su capacidad despotenciadora, irónicamente, pierda fuerza, por lo que el peruano llamó a su

comentario “el fin del pensamiento débil”. Esta etapa “menos declinante” se correspondería al tema principal de *De la Realidad*, publicada en 2012.

El mundo en el que fue elaborado el pensamiento débil sería “ontológicamente” distinto al que experimentó el filósofo italiano en los últimos años de producción académica. En el primero, se trataría de una evaluación del devenir de la historia de occidente (de la metafísica, del ser) de más a menos, totalitaria a fragmentaria, de fuerte a débil. Mientras que la segunda, la ontología del evento, estaría interesada en la capacidad fundante del acontecimiento debido a que también sería el lugar donde se instala la noción de verdad en la época.

Aparentemente, Vattimo no realiza un cambio de ruta en su última etapa pues se trataría de campos de sentido en los que el nihilismo actúa. Sin embargo, Rivera (2017a) explica que, a diferencia de la hermenéutica nihilista, la ontología del evento “sugiere que la idea que esa expresión significa se halla aún en desarrollo, o bien que el maestro de Turín oscila entre una nueva hermenéutica, que acoja y dé lugar al conflicto como matriz de sentido” (p. 62). En efecto, como vimos líneas arriba, el pensamiento débil propone el consenso (diálogo) como espacio del que debería surgir la verdad en contraposición a la imposición metafísica de la misma a través de su determinismo técnico. No obstante, al tratarse de un mundo en el que el diálogo es negado o “silenciado”, el conflicto se coloca necesariamente como lugar o campo de sentido en códigos distintos al que la hermenéutica nihilista estaba orientada. Por otro lado, el tiempo funciona también como factor diferencial, pues la hermenéutica dialógica estaría abocada a “narrativas a largo plazo, como la “historia del Ser” o la “historia de la metafísica”” (p. 64), pero la “nueva realidad” tendría como sello característico la proliferación de acontecimientos o “eventos” violentos que imposibilitan el “diálogo” debido a su carácter impositivo.

Sin embargo, Rivera (2017a) acusa al turinés de no aceptar su propia nihilización debido a una “tentación de irrealidad”<sup>27</sup>. Vattimo se esforzaría en no considerar la nueva realidad violenta como campo no-dialógico al asumir que el pensamiento débil aún posee un lugar dentro de este nuevo campo de sentido. Así, el segundo periodo del pensamiento vattimiano estaría en códigos distintos al primero. La realidad que se creía despotenciada para aperturar condiciones de posibilidad que garanticen la emancipación de los “débiles”, volvería a mostrarse impositiva nuevamente.

#### 4.4 ¿Fin del pensamiento débil?

Giovanni Giorgio (2009), Víctor Samuel Rivera (2009) y Luis Uribe (2010) reconocen un cambio sustancial en el desarrollo del pensamiento vattimiano. No obstante, Rivera (2017a) es el único que advierte un cambio de rumbo en Vattimo a través de la migración del diálogo al conflicto como nuevo centro hermenéutico, es decir, un descarrilamiento de la hermenéutica nihilista, transformada en favor de la ontología del evento. De acuerdo con Rivera (2009), el turinés, en *Del diálogo al conflicto*, “propone el asunto en torno a las consecuencias del lenguaje social del “pensamiento único” como forma privilegiada de normatividad política” (p. 1) al notar la posibilidad de fallas en el diálogo en el mundo occidental contemporáneo.

El estatus del mundo es el de rechazo al diálogo debido a la violencia global creciente. Esta postura fue desarrollada con más detalle por Rivera en algunos textos, entre los cuales cabe citar *Hermenéutica del terror* (2023), una toma de distancia con el modo de conciliar “pensamiento débil” con “ontología del evento”, y particularmente *Pensar desde el Mal* (2021), que dedica un capítulo entero a dismantelar al Vattimo cuyas dos etapas el peruano considera contradictorias (pp. 293-329). En nuestro concepto el texto crítico sobre Vattimo de *Pensar*

---

<sup>27</sup> El autor se refiere a la insistencia de Vattimo en continuar con un “discurso general de debilidad y nihilismo” resulta incoherente con la experiencia de conflicto global que acontece en el mundo occidental.

*desde el Mal* recoge o reformula *Apocalipsis, misterio y profecía* (2015), que tendremos ocasión de citar más adelante.

El horizonte liberal triunfante de la otrora Guerra Fría, el mismo que había vaticinado el “fin de la historia” con Fukuyama (1992), había encontrado en el diálogo una base sobre la cual todo lo que es racional, a su vez, deriva en una estructura que reglamenta y ordena el mundo, el “pensamiento único”<sup>28</sup>. Sin embargo, desde los primeros años del siglo XXI, el mundo político-social se vio afectado por acontecimientos como el atentado contra las Torres Gemelas en 2001 y las invasiones de EEUU a Afganistán e Irak en 2001 y 2003, respectivamente. Vattimo (2013) reconoce que el mundo contemporáneo posee una “condición” conflictiva que se rebela contra “la «neutralización» ideológica que domina ya por doquier en la cultura del primer mundo, el Occidente industrializado” (p. 243). Esta “ideología” extendida en las sociedades capitalistas avanzadas, se trataría de una basada en la imposición violenta de la verdad, que domina a través de la ciencia y tecnología. El diálogo sería una anomalía en su dinámica al ser parte del mundo pacífico. Sin embargo, el turinés reconoce que hubo un tránsito del orden pacífico, dialógico, a la proliferación de la violencia, es decir, la aparición del conflicto.

Víctor Samuel Rivera comparte con Vattimo la idea de un horizonte de interpretación ontológica de los hechos sociales, así como una lectura pesimista de los presuntos logros del universalismo liberal y capitalista. Debe anotarse que Rivera insiste en una posición más bien religiosa de la hermenéutica como ámbito de comprensión del obrar de los “invisibles”, de posibles seres espirituales o divinos invisibles. Queda como una tarea explorar esta posición

---

<sup>28</sup> El concepto se le atribuye a Ignacio Ramonet quien en 2008 consideró que la economía liberal victoriosa luego de la Caída del Muro de Berlín se mostraba como la más razonable. No obstante, el término fue acuñado por Arthur Schopenhauer en *El mundo como voluntad y representación* para significar la autosuficiencia necesaria para la unidad de un sistema.

con estudios de Rivera sobre la Ilustración oscura y el tradicionalismo de Joseph de Maistre, que el autor llega a colocar en un lugar semejante al que Vattimo ha concedido a Nietzsche.

La *Lezione di Congedo*, es decir, *Del diálogo al conflicto*, para Rivera (2009), “se trata de la primera lección sobre el conflicto, pero también es la afirmación de que el conflicto es un tema filosóficamente más importante, más fundamental que el problema del diálogo” (p. 3). Aquello que se considera como lo “más importante” se toma como lo medular del asunto, en este caso, del mundo violento. La hermenéutica dialógica, pacífica por buscar consensos, deja de ser oportuna para el análisis del nuevo contexto.

