

DISCUSIÓN

<http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v64n158.51120>

HERMENÉUTICA Y VIOLENCIA. REFLEXIONES A PARTIR DE COMUNISMO HERMENÉUTICO DE GIANNI VATTIMO Y SANTIAGO ZABALA

En marzo del 2004, Gianni Vattimo rompió el carné del Partido de los Comunistas Italianos (Vattimo 2009 45). El filósofo de la *hermenéutica nihilista* rompía con el “comunismo real”, aunque no quería renunciar al comunismo. Dos años después el profesor de Turín fue a visitar en La Habana a Fidel Castro, e imprimió allí para él *Ecce comu*, una polémica colección de alegatos de prensa y crónicas donde el filósofo italiano pretendía justificar de manera autobiográfica su paso del “comunismo real” al “comunismo ideal” (cf. Vattimo 2006 13-15). ¿Hermenéutica “comunista”? Para el lector es manifiesto que, al margen de este homenaje a una de las escasas autocracias comunistas que ha sobrevivido en la Tierra después de la Guerra Fría, lo que Vattimo llama “comunismo” no guarda relación con los usos de ese término y sus derivados en la semántica social de los dos siglos precedentes. “Comunismo”, lejos de ser un vocablo sin historia, está acompañado de una extensa narración alfombrada de violencia, terror y muerte, y de un tipo peculiar y espantoso de opresión, basada en ideas metafísicas que hoy resultan académicamente insolventes. “Comunista” es un término histórico social que, luego de 1989 y el fin de la Guerra Fría, no solo ha caído en desuso, sino que se ha vuelto tan poco atractivo como “fascista” o “nacional socialista”. “Comunismo” resulta ser un concepto que, más que de una *definición*, requiere de una *explicación*. Vattimo, pero más aún su filosofía, la “hermenéutica nihilista” (cf. Volpi 156-158), adquiriría para el 2006 una deuda de responsabilidad y un alegato de sentido.

Frente a la historia espantosa del “comunismo real” y millones de muertos dentro de ella, no basta con suponer que “comunismo” puede tener sentido a pesar de su inevitable carga semántica de terror y muerte. Para la hermenéutica nihilista, se trata de una urgencia histórica y social, y también filosófica. Este es el origen de *Comunismo hermenéutico*, un libro impreso por Vattimo en colaboración con Santiago

Zabala originalmente en inglés por la Universidad de Columbia en 2011 y con el que dialogaremos ahora desde su versión castellana (Vattimo y Zabala 2012).

Aunque la autoría de *Comunismo hermenéutico* es compartida con el filósofo español Santiago Zabala, tanto la historia como el significado del libro son la expresión elaborada de un vuelco político de la hermenéutica en Vattimo; por ello la obra le *pertenece*, en el sentido hermenéutico del término, relativo a la *esencia* del pensamiento del filósofo de Turín. Vattimo, de una manera imperceptible, pero constante, ha ido soldando desde finales de la década de 1980 la hermenéutica como filosofía con el compromiso político y la interpretación de las realidades históricas y sociales del presente (cf. Giorgio 241 y ss.). Se trata de un proceso que reconoce la actividad filosófica en la interpretación político social, algo a lo que Vattimo –tomando la expresión de Michel Foucault– ha denominado “ontología de la actualidad” (cf. Marramao 101 y ss.; Vattimo 1988 201-223; Vattimo 2000 22-23). Una consecuencia nunca comentada de esto conduce a adoptar artículos de prensa o diversas clases de entrevista personal como documentos de densidad e interés filosófico, lo que permite entender cómo una colección de estos, como es el caso en *Ecce comu*, haya podido ser considerada valiosa por la academia sin observación alguna (cf. Milla 163-169). Pero una cosa no quita la otra. Aun cuando Vattimo pueda, en este espectro de comprensión de la actividad filosófica, asumir que es posible hablar con sentido de “comunismo”, la factura académica permanece pendiente.

En el 2009, antes de *Comunismo hermenéutico*, Vattimo había dictado en Londres la conferencia “¿Comunismo débil?” (Vattimo 2010a). Se trató entonces de justificar “comunismo” frente a un auditorio académico. Para esto estaba presupuesto que se trataba de un término cuyo sentido *filosófico* era incompleto, por lo que debía saturarse a través de un sintagma; en esa ocasión el turinés empleó el término “débil”, acuñado por él mismo en 1983 y que ha servido para caracterizar su versión de la concepción hermenéutica de la racionalidad (cf. Vattimo 1994 143 y ss.). “Débil” es una expresión que originalmente fue utilizada para caracterizar un movimiento intelectual italiano anti-racionalista y con claros ribetes antimodernos en la compilación con Pier Aldo Rovatti *Pensiero debole* (cf. Vattimo 1995 40-41). El “comunismo” de Vattimo, ya que “débil”, no es ni racionalista ni moderno. Pero está fuera de cuestión que caracterizar un pensamiento como no racionalista ni moderno plantea una definición muy extraña de “comunista”. Y es legítimo hacerse la pregunta de si esta caracterización “débil” es suficiente para asignarle por ello un significado *filosófico*, incluso dentro de la propia hermenéutica nihilista. La tarea pendiente en gran medida ha recaído

sobre Santiago Zabala, cuya huella en *Comunismo hermenéutico* es innegable y valiosa.

El “comunismo” de *Comunismo hermenéutico* es presentado como “una alternativa política” desde el punto de vista de la filosofía (Vattimo y Zabala 12). Entendemos que el proyecto consiste en dar una interpretación para “comunismo” que vaya en la línea de la hermenéutica nihilista. La estrategia básica de Vattimo y Zabala consiste en saturar “comunismo”, como en la conferencia de 2009, generando un sintagma. “Comunismo hermenéutico” o “comunismo débil” son sintagmas que el libro de Zabala y Vattimo va a incorporar en una estrategia doble de sentido filosófico, que atraviesa la obra entera. De un lado se halla el recurso a la “hermenéutica nihilista”; del otro, la idea de posmodernidad como un diagnóstico del tiempo presente. Lo primero pretende ser una forma de comprender la racionalidad y ser el *pensamiento* del “comunismo”; lo segundo, un diagnóstico histórico-social del presente histórico en que el “comunismo” se halla instalado y le ofrece un margen de sentido. Ambos se fusionan en esta idea: la hermenéutica nihilista aparece como el lenguaje filosófico más propio para la posmodernidad (cf. Vattimo 1989 cap. 1). Esto resuelve el tema de la relación entre la filosofía hermenéutica y la idea de “comunismo”: el nuevo comunismo se incorpora en un horizonte histórico-social al que se pretende el tiempo presente *pertenece* y se instala así como una condición fáctica. Pero, ¿qué es la posmodernidad?

El concepto “posmodernidad” en su uso actual tuvo su origen en *La condition postmoderne*, un conocido ensayo de Jean-François Lyotard de 1979 que tuvo un éxito extraordinario en el ambiente filosófico entre las décadas de 1980 y 1990 y que coincide en el tiempo con la idea de “pensamiento débil” en Vattimo; de acuerdo al libro de Lyotard, la posmodernidad está marcada por el final de la confianza del hombre (occidental) en los grandes relatos que, en la época moderna, legitimaban como una unidad de sentido la historia del conocimiento y la práctica política; es la famosa tesis del fin de los metarrelatos o grandes relatos (cf. Lyotard 75 y ss.). Esta evidencia aparece también como una cuestión fáctica, un *faktum* que debe ser por ello aceptado como punto de partida; en este sentido, es el membrete para lo que se toma por una condición necesaria de la comprensión del hombre contemporáneo; la posmodernidad no sería una postura, sino un horizonte de mundo constitutivo, y ese horizonte pasa a Vattimo, como claramente lo sugiere el propio turinés, como “el fin de la modernidad”. Se trataría de una suerte de *arché* histórico, pues aparece como una presuposición no sujeta a cuestionamiento y que, en la versión del libro de Zabala y Vattimo, se presenta en calidad de “mensaje” ontológico. En Vattimo esto se muestra al modo de una narrativa ontológica del mundo moderno cuyo final