La crítica de Rivera a la obra de Gianni Vattimo se articula en torno a una preocupación central: las consecuencias éticas y políticas del debilitamiento ontológico propuesto por el “pensamiento débil”. Si bien se reconoce en Vattimo una lectura original de la herencia de Martin Heidegger, especialmente en lo relativo al fin de la metafísica y la historicidad del ser, considera que dicha radicalización hermenéutica desemboca en un relativismo problemático, incapaz de sostener criterios normativos fuertes frente al mal y la violencia. Este punto resulta especialmente crítico en contextos como el peruano, donde la experiencia histórica de la violencia política exige no solo comprensión, sino también juicio ético firme y responsabilidad.

Rivera (2017a) sostiene que una hermenéutica que convierte todo en interpretación corre el riesgo de perder contacto con la facticidad del daño, debilitando así la posibilidad de una memoria moral robusta. Por ello, propone una corrección al proyecto nihilista en hermenéutica: mantener la apertura interpretativa sin renunciar a la gravedad ontológica del mal, es decir, reconocer que no todo puede ser reducido a juego de interpretaciones sin consecuencias normativas. En síntesis, su crítica apunta a mostrar que el pensamiento débil, si no es equilibrado por una ética fuerte, puede derivar en una forma de indiferencia frente a la

injusticia, lo que lo vuelve insuficiente como filosofía para sociedades marcadas por conflictos históricos profundos.

El núcleo se “desplaza” del diálogo al conflicto por ser ahora el sentido de la realidad que domina el mundo contemporáneo. Rivera (2015c)<sup>29</sup> en su artículo *Apocalipsis, misterio y profecía. Gianni Vattimo y la política de lo invisible* asegura que “Vattimo desplazó el espacio de la dimensión crítica del hermeneuta, desde la incorporación a un universo socialmente débil a la lectura filosófica de los cambios sociales y las transformaciones históricas presentes” (p. 15). En efecto, el pensar conflictivamente es una reacción ante la violencia desatada en las sociedades capitalistas avanzadas. Al ser la realidad un campo de sentido alterado por el conflicto de interpretaciones que no sostiene ya al diálogo como lugar de encuentro estable, el ser humano experimenta incertidumbre e incompreensión.

La interpretación, como acto humano, depende de un campo de sentido que guíe, a manera del “pastor” heideggeriano, la comprensión. Cuando la realidad se percibía pacífica y estable, el diálogo funcionaba como aquella condición idónea de establecer la verdad, ya no como correspondencia, sino como acuerdo o consenso. Sin embargo, un mundo sumergido en la realidad violenta sobrepasa la capacidad del diálogo, entonces, funda, impone, instala, la verdad, esto es, el ser, sin mediaciones. No obstante, hay algo que apertura la instalación de la verdad que, recordemos, surge históricamente, pues “la verdad de una proposición cualquiera se prueba solo en el seno de un paradigma histórico” (Vattimo, 2013, p. 247), se trata del lugar donde se muestra, es decir, el “evento”. Este acontecimiento o suceso es el campo de sentido, dígame, realidad, donde el ser se manifiesta como un “peculiar envío histórico”, algo que se

---

<sup>29</sup> Víctor Samuel Rivera (1964-) es uno de los principales expertos en la filosofía de Vattimo dentro del ámbito iberoamericano. Ha creado un desarrollo propio e la hermenéutica en lo que denomina “hermenéutica del misterio” y cuyo principal desarrollo es *Pensar desde el Mal* (2021), una crítica frontal contra el nihilismo de Vattimo y el wokismo filosófico. Rivera comparte con Vattimo una postura antimoderna y antiilustrada a partir de la experiencia del mundo contemporáneo o actual, experimentado como una decadencia.

presenta como una “realidad anterior” (Rivera, 2017a, p. 68), a nosotros. Así, podemos decir que el conflicto posibilita la aparición del evento y es en este último donde se instala la verdad, pues funciona como campo de sentido; el ser acontece en el evento. El hermeneuta no solo debe ser sensible ante los sucesos que acaecen en el mundo social sino también colocar su atención en aquello que posibilita esta experiencia de la incertidumbre.

Acerca de la labor del hermeneuta frente a acontecimientos como el fatídico enfrentamiento entre las comunidades originarias y las fuerzas del orden público del Estado peruano en abril del 2009 conocido como “el Baguazo”, Rivera (2014) señala que “interpretar la realidad histórico-social es vincularse al Ser como un acontecimiento que se ejecuta y tiene lugar en la experiencia social de los hombres” (p. 326) donde aquel suceso opera como un auténtico “evento” al presentarse como algo que estuvo fuera de cualquier cálculo o “pronóstico razonable”. Tal acontecimiento fue posible gracias al conflicto que, a su vez, es un síntoma de no-comprensión en el mundo social.

La vinculación del ser humano con el evento es forzosa al ser este último algo que se impone por encima de cualquier voluntad o interpretación. Esta imposición es entendida por Vattimo (2013) como un “llamado del Ser, pero en este caso de un Ser que se anuncia solo como peculiar envío histórico, en el marco de una situación” (p. 245). Aquel “llamado del Ser” que representa el evento se interpreta como un requerimiento por parte del ser por ser comprendido, pero, al estar situado antes de la participación del ser humano, lo hará desde un espacio de sentido desconocido.

Recordando el famoso *dictum* gadameriano de “el ser que puede ser comprendido es lenguaje”, Rivera (2009) advierte que, el lenguaje, “lo más importante” por ser “entendido como una conversación en la que participamos estableciendo un diálogo perpetuo” (p. 4), se ve afectado por la irrupción del “evento”, pues este es percibido por el ser humano como algo

extraño. La tarea de la hermenéutica estaría en atender aquel “envío histórico”, ese acontecer, ese evento, cuya presencia opera como un mensaje que, a su vez, al ser primero con respecto al ser humano, se muestra desde lo desconocido. Es aquí donde se da la desconexión entre el ser y el lenguaje a causa de que este último deja de ser “lo importante” en favor del “evento” como fuente de algo que se revela o des-cubre. Rivera (2017b) manifiesta que

Vattimo, en especial desde su volumen *Ecce comu* (2006), transformó lo que podríamos llamar los “acentos” de la hermenéutica: desde una filosofía de la debilidad de la razón, el nihilismo y aun del debilitamiento progresivo de las estructuras fuertes del Ser en la historia, a un discurso centrado en la noción de “evento”, inserto en los conflictos histórico-políticos; la hermenéutica como pensamiento filosófico de las transformaciones sociales, algo que ha llevado a denominar esta filosofía la nueva “ontología del evento” (pp. 50-51).