resultan ser la hermenéutica, el nihilismo y la condición posmoderna (cf. Pairetti 27 y ss.). El “comunismo hermenéutico” se interpreta en el libro de Zabala y Vattimo bajo el presupuesto de ser un concepto posmoderno, cuyo horizonte de sentido es una *realidad social* instalada dentro del desprestigio de los grandes relatos legitimadores modernos.

“Comunismo hermenéutico”, a pesar de lo anotado, está muy lejos de ser una expresión transparente para el lector filosófico. Este lector prestará menos interés al término “comunismo”; Zabala y Vattimo desearían enfatizar con él las consecuencias “de izquierdas” de la ontología de la actualidad, de una concepción hermenéutica de la racionalidad práctica. El énfasis parece bastante razonable si se recuerda la traducción en términos sociales de las fuentes conceptuales de la hermenéutica filosófica, que poco o nada tienen “de izquierdas”: basta citar como hacen los autores en su libro a Hans-Georg Gadamer y Martin Heidegger (Vattimo y Zabala 2012 124), a Wilhelm Dilthey (*id.* 139-141) y a Friedrich Nietzsche (*id.* 138-139); no al *Nietzsche ideal* que las izquierdas académicas se han inventado en las últimas décadas, sino al *Nietzsche real*, inspirador e ícono histórico del fascismo histórico. La hermenéutica se define como una recuperación de la tradición, la historia y la contingencia de la comprensión humana frente al carácter racionalista, cientificista e intemporal que la concepción ilustrada –y por ende, la filosofía de la modernidad– tenía de esta. Para bien o para mal, la historia social del siglo xx relaciona este carácter de la hermenéutica con la revolución conservadora y puede ofrecer ribetes que la vincularían, como ha notado Carlos Thiebaut, con ciertas formas de aristotelismo e, inclusive, con el pensamiento reaccionario (cf. Thiebaut 19 y ss.). “Comunismo” aparece simplemente como un estímulo emotivo para el reconocimiento de que *Comunismo hermenéutico* manifiesta un pensamiento “de izquierdas”; esta última expresión, usada abundantemente en la literatura de prensa de Vattimo, se relaciona siempre con “emancipación” que, por ser una expresión social común, no requiere de mayor esclarecimiento.

“Comunismo”, desde la obra de Vattimo posterior a *Ecce comu*, significa un modelo de interpretación política de la hermenéutica como “de izquierdas-emancipación”. Si “comunismo” significa (pensamiento) “de izquierdas-emancipación”, es algo que no resulta tan filosófico al fin y al cabo. A diferencia de “comunismo”, “hermenéutico” sí tiene densidad filosófica, y exige por ello algún tipo de aclaración pues, como se ha observado, no puede negarse su vínculo espontáneo para el lector filosófico con la revolución conservadora. Vattimo ya reconocía esto en su lección de despedida de la Universidad de Turín de 2008, *Del diálogo al conflicto* (cf. Vattimo 2010b 29-31); en otro escrito bastante anterior considera este mismo tema citando una frase de Heidegger: “hay que