Así, llegamos a entender al evento como lo “importante”, lo “primero”, haciendo que la hermenéutica considere como su nuevo núcleo al conflicto y ya no al diálogo; la atención se encuentra en el enfrentamiento de interpretaciones. Esta nueva hermenéutica, al estar orientada al conflicto, se preguntará por el ser de la nueva realidad que no es otra cosa que lo aperturado por el “evento”. Para ello, se desarrolla la pregunta sobre el ser de esta nueva realidad, es decir, el ser del evento, llegando así a la “ontología del evento”, es decir, se está ante

[...] un lenguaje filosófico particularmente apropiado para abordar los momentos inaugurales violentos en la historia humana, en cuyo origen algo no humano, que Vattimo llama el Ser, irrumpe a la interpretación histórico-social; es no humano porque no puede explicarse, como hace la ciencia, con la inteligencia del hombre (Rivera, 2015a, p. 539).

El evento acaece dentro del espacio de experiencia del ser humano provocando una dislocación con la estabilidad histórica en la que se encontraba. Además, ese acontecer del ser se manifiesta impositivamente (violenta) ante el ser humano dentro de su campo de sentido alterándolo para siempre y lo fuerza a adecuarse a su presencia. A su vez, como “momento inaugural”, se debe tener en cuenta la temporalidad que hace del evento algo incomprensible, pues no trata de procesos a largo plazo debido a que, si lo estuviera, podría ser comprendido.

Ahora bien, el viraje de la hermenéutica nihilista a la ontología del evento dentro del pensamiento vattimiano, como ya vimos, fue motivado por cambios de corte violento que las sociedades capitalistas avanzadas experimentaron desde inicios del siglo XXI con el atentado contra las Torres Gemelas el 11 de septiembre del 2001 (Vattimo, 2012, p. 8) y sus consecuencias. Esto ya fue resaltado por muchos estudiosos del pensamiento débil, quienes señalaron que el nuevo núcleo de interés de la hermenéutica vattimiana se desplazó hacia el conflicto. Sin embargo, aquel desplazamiento, con motivaciones justificadas o no, se podría tratar más que de una evolución de pensamiento, un descarrilamiento del proyecto original. Así lo apunta el filósofo peruano Víctor Samuel Rivera.

En la reseña al libro *De la realidad. Fines de la filosofía* de 2013 de Gianni Vattimo, Rivera (2015b) manifiesta que dicha obra puede significar el sello último del pensamiento del turinés debido a que intenta condensar su desarrollo en dos etapas o ciclos, estos son, las conferencias de Lovaina en 1998 y las Gifford Lectures de Glasgow en 2010. Estas últimas “dan cuenta del pensamiento actual del turinés, centrado en la política, que interpreta en términos de *evento*” (Rivera, 2015b, p. 130.). Se trata de un interés especial por las “discontinuidades históricas” que posee la nueva versión del pensamiento vattimiano.

Dentro del texto señalado, se encuentra la publicación de *Del diálogo al conflicto* cuyo título marca un reconocimiento por parte del autor al cambio de centro, es decir, de la

hermenéutica nihilista a la ontología del evento. No obstante, para Rivera (2015b) aquel cambio no corresponde con una continuidad en la tradición hermenéutica, pues “una ruptura radical media (...) [esta es] la introducción de elementos tomados de la filosofía de la ciencia de Thomas Kuhn” (p. 131). En otras palabras, la hermenéutica de un primer Vattimo, que tenía como pilares a Nietzsche, Heidegger y, en alguna medida, también a Gadamer, se derrumbaría debido a un desplazamiento radical. No solo se trataría de un centro hermenéutico, sino también a la base semántica empleada para configurar la noción de evento, o sea, el cambio de Heidegger por Kuhn. Rivera (2015a) a llamado a esto un “giro kuhniano de Vattimo”, vale decir, la incorporación de “[términos como “paradigma”, “crisis”, “revolución”, “lenguaje normal”, etc., (...) para reescribir la filosofía relativa al evento” (p. 540).

La observación sobre el rol de Kuhn en la semántica del segundo Vattimo es especialmente sañuda en la crítica de Rivera. Es extraño que otros críticos de Vattimo no la hayan subrayado. Rivera insiste en este “giro kuhniano” al comentar un libro emblemático de lo que sería su segundo periodo, los comentarios a *Hermeneutic Communism* de 2011. Traducido al español como “Comunismo hermenéutico”, se trata de un libro conjunto de Vattimo con Santiago Zabala, actual profesor de la Universidad de Barcelona<sup>30</sup>. Este libro tuvo un destino programático del “comunismo” de este periodo y acusa la influencia de autores de Estados Unidos, esto por la influencia de Zabala, autor de nacionalidad estadounidense que por aquel tiempo vivía Nueva York. Según Rivera (2015d), Vattimo adopta el término para resignificarlo en el tiempo actual, así “el nuevo comunismo se incorpora en un horizonte histórico-social al

---

<sup>30</sup> El filósofo norteamericano Santiago Zabala (1975-) desarrolla, en continuidad con Gianni Vattimo, una hermenéutica nihilista que interpreta el debilitamiento del ser como condición para una filosofía comprometida con la transformación social y política. Su propuesta insiste en que la tarea del pensamiento no es descubrir verdades objetivas, sino intervenir en contextos de injusticia, visibilizando aquello que el orden dominante oculta o margina. En este sentido, su enfoque se aproxima a sensibilidades contemporáneas presuntamente críticas —a veces asociadas al “wokismo”— donde se hace un discurso de legitimación inversa de las narrativas hegemónicas desde la izquierda. Zabala sostiene que la filosofía debe asumir un rol activo frente a las crisis globales del capitalismo, aunque su postura finalmente linda con un cierto conformismo escéptico que expresa muy bien su procedencia norteamericana.

que se pretende el tiempo presente pertenece y se instala, así como una condición fáctica” (p. 321).

Acerca del “giro kuhniano”, Rivera (2015b) asevera que la relación de Vattimo con el realismo científicista se ve influenciado por la noción de “cambios bruscos en la historia”, vale decir, que se “interpretan ahora en términos de un “evento”, que se define a partir de Kuhn<sup>31</sup> (y no de Heidegger o Nietzsche) como algo “imprevisible”, “no guiado por ninguna regla” en la historia. El evento al que Vattimo hace referencia en su ontología del evento no es en clave heideggeriana en su totalidad en la que el ser se despliega en la historia aperturando o instalando mundos (clausurándolos también), sino como discontinuidad, dislocación, quiebre y ruptura; con el evento kuhniano se entiende el cambio de paradigmas en el mundo social como un conjunto de descarrilamientos que anulan el camino antes marchado de forma violenta, haciendo que colapse la continuidad interpretativa. Esta noción kuhniana del evento altera también la relación que poseía el pensamiento vattimiano de la primera etapa (hermenéutica nihilista) con la realidad.

#### ***4.4.1 Sobre Tentación de irrealismo y fin del pensamiento débil***

El filósofo peruano realiza otra crítica contra la filosofía de Vattimo en su segunda etapa etiquetándola de “tentación de irrealismo”. Rivera (2016), en el artículo *Tentación de irrealismo: Apostillas a De la realidad, de Gianni Vattimo*, señala que el turinés padece en sentido inverso el impulso que el filósofo italiano advertía en el acápite de *De la realidad* titulado *Tentación del realismo*<sup>32</sup>, es decir, “la pretensión de que la realidad de la que la

---

<sup>31</sup> Kuhn es un autor decisivo para entender este segundo Vattimo. Rivera subrayó este giro que en cierta medida es norteamericano en varios textos una crítica demoledora de los dos Vattimos.

<sup>32</sup> En este artículo, el autor señala que los realistas son indiferentes a la condición histórica y finita del ser humano en el mundo. Se trataría de una “resistencia del realismo” a aceptar que la realidad es un cúmulo de interpretaciones.

hermenéutica es lenguaje sigue siendo la misma eternamente, pase lo que pase.” (p. 165), en otras palabras, que, para Vattimo, a pesar de encontrarse ante un nuevo escenario global sometido a la violencia, la realidad, como espacio de experiencia, continuaría inalterada haciendo que la hermenéutica continúe como *koiné*. No obstante, el Vattimo de la ontología del evento reconocería en el nuevo contexto al conflicto como algo central y al evento como la nueva forma de comprender a la realidad. De esta manera, se asume que la realidad, el evento, es lo que confirma al mundo social y debe ser tratado por el hermeneuta con “urgencia”.

Para Vattimo (2013), esta noción de realidad como conflicto de interpretaciones entendida como aquello que “supera también las varias concreciones del poder, los «intereses» de los centros de voluntad particulares” (p. 92), por consiguiente, la realidad es el escenario del enfrentamiento de las distintas lecturas que hace el ser humano sobre un evento y ese conflicto sería el garante de mantener a raya cualquier intento de imposición. Rivera (2016) manifiesta que Vattimo buscaría “adoptar otra postura sobre el “evento como cesura y discontinuidad, también como desplazamiento y angustia”; no hacerlo (como ocurre en la hermenéutica nihilista y la idea de que el Ser es interpretación) conduce al “esteticismo”” (p. 173), pero con eso estaría rompiendo con la hermenéutica de la primera etapa “que sí era esteticista”, o sea, tenía al Ser como exhibido en un escaparate y del cual se podían extraer múltiples interpretaciones.

Rivera (2016) asevera que Vattimo “debía justificar cómo la hermenéutica de una realidad violenta puede a la vez ser nihilista, esto es “débil” (p. 174). El turinés estaría interpretando a la realidad violenta como producto del juego de interpretaciones en conflicto, esto es, en la medida en la que hay pugnas entre interpretaciones constantes que se nihilizan entre sí. Pero no se trata de pugnas que evidencien “comprensión y comunicación sociales difundidas, sino como ontología del evento (...), una pugna de interpretaciones que debe

tomarse más como un conflicto histórico social de intereses incompatibles” (Rivera, 2016, p. 174). Tanto los realistas como lo hermeneutas deberían ser catalogados como intérpretes, funcionan como paradigmas dentro de la ontología del evento. La equiparación, entonces, se hace posible gracias a la noción de evento en términos kuhnianos y ya no en clave heideggeriana; el primero abre las puertas a los realistas a ser considerados como intérpretes de la realidad sin importar si estos asuman o no una lectura de la realidad producto de la existencia humana auténtica. Aquella incompatibilidad entre la hermenéutica nihilista y la ontología del evento llevan a Rivera (2016) a sentenciar que

[...] actúa algunas veces en Vattimo la tentación de irrealismo, que en este caso consiste en continuar con una retórica nihilista aun y a pesar de que se ha articulado el conjunto del problema de la realidad en un lenguaje donde es muy difícil comprender qué hace el nihilismo allí (p. 174).

El pensamiento débil se encontraría con las horas contadas no solo por la incoherencia argumentativa entre la primera y segunda etapas del pensamiento vattimiano, sino también por querer mostrarse, como ontología del evento kuhniano, como un paradigma más que busca confrontar y desplazar a otros. Dicho de otra manera, la ontología del evento se presentaría como la lectura fuerte de la realidad y se comportaría, al interior del pensamiento vattimiano, como un evento kuhniano que ha desplazado a la hermenéutica nihilista como paradigma. Se concluye que no hay otra manera de abordar “la realidad conflictiva que el acontecer mismo es, con la fuerza de la violencia que lo porta” (Rivera, 2017a, p. 84). Ya no hay lugar para debilitamientos ni despotenciaciones, el tiempo del diálogo pasó al olvido: se nihilizó a sí mismo y el ser fortalecido volvió a surgir.

Coincidimos en la lectura que hace Víctor Samuel Rivera en referencia al fin de la realidad despotenciada en manos del evento kuhniano; el “fin del pensamiento débil”. No

obstante, no creemos que sea el final del pensamiento vattimiano en su conjunto. Creemos que, la intensión de luchar por una sociedad caleidoscópica es el *leitmotiv* de la narrativa vattimiana.

Podemos inferir desde la concepción del evento kuhiano que Gianni Vattimo considera al mundo social como un conglomerado de campos de sentido que poseen todos discursos o narrativas propias. De acuerdo con Rivera (2009) en su artículo *Ex Oriente salus. Pensar desde el margen*, “Vattimo, en el terreno del evento, ha devenido profeta en la periferia de su efectividad social” (p. 321), aquel que anuncia que la historia no se mantuvo quieta y que está en marchando, pero, desde el “margen”. Así, creemos que el gueto es el lugar desde donde el Vattimo de la ontología del evento realiza su pensar. Queremos proponer la incorporación del concepto de gueto al estudio del pensamiento vattimiano del siglo XXI que, a pesar de ser un término propio de las ciencias sociales, creemos puede aportar a significar la convivencia no pacífica de campos de sentido autosuficientes a través de un análisis ontológico del mismo.

#### **4.5 El gueto como expresión del pensamiento vattimiano**

Vamos a entender por “guetto semántico” como un espacio de lenguaje cerrado en el que los significados quedan restringidos, repetidos y controlados dentro de un marco ideológico, impidiendo su apertura histórica, crítica y plural. Debemos señalar que el término *ghetto* tiene su origen en la Italia del siglo XIV, específicamente en Venecia. *Ghetto* es una derivación de la palabra *gettare* que quiere decir verter o fundir. Según Dunier (2024), luego de las expulsiones que sufrieron las comunidades judías de distintas partes del noroeste de Europa desde el siglo XI, muchos de estos encontraron un refugio en el norte de Italia. Luego de ello,

[...] en 1516 el Senado [veneciano] aprobó una Ley exigiendo a todos los judíos que residían en la ciudad y a cualquiera que acudiera a ella en el futuro a vivir en la isla de

Cannaregio, que ya se conocía como el *Ghetto Nuovo* (Ghetto Nuevo), por su asociación con la fundación de cobre municipal situada con anterioridad al otro lado del canal, en el Ghetto Vecchio (Dunier, 2024, p. 21).