correr el riesgo” (Vattimo 2000 27-28). *Correr el riesgo* es definirse como portador de un *peligro*; es entender la propia opción como *peligrosa* (Vattimo y Zabala 2012 127). Incluso esto es reconocer en lo que se piensa *el acontecer del peligro mismo*, entendido ontológicamente; los autores parecen confesarlo así de alguna manera (cf. *id.* 7). Lo que en adelante llamaremos el *modelo* “de izquierdas-emancipación” no es más que una interpretación posible dentro del *peligro* que la hermenéutica nihilista *significaría*. No hay nada intrínseco, conceptual, en la hermenéutica o el nihilismo, que haga preferible ese modelo a otros. No en vano *Comunismo hermenéutico* cita el *dictum* de Nietzsche mil veces repetido por Vattimo: “no hay hechos, solo interpretaciones” (*id.* 136-137). *Pensar peligrosamente* quiere decir tan solo esto: hacerlo desde una alternativa al lenguaje y el horizonte de mundo hegemónico o “políticamente correcto”, frente al que la disidencia, tanto en el mundo social como en el pensamiento, significa siempre una *amenaza*.

La peculiar interpretación de la hermenéutica filosófica que hace de trasfondo del libro de Zabala y Vattimo para que se adapte a “de izquierdas-emancipación”, habría ido siendo construida por Vattimo, según Zabala, desde la década de 1970 (Zabala 2009 20); la hermenéutica “de izquierdas-emancipación” asociaría el presupuesto de que la hermenéutica nihilista es la filosofía propia de la posmodernidad con una tradición que, aunque toma como su origen *Verdad y método* de Hans-Georg Gadamer (1960), enfatiza su continuidad con el pensamiento de Martin Heidegger, en particular con sus ensayos contenidos en *Holzwege* y su *Carta sobre el humanismo*, al que se suma una filosofía de la interpretación extraída de Nietzsche. Este horizonte “de izquierdas-emancipación” como un viraje legítimo para la hermenéutica desde la revolución conservadora ha sido caracterizado por Richard Rorty en su contribución al libro de homenaje a Vattimo compilado por Zabala en 2007, *Debilitando la filosofía* (cf. Rorty 177 y ss.). Ahora bien. Con la innegable contribución de Zabala, esta narrativa de Vattimo que hace de la hermenéutica nihilista una filosofía “de izquierdas-emancipación” va a ser insertada en un doble contexto, uno filosófico y otro histórico-social, con la intención evidente de generar una estrategia en la cual la argumentación hermenéutica en favor del “comunismo” se fusione en una copertenencia con acontecimientos histórico-sociales *efectivos* que le sirvan de horizonte de sentido; recíprocamente, los acontecimientos referidos vienen significados por una argumentación hermenéutica que les confiere una interpretación “comunista”.

Para poder entender este horizonte de copertenencia entre acontecimientos histórico-sociales y hermenéutica nihilista hay que remitirse al propósito expreso del libro conjunto, que se halla delineado explícitamente en la introducción del volumen. *Comunismo hermenéutico*

aparece dedicado a los gobiernos democráticos, pero de inspiración no liberal, que se han consolidado en la América Latina como un bloque político alternativo a la hegemonía global del liberalismo político y económico que siguió al fin de la Guerra Fría, que el texto personifica en el liderazgo tanto militar como ideológico de los Estados Unidos (Vattimo y Zabala 2012 10). Hay un énfasis en resaltar en estos gobiernos la conducción estratégica del régimen del difunto presidente de Venezuela, Hugo Chávez (*id.* 17). Veamos la estrategia filosófica que subyace en este énfasis, que de otro modo podría parecer infundado y gratuito.