Así, entendemos que el término surgió de la “asociación” que se hiciera del territorio al que fueron desplazados los judíos con la labor de fundición de metal, logrando que la noción de *ghetto* se entienda a partir de su función. Dunier (2024) lo considera como un “espacio estaba poco regulado desde el exterior -los judíos podían gobernarlo y lo consideraron suyo-. Sin embargo, permitió que hubiera cierta prosperidad” (p. 22). La isla marcó la idea de un lugar cuya función era la de contener a una población específica, configurando un espacio de experiencia exclusivo al interior de una totalidad. Este espacio, podríamos inferir, tuvo como una de sus tantas características el ser una exclusividad excluida, una interioridad exterior.

Por su parte, el sociólogo francés Loïc Wacquant (2004)<sup>33</sup>, en su artículo *Las dos caras de un gueto. La construcción de un concepto sociológico*, menciona que “el papel del gueto como incubador simbólico y matriz para la producción de una identidad arruinada” (p. 72) debe ser tomado en cuenta para ir más allá de una mera descripción. El gueto actuaría en los sujetos como fuente de sentido para ellos. El sociólogo asevera que, si bien el aislamiento y el hacinamiento llevaron a los guetos a experimentar un declive en la calidad de vida, por otro lado, también mostró “floreamiento institucional y la consolidación cultural” (Wacquant,

---

<sup>33</sup> Loïc Wacquant (1960- , Montpellier) es un sociólogo francés formado bajo la influencia de Pierre Bourdieu y profesor en la University of California, Berkeley, reconocido por sus estudios sobre marginalidad urbana, desigualdad social y Estado penal. Su trayectoria combina una sólida formación teórica con un enfoque empírico innovador, como lo demuestra su investigación etnográfica en gimnasios de boxeo en Chicago. Entre sus principales aportes destaca el concepto de “hipergueto”, que describe una forma extrema de segregación urbana caracterizada por aislamiento racial, pobreza estructural y exclusión institucional. Asimismo, desarrolla la noción de “marginalidad avanzada” para explicar las nuevas formas de precariedad en el capitalismo contemporáneo. Otro eje central de su obra es la crítica al desplazamiento del Estado social hacia un Estado penal, donde el control de la pobreza se ejerce mediante políticas punitivas y encarcelamiento masivo. Wacquant amplía la sociología de Bourdieu incorporando una dimensión política centrada en el poder estatal y la gestión de la desigualdad. Su propuesta metodológica de “sociología encarnada” plantea que el investigador debe implicarse directamente en las prácticas sociales que estudia. En conjunto, su obra ofrece una comprensión crítica de las transformaciones del orden social contemporáneo y sus efectos sobre los sectores más vulnerables.

2004, p. 75). El espacio que constituye tomaría forma de una totalidad que no solo alberga sentido a través de elementos articuladores como costumbres, instituciones y valores, sino que lo produce. El confinado al gueto termina siendo reflejo de este.

Wacquant (2004) asevera que el gueto posee “dos caras” debido a una “relación de dependencia asimétrica” en la que una de ellas es la clase dominante que encierra y la otra es la dominada que sufre confinamiento. No obstante, para la clase oprimida “es un instrumento integrador y protector en la medida en la que alivia a sus miembros del contacto con los dominantes y fomenta la asociación y la construcción de la comunidad dentro de la restringida esfera de relaciones que crea” (Wacquant, 2004, p. 76). El gueto es un refugio físico que, mediante la separación, conserva su integridad y permite constitución de una sociedad dentro de otra. Las relaciones sociales al interior del gueto configuran algo distinto y propio de la sociedad mayoritaria que se puede interpretar como una homogeneidad. La uniformidad se garantiza con el encierro.

El gueto implica una distancia entre sociedades. La sociedad mayoritaria y la sociedad guetificada, a pesar de estar físicamente en el mismo territorio, están separadas por el “abismo sociocultural”. Se puede colegir de esto que el abismo es también semántico si trasladamos el concepto de gueto hacia la hermenéutica filosófica. En efecto, los muros que dividen a las sociedades, también dividen mundos o realidades, es decir, espacios de experiencia (Koselleck, 1993)<sup>34</sup>.

Ahora bien, el concepto de gueto que buscamos proponer no debe ser confundido con otras terminologías que, si bien se esfuerzan por cumplir una labor esclarecedora de algún

---

<sup>34</sup> El concepto de “espacio de experiencia” nos permite pensar la historia no como una sucesión de hechos, sino como la construcción permanente de un suelo de sentido desde el cual los seres humanos, situados en su presente, interpretan su pasado para proyectar su futuro.

fenómeno, no conciben su análisis fuera de los límites de la epistemología. Tenemos, por ejemplo, el concepto de “Lugar de enunciación” propuesto por Ribeiro (2020) quien aborda el término “desde” el feminismo contemporáneo afrodescendiente. La filósofa feminista hace referencia al papel del privilegio y a las condiciones epistémicas que explican el “silenciamiento” de un grupo social. El “lugar de enunciación” manifiesta que el sitio desde donde “habla” una persona, teniendo en cuenta el conjunto de condiciones sociales, históricas y corporales que moldean la manera de ver (y de comprender el mundo, es garante de la reproducción de la relación de desigualdad al estar adscrito en una jerarquía de poder. Ribeiro (2020) señala que se debe “no pensar el discurso como un aglomerado de palabras o concatenación de frases que pretenden un significado en sí, sino como un sistema que estructura determinado imaginario social, pues estaremos hablando de poder y control” (p. 74) y, así, constatar que cada sujeto posee un lugar desde donde emite un juicio. La autora asume que la posición social de poder se encuentra influenciada por categorías como raza, género, clase y sexualidad produciendo desigualdades que determinan las relaciones con el mundo.

Por el contrario, el gueto semántico o campo de sentido posee carácter de ser un exterior interno que emite identidad y resistencia; en lugar de ser percibido como un confinamiento narrativo, es resignificado como un *focus* de cada fracción o fragmento de la sociedad, aquel centro vital que es la condición de posibilidad del sentido (o noción de verdad). El gueto sería una estructura consensuada de sentido. También es una interioridad exterior por estar dentro del espectro social, pero reconociéndose y pensándose a sí misma “desde el margen”.