Desde la perspectiva hermenéutica que sirve de base a *Comunismo hermenéutico* se subraya el uso del concepto más bien esotérico de “urgencia” (Vattimo y Zabala 2012 43, 57-59, 90-91). En realidad esta expresión extraña reemplaza un término de origen heideggeriano que no viene definido de manera suficientemente explícita, que se ha traducido infelizmente por “acontecimiento” (*cf. id.* 138 y ss.), aunque sería mejor decir, como en la versión inglesa, “evento” (*event*, traducción del vocablo alemán *Ereignis*), concepto en ausencia del cual se compromete la significación filosófica del libro. Vattimo y Zabala remiten al efecto a textos de Heidegger, en especial al ensayo *El origen de la obra de arte* [1935] (*id.* 58-59) y a las notas de clase *Aportes de la filosofía* [1936] (*id.* 77). Un “evento” en Vattimo significa una realidad histórico-social cuyo significado altera o distorsiona la línea general de un horizonte previo de interpretación histórica que se da por sentado y que se justifica a sí mismo: el horizonte es un *Faktum*; el evento acontece alterando su sentido histórico (*cf. Vattimo* 1989 69, 75-76; Vattimo 2010 27 y ss.; Vattimo 2013 76, 248). No consideramos una infidelidad con Vattimo lo que acabamos de hacer, definir aquí “evento” a nuestro modo ya que, siendo un término esencial para entender la intención del libro desde la propia hermenéutica nihilista, sorprende que la definición se tome en la obra como suficientemente clara, lo que no ayuda mucho al lector que no se halla familiarizado con la terminología del turinés o la hermenéutica nihilista. En todo caso, hay disponible un texto reciente de Vattimo mismo algo posterior que se acerca bastante a lo que hemos esbozado antes (*cf. Vattimo* 2013 136). Ahora que sabemos lo que es un “evento” y lo que presupone, podemos regresar a Hugo Chávez y su rol en *Comunismo hermenéutico*.

El horizonte previo en el que tiene lugar el evento se da a la manera de una *imposición* de sentido, una suerte de *a priori* hermenéutico que *significa* un mundo histórico dado; esta imposición se experimenta como un horizonte de mundo del que no es posible prescindir: la historia está fundada y ocurre desde ese horizonte; es en ese mundo que el evento insurge como un “mensaje” ontológico; esto significa un cambio o una transformación política e institucional que, en el lenguaje

del libro de Zabala y Vattimo, a nuestro juicio correctamente, es asociado a expresiones como “revolución” o “revolucionario”. Los eventos alteran o distorsionan ese horizonte previo impuesto, e incluso pueden instalar uno nuevo alternativo y abolir el anterior. En esto, en la asociación entre evento y revolución, ya se les había adelantado un par de siglos atrás el conde Joseph de Maistre (cf. Rivera 2014 333-334), una de las voces más autorizadas del antiliberalismo y que tenía un concepto tan nefasto del mundo moderno liberal como el que se desprende de la hermenéutica nihilista (cf. Holmes 33 y ss.; Hernando 75 y ss.). El lector puede ir adivinando que Chávez surge como evento, como revolución, en un horizonte histórico previo. ¿Qué mundo es aquel en el que se instala Chávez como evento? Podría parecer suficiente con asignar el lugar del evento a la noción de posmodernidad, pero la densidad filosófica del asunto nos remite a un concepto anterior, del que “posmodernidad” es dependiente. Se trata del término heideggeriano *Gestell*. Referida al mundo global dominado por la tecnología, aunque *de facto* también por la economía de mercado y el liberalismo político, la imposición antes aludida recibe el nombre *Gestell* (cf. Vattimo 2000 40-42). *Gestell* se traduce literalmente en español por “armazón”, un término que resulta al lector hispanoamericano, que no lee necesariamente a Heidegger en alemán, poco menos que misterioso, y cuya traducción española del original en inglés del libro de Zabala y Vattimo designa con la palabra, aún más esotérica, de “emplazamiento”. La noción de *Gestell*, aunque no mencionada de manera expresa en el texto, sino tan solo en dos notas al margen (cf. Vattimo y Zabala 60, 99), articula en el libro sin embargo el horizonte de sentido *filosófico* dentro del cual los regímenes latinoamericanos disidentes aparecen como evento. El *Gestell* es el lugar de la posmodernidad; la posmodernidad, el fin de los grandes relatos, ha llegado a ser en la realidad del *Gestell*. En este contexto, el régimen del difunto Chávez y su secuela latinoamericana aparecen como evento dentro y desde el *Gestell*; allí pertenecerían y se instalarían como acontecimiento del “comunismo débil”.

Comunismo hermenéutico presupone (sin decirlo) el carácter de evento del surgimiento de regímenes democráticos disidentes respecto de lo que podríamos llamar el lenguaje *koiné* liberal de principios del siglo XXI (cf. Rivera 2012 61-65). El texto destaca esto en posición polémica con la conocida obra de Francis Fukuyama *El fin de la historia y el último hombre* (1992). Este libro es célebre porque concluyó que, debido al fin de la Guerra Fría en 1989, la historia humana habría llegado a su acabamiento, a su *logro*, que estaría dado en el triunfo definitivo del liberalismo, tanto político como económico, sobre el comunismo soviético; su régimen representativo sería la “democracia liberal” (cf. Fukuyama 118) o su expresión máxima en la historia, los Estados Unidos,

el país de Fukuyama. Lo que Fukuyama llamó “el fin de la historia” resulta ser desde este enfoque –como observa el lector hermenéuta- en realidad, lo mismo que el *Gestell*, la modernidad cumplida en el mundo tecnológico; el *Gestell* aparecería a la experiencia hermenéutica situada al fin de la modernidad como irrenunciable, algo que Vattimo prefiere llamar el “final de la metafísica” (Vattimo y Zabala 2012 126) y dentro del cual los cambios (esto es, la historia) son experimentados por el hombre como un horizonte donde no hay, en un sentido esencial, lugar para “eventos”. Citando a Heidegger (cf. 2003 58), los autores refieren esta interpretación del liberalismo a la Fukuyama como perteneciente a “la esencia del liberalismo” (Vattimo y Zabala 2012 77).

Los autores no lo afirman así, pero es evidente que lo presuponen. El liberalismo, tanto económico como político, aparece identificado a través de Fukuyama como si fuera lo mismo que el *Gestell* (cf. Vattimo y Zabala 2012 52 y ss.), por lo que terminaría siendo así el despliegue final de la modernidad (la “metafísica”) y su consumación como una realidad de la que no se puede escapar, donde no es posible “salvarse” (Vattimo 2009 95). De esto se desprende que el liberalismo-*Gestell*, al despojar a la historia política de *chance*, se impone por definición como un horizonte de violencia, incluso como algo de la esencia misma de la violencia ontológicamente hablando, en cuyo seno los eventos tienen lugar siempre como una lucha; los eventos se instalan en calidad de violencias dentro de la violencia del liberalismo-*Gestell*, que los precede y les comunica su esencia. Los autores, sin embargo, tratan este tema de manera oblicua e indirecta, cuestionando la filosofía política que propugna la idea social de la “verdad” (cf. Vattimo y Zabala 2012 32-33), siguiendo en esto a Vattimo en su reciente *Addio alla Verità* (2009).

Los primeros pensadores antiliberales, como el vizconde de Bonald o Joseph de Maistre, por razones análogas, relativas a la metafísica de la historia social (Vattimo dice “ontología de la actualidad”), desarrollaron una visión apocalíptica del despliegue del mundo moderno que guarda un intenso parecido con la argumentación antiliberal de Vattimo. Del liberalismo-*Gestell* aparentemente no hay salvación; esta visión se desprende también de textos tempranos de Vattimo, donde no aparece aún de manera clara la idea de que los eventos pueden ser discontinuidades dentro de un horizonte histórico determinado que, de alguna manera, instalan o fundan alternativas políticas (cf. Vattimo 2000 13 y ss.). Pero los antiliberales tempranos interpretaron su tiempo en clave apocalíptica en cuanto que pensadores de la revolución, justamente, para aceptar y elaborar los cambios sociales revolucionarios: para pensar el *cambio*, o lo que *Comunismo hermenéutico* llama de manera poco amable, “urgencia” (Vattimo y Zabala 2011 43), traducción del original en inglés *emergency* (id. 28, 64-65), lo que nos remite a una traducción del

alemán, etc. (Vattimo y Zabala 2012 57-59). En años recientes el propio Vattimo ha recuperado esta veta apocalíptica para el pensamiento de la esencia del *Gestell*; se trata de “conectar de nuevo con aquel espíritu apocalíptico” y pensar el cambio histórico. “No debería avergonzarnos pensar nuestra situación en términos “apocalípticos” –escribe Vattimo– y, por lo tanto, (hacernos) capaces de legitimar la recuperación de una palabra de “izquierda” como *revolución*” (Vattimo 2009 61).