La finalidad de este concepto es manifestar que la fragmentación de la realidad que propuso el primer Vattimo, el de la hermenéutica nihilista o pensamiento débil, se da en virtud de instaurar pequeñas totalidades autorreferenciadas, las cuales instalan campos de sentido que se niegan entre sí. Aquello ayuda (o alimenta) a la cristalización del estado de fracción al fundar

interpretaciones que, bajo el ropaje de “experiencia común”, postula la forma de relacionarse con el mundo conflictivamente como lo señalara el segundo Vattimo. Es por ello que aseveramos que el pensamiento vattimiano, si bien pasa por dos etapas diferenciadas en su centro de interés, no podemos dejar de notar cierta continuidad en su proyecto ético-político.

El mundo social debería mantenerse despotenciado para certificar su diversidad semántica. Ante el riesgo que representa la realidad violenta, debido a que niega el diálogo y cualquier posibilidad de consenso, la guetificación semántica del mundo social no sería más un efecto sino una necesidad. Advertimos que esta despotenciación se hace de la realidad se puede traducir también como una potenciación de la capacidad fragmentaria del conflicto; el pensamiento vattimiano se ha nihilismo hasta constituirse en una fuerza impositiva de fragmentación o guetificación. La consagración del mundo social de las sociedades capitalistas avanzadas en el estado de fracción es el modo de ser que se revela panorámicamente luego del evento vattimiano, pues funda, instala, sentido a la vez que se descarrila de la totalidad histórica.

## V. DISCUSIÓN DE RESULTADOS

Los resultados de la investigación confirman que el pensamiento de Vattimo no es estático, sino un “devenir epistémico” que constituye una totalidad dinámica. Al contrastar esto con la periodificación de Giovanni Giorgio, se valida la existencia de fases que no representan rupturas, sino “radicalizaciones cada vez más profundas”. Sin embargo, surge una discrepancia relevante con la postura de Víctor Samuel Rivera. Mientras que la lectura tradicional, apoyada por María Teresa Oñate, ve una continuidad en el proyecto ético-político, Rivera sostiene que existe una autonihilización del proyecto original hacia el año 2008. Esta investigación sugiere que, si bien hay un cambio de énfasis del diálogo al conflicto, el “pensamiento débil” sigue funcionando como el campo de sentido subyacente en ambos periodos.

Un hallazgo central es el tránsito de una hermenéutica basada en el diálogo hacia una ontología del evento marcada por el conflicto. La investigación revela que el concepto de “evento” en el último Vattimo se aleja de la tradición heideggeriana para adoptar un cariz “kuhniano”, entendido como una discontinuidad o quiebre imprevisible en la historia. A su vez, se discute la “tentación de irrealismo” señalada por Rivera, quien cuestiona si una hermenéutica que disuelve la realidad en interpretaciones puede responder adecuadamente a la violencia global del siglo XXI. Los resultados indican que Vattimo intenta justificar esta transición planteando que el conflicto de interpretaciones es, precisamente, lo que mantiene a raya las imposiciones de poder.

Por otro lado, se toma en cuenta la tesis de Vattimo sobre la *kenosis*, el vaciamiento de Dios, como el origen histórico de la secularización y el pensamiento débil. No obstante, esta investigación identifica una inconsistencia en la interpretación bíblica de Vattimo. Como se ha observado, se omite que el vaciamiento de Cristo en la *Carta a los Filipenses* culmina en una exaltación soberana que llama a inclinarse ante él, lo que contradice el “debilitamiento total”

que propone su hermenéutica nihilista. Finalmente, se discute que la transición del diálogo al conflicto no es nada más que una radicalización hacia el estado de fracción actual. Se concluye que la fragmentación de la realidad en pequeñas totalidades autorreferenciadas, guetos semánticos, no es un error del sistema, sino una necesidad para proteger la diversidad frente a la “realidad violenta” que impone verdades absolutas. Esto refuerza la idea de que el pensamiento de Vattimo termina constituyéndose como una fuerza de fragmentación necesaria en las sociedades capitalistas avanzadas.

## VI. CONCLUSIONES

- Se concluye que el "pensamiento débil" no constituye únicamente una postura escéptica, sino una propuesta ontológica que asume la "muerte de Dios" nietzscheana y el olvido del ser heideggeriano como vías de emancipación del ser humano. Al transitar de una noción fuerte de la realidad, unívoca y estable, hacia una noción débil, diversa e histórica, de la misma, Vattimo posibilita la liberación del sujeto frente a las estructuras dogmáticas y totalizantes de la modernidad.
- La investigación permite determinar que la relectura del cristianismo en Vattimo, mediada por el concepto de *kenosis*, abajamiento o vaciamiento de la divinidad, identifica la secularización como un destino histórico del pensamiento occidental. En este sentido, el cristianismo "débil" se presenta como una etapa de la historia de la salvación que sustituye la imposición de verdades absolutas y violentas por una ética de la interpretación y la caridad.
- Se establece que la evolución del pensamiento vattimiano reconoce una transición necesaria desde una hermenéutica dialógica y consensual hacia una "ontología del evento", que prioriza el conflicto. Este giro responde a la necesidad de analizar las fracturas y rupturas de la realidad contemporánea —definidas bajo términos kuhnianos como discontinuidades imprevisibles— que el diálogo tradicional no logra procesar en contextos de violencia globalizada.
- El documento evidencia que la propuesta de Vattimo culmina en una praxis política orientada a la defensa de la diferencia y la lucha contra la alienación metafísica. Al desvincular la política de fundamentos rígidos, el pensamiento débil se constituye como un proyecto de "democracia procedimental" que favorece el diálogo ecuménico, *koiné*, y la inclusión de los grupos marginados, recuperando el ideal emancipador del marxismo, pero despojándolo de su dogmatismo histórico.

## VII. RECOMENDACIONES

- Se recomienda que futuras investigaciones analicen con mayor exhaustividad el "giro" o desplazamiento desde la hermenéutica dialógica hacia la ontología del evento. Es imperativo profundizar en cómo la influencia de Thomas Kuhn y la noción evento como "discontinuidad" han reconfigurado el pensamiento de Vattimo en su etapa tardía, evaluando si este cambio representa una evolución coherente del pensamiento débil o, como sugieren algunos críticos, un descarrilamiento del proyecto nihilista original ante la violencia global contemporánea.
- Se sugiere extender el análisis del concepto vattimiano de *kenosis* y secularización a realidades socioculturales fuera del ámbito europeo, como el contexto latinoamericano. Sería de gran valor académico investigar cómo el "cristianismo débil" y el proceso de despojo de lo sacro pueden dialogar con las teologías locales y las estructuras de pensamiento periféricas, evaluando si la propuesta de Vattimo permite una emancipación efectiva frente a los dogmatismos religiosos y políticos en sociedades con tradiciones religiosas fuertemente arraigadas.
- Dada la conclusión sobre la fragmentación de la realidad en "pequeñas totalidades" o guetos semánticos, se recomienda investigar las implicancias éticas de este estado de fracción. Es necesario explorar si esta despotenciación garantiza efectivamente la diversidad y protección de las débiles frente a la noción totalitaria, o si, por el contrario, dificulta la construcción de consensos mínimos necesarios para la convivencia ciudadana en un mundo social cada vez más polarizado y conflictivo.

### VIII. REFERENCIAS

- Bacon, M. (2016). Beyond metaphysics: Gianni Vattimo and the meaning of hermeneutics for political theory. *Philosophy and Social Criticism*, 42(8), 763–776.  
<https://doi.org/10.1177/0191453715587975>
- Berciano, M. (1993). Heidegger, Vattimo y la deconstrucción. *Anuario filosófico*, (26), 9-45.
- Beuchot, M. (2009). Hermenéutica y sociedad en Gianni Vattimo. En Rivera, V. S., Leiro, D. y Muñoz, C. (eds.), *Ontología del declinar. Diálogos con la hermenéutica nihilista de Gianni Vattimo*. Biblos.
- Beuchot, M. (2013). *Perfiles esenciales de la hermenéutica*. Fondo de Cultura Económica.
- Cacciari, M. (2006). Vattimo interprete di Pareyson. *Rivista di Filosofia*, 97(2), 245–260.
- Castro, E. (2019). Del pensamiento débil al nuevo realismo. *Bajo Palabra*, (22), 429-440.  
<https://doi.org/10.15366/bp2019.22.023>
- Cevallos, G. (1999). Creer que se cree. Las confesiones de un pensamiento débil. *Íconos: Revista de Ciencias Sociales*, (6), 114-115. <https://doi.org/10.17141/iconos.6.1999.640>
- Cimatti, F. (2023). Kenosis. En S. Moro (ed.). *The Vattimo dictionary*. pp. 112-114. Edinburgh University Press Ltd.
- Duneier, M. (2017). *Gueto: La invención de un lugar, la historia de una idea*. Capitán Swing.
- Ferraris, M. (2005). *Historia de la hermenéutica*. Siglo XXI editores.
- Gadamer, H. (1998). *El giro hermenéutico*. Cátedra.
- Gadamer, H. (1999). *Verdad y Método I*. Sígueme.
- Gadamer, H.-G. (2004). Hermenéutica como filosofía práctica. *Revista de filosofía*, 36(110), 7–28
- Giorgio, G. (2006). *Il pensiero di Gianni Vattimo*. Franco Angeli.

- Giorgio, G. (2009). Nihilismo hermenéutico y política. En Rivera, V. S., Leiro, D. y Muñoz, C. (eds.), *Ontología del declinar. Diálogos con la hermenéutica nihilista de Gianni Vattimo*. Biblos.
- González, B. (2018). Vattimo: La máscara y la liberación. *Pensamiento al margen. Revista digital*, N° especial Gianni Vattimo, 230-247.
- Grondin, J. (1999). *Introducción a la hermenéutica filosófica*. Herder.
- Grondin, J. (2005). *Sobre el sentido de la vida*. Herder.
- Grondin, J. (2008). *¿Qué es la hermenéutica?* Herder.
- Grondin, J. (1994). The universality of hermeneutics. *The Review of Metaphysics*, 47(4), 781–803.
- Hryschko, M. (2010). Vattimo and the possibilities of nihilistic ontology. *Ideas y Valores*, 59(142), 37–54. [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S012000622010000100003&lng=en&tlng=en](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S012000622010000100003&lng=en&tlng=en).
- Jameson, F. (1991). *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzando*. Paidós.
- Koselleck, R. (1993). *Futuro pasado, para una semántica de los tiempos históricos*. Paidós.
- Leiro, D. M. (2009). Notas sobre ontología del declinar. La hermenéutica nihilista de Gianni Vattimo. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, (26), 207-216. <https://dx.doi.org/10.5209/ashf.92786>
- Mandel, E. (1979). *El capitalismo tardío*. Era.
- Muñoz, C., Leiro, D., et. Rivera, V.S. (Coords.). (2009). *Ontología del declinar. Diálogo con la hermenéutica nihilista de Gianni Vattimo*. Editorial Biblos.
- Oñate, T. (2003). La contribución de Gianni Vattimo a la hermenéutica del siglo XX. *Azafea. Revista filosófica*, (5), 99-134. <https://doi.org/10.14201/azafea202426715>
- Oñate, T. & González, B. (2015). *Postmodernidad. Jean-Francois Lyotard y Gianni Vattimo*. Madrid: Bonallettera Alcompas.

- Oñate, T. (2015). Gianni Vattimo. Ontología hermenéutica debilista. En Oñate, R. & González Arribas, B., *Postmodernidad. Jean-François Lyotard y Gianni Vattimo*, pp. 67-122. Batiscafo.
- Pannenberg, W. (1999). *Metafísica e idea de Dios*. Caparrós.
- Pegueroles, J. (1987). Las aventuras de la diferencia. *Espíritu: cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana*, (95), 91-94.
- Pérez-Manzucó, E. (2017). *Génesis y estructura del pensamiento débil*. Universidad Nacional Autónoma de Madrid.
- Quintana, M. (2007). Nihilismo político: acerca de ciertas derivas del pensamiento de Vattimo en torno a las democracias posmodernas. *Revista Anthropos: Huellas del conocimiento*, (217), 73-96.
- Ribeiro, D. (2020). *Lugar de enunciación*. Ediciones ambulantes.
- Rivera, V. S. (2006). Autocracia republicana clerical: Rorty y García Calderón. *Foro Jurídico*, (06), 251–266. <http://repositorio.pucp.edu.pe/index/handle/123456789/119876>
- Rivera, V.S. (2009a). *Del diálogo al conflicto. Apuntes sobre la Lezione di Congedo de Gianni Vattimo*. Biblioteca Saavedra Fajardo de Pensamiento Político Hispánico.
- Rivera, V. S. (2009b). Ex Oriente salus! Pensar desde el margen. En Rivera, V.S., Leiro, D. & Muñoz, C. (eds.) (2009). *Ontología del declinar. Diálogos con la hermenéutica nihilista de Gianni Vattimo*, 311-336, Biblos. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3121386>
- Rivera, V.S. (2010). Entrevista a Víctor Samuel Rivera. En Vattimo, G. et al., *El compromiso con el espíritu actual* (pp. 221-248). Con Gianni Vattimo en Turín. Aldebarán.
- Rivera, V. S. (2013). José Ignacio Moreno, un teólogo peruano. Entre Montesquieu y Joseph de Maistre. *Araucaria: Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y*

- Relaciones Internacionales*, 15(29), 223-241.  
<https://revistascientificas.us.es/index.php/araucaria/article/view/1998/1849>
- Rivera, V. S. (2014). Evento, novum y violencia fundante. Bagua (Perú), 2009. *Estudios Filosóficos*, 63(183), 323-342.  
<https://estudiosfilosoficos.dominicos.org/ojs/article/view/1218>
- Rivera, V.S. (2015a). "Charlie Hebdo". El evento del fin del nihilismo cumplido. *Estudios Filosóficos*, 64(137), 531-554.
- Rivera, V.S. (2015b). De la realidad. Fines de la filosofía. *Revista de Filosofía*, (80), 130-140.  
<http://www.scopus.com/inward/record.url?eid=2s2.084955287000&partnerID=MN8T>  
[OARS](http://www.scopus.com/inward/record.url?eid=2s2.084955287000&partnerID=MN8T)
- Rivera, V.S. (2015c). Apocalipsis, misterio y profecía. Gianni Vattimo y la política de lo invisible. *Revista Enfoques: Ciencia Política y Administración Pública*, 13(23), 11-29.  
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=96043202002>
- Rivera, V.S. (2015d). Hermenéutica y violencia. Reflexiones a partir de Comunismo hermenéutico de Gianni Vattimo y Santiago Zabala. *Ideas y Valores*, 64(158), 319-336.  
<https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v64n158.51120>
- Rivera, V.S. (2016). Tentación de irrealismo: Apostillas de De la realidad, de Gianni Vattimo. *El Banquete de los Dioses. Revista de Filosofía y Teoría política contemporánea*, 4(6), 153-186. <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/ebdld/article/view/1987>
- Rivera, V.S. (2017a). El fin del pensamiento débil. Gianni Vattimo: nihilismo y violencia global. *Estudios filosóficos*, 66(191) 59-84.  
<https://estudiosfilosoficos.dominicos.org/ojs/article/view/1281>
- Rivera, V.S. (2017b). Evento y milagro. El 11 de septiembre. ¿Gianni Vattimo o Joseph de Maistre?. *Diánoia*, 62(79), 45-75.  
<https://doi.org/10.22201/iifs.18704913e.2017.79.1507>

- Rivera, V.S. (2021a). Gianni Vattimo: política y democracia. Más conflicto que diálogo. *Analecta Política*, 11(21) 201-224. <http://dx.doi.org/10.18566/apolit.v11n21.a02>
- Rivera, V.S. (2021b). *Pensar desde el Mal. Hermenéutica en tiempos de Apocalipsis*. Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Rivera, V. S. (2022a). Entre insensatos y locos. José Ignacio Moreno: filosofía política y debate en la Independencia del Perú (1822). *Desde el Sur*. 14(1), 1-41. <http://dx.doi.org/10.21142/des-1401-2022-0011>
- Rivera, V. S. (2022b). Aeterni patris. La filosofía política católica en el Perú republicano (1820-2021). *Cuyo*, 39(1), 83-134. [http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S185331752022000100083](http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S185331752022000100083)
- Roldán, A. (2007). La kénosis de Dios en la interpretación de Gianni Vattimo: hermenéutica después de la Cristiandad. *Teología y cultura*, año 4(7), 83-85.
- Rorty, R. (2003). El ser que puede ser comprendido es lenguaje. En VV. AA., *El Ser que puede ser comprendido es lenguaje: homenaje a Hans-Georg Gadamer* (pp. 41-58). Síntesis.
- Santiago, L.(2022). Filosofía práctica y hermenéutica: El significado filosófico-práctico de la hermenéutica de H.-G. Gadamer. *Estudios Filosóficos*, 34(95), 7–26 <https://estudiosfilosoficos.dominicos.org/ojs/article/view/776>
- Saucedo, J. (2022). *El Estado transicional contemporáneo*. Fuentes para su comprensión.
- Serratore, C. (2013). Por qué una genealogía del pensamiento político italiano contemporáneo. *Revista Pléyade*, (12), 1-14. <https://revistapleyade.cl/index.php/OJS/article/view/177>
- Uribe, L. (2010). Hermenéutica y nihilismo: hacia un pensamiento del conflicto en Gianni Vattimo. *Hermenéutica intercultural: revista de filosofía*, (19), 171-181. <https://doi.org/10.29344/07196504.18-19.558>
- Vattimo, G. (1991). *Diálogos con Nietzsche*. Paidós.

- Vattimo, G. (1992). *Más allá del sujeto*. Paidós.
- Vattimo, G. (1996). *Creer que se cree*. Paidós.
- Vattimo, G. (2005). Historia de una coma. Gadamer y el sentido del ser. Trad. Miguel Angel Quintana Paz. *Endoxa: Series Filosóficas*, 20, 45-62.  
<https://doi.org/10.5944/endoxa.20.2005.5120>
- Vattimo, G. (2006). *Ecce comu*. Ciencias Sociales.
- Vattimo, G. (2007). *Ecce comu. Cómo se llega a ser lo que se era*. Paidós argentina.
- Vattimo, G. (2010). *Adiós a la verdad*. Gedisa.
- Vattimo, G. (2013). *De la realidad. Fines de la filosofía*. Herder.
- Vattimo, G. & Paterlini, G. (2009). *No ser Dios. Una biografía a cuatro manos*. Rosa Rius Gatell (trad.), Carme Castells (trad.). Paidós argentina.
- Vattimo, G. & Rovatti, A. (1988). *El pensamiento débil*. Cátedra.
- Vergara Henríquez, Fernando José. (2008). Gadamer y la "comprensión efectual": Diálogo y tradición en el horizonte de la Koiné Contemporánea. *Universum (Talca)*, 23(2), 184-200. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-23762008000200011>
- Vessey, D. (2009). Gadamer and the Fusion of Horizons. *International Journal of Philosophical Studies*, 17(4), 525-536. <https://doi.org/10.1080/09672550903164459>
- Volpi, F. (2005). *El nihilismo*. Biblos.
- Wacquant, L. (2006). Las dos caras de un gueto: La construcción de un concepto sociológico. *Renglones*, (56), 72-80. <https://rei.iteso.mx/server/api/core/bitstreams/6db30ce0-e4e0-43a1-95b4-12e770ace7c5/content>
- Woodward, A. (2016). Being and information: On the meaning of Vattimo. *Philosophy Today*, 60(3), 723–741. <https://doi.org/10.5840/philtoday2016713129>
- Zabala, S. (2009). *Debilitando la filosofía: Ensayos en honor a Gianni Vattimo*. Anthropos Editorial.

Zabala, S. & Vattimo, G. (2012). *Comunismo hermenéutico. De Heidegger a Marx*. Herder.

Zabala, S., & Paradela, D. (2020). La vida, la filosofía y los archivos de Gianni Vattimo.

*Minerva: Revista del Círculo de Bellas Artes*, (34), 9-13.