En este sentido Fukuyama, sin duda, es el interlocutor privilegiado en la interpretación de los autores de la situación presente y el significado de los regímenes aludidos antes como evento. Pero, más importante, el lector entre líneas, y más allá de los autores, entiende que el libro muestra al final que Fukuyama estaba fundamentalmente equivocado: si acontece que dentro del *Gestell* hay eventos, y que estos eventos afectan la “esencia del liberalismo”, mientras más difieran de ella estos eventos, más claro estará que lo que alguna vez se llamó en esta confusión “la marcha triunfal del liberalismo en el mundo” (Giusti 2006 238) *no es de la esencia del Gestell*. Aconteció con él, como en su momento el fascismo y el comunismo, pero no sería equivalente a ello. Aunque el *Gestell* sería irrenunciable, el liberalismo no lo sería. Si este fuera el mensaje final del texto se abriría un horizonte donde la ontología de la actualidad debía estar atenta a los eventos, a los mensajes ontológicos cuyas realidades serían las novedades que esos eventos traerían consigo.

En efecto. El lector de Vattimo comprende, de un lado, que separar *Gestell* de liberalismo va de manera armoniosa con la línea del autor de pensar la actualidad como “emancipación”; en este caso “emancipación-salvación”, olvidándose, claro está, al menos por un instante, del modelo “de izquierdas-emancipación”. Cuando “emancipación” no es usado en su significación ordinaria “de izquierdas” se entiende de una manera filosófica muy interesante y muy fructífera. Aparece como la interpretación del acontecer histórico en calidad de apertura a la novedad, ontológicamente hablando. Aunque *Comunismo hermenéutico* ha preferido para esto el término “urgencia” (Vattimo y Zabala 2012 57-59), en textos propios Vattimo prefiere “chance”, oportunidad dada por la fortuna, es decir, por lo que él, heideggerianamente, denomina un mensaje o envío “del Ser”, para interpretar la realidad social como un movimiento de cosas que cambian (y por ello con historia), y no como una quietud autorreferencial intemporal, que es lo que ocurre en la interpretación del liberalismo-*Gestell* que arroja Fukuyama (*cf.* Vattimo 2000 152). Se trata de un esquema básico de la hermenéutica nihilista como ontología de la actualidad que ya no es “de izquierdas”, pero tampoco “de derechas”. La interpretación del acontecer, en un sentido que puede ser tan amenazador como fascinante, está más allá del bien y del mal; no conoce parámetros de “bien” o “correcto”, que son

internos siempre a un mundo histórico instalado; esta conclusión tan interesante se pierde irremediamente si se usa “emancipación” a la manera de un periódico “de izquierdas-emancipación”. Un periódico tal ya tiene criterios anteriores metafísicamente hablando de lo que es correcto para el acontecer. Se halla instalado en esos criterios. ¡El diario *El País* de España como director del Ser! ¡Eso sí que sería un evento!

La distinción entre liberalismo y *Gestell* es coherente con un horizonte de apertura abierto al otro en su sentido más extremo, al margen, al residuo, incluso a la exterioridad del liberalismo, lo que siendo un objetivo de *Comunismo hermenéutico*, le exige una escucha que está largamente más allá no solo del liberalismo, sino del Occidente, más allá de Chávez, por tanto (cf. Zabala 2004 67). Pero el libro prefiere hablar para referirse al margen o al residuo como “desecho” del liberalismo (Vattimo y Zabala 2012 17), con lo que se inserta el sentido histórico del evento siempre dentro, y no frente o al costado, del liberalismo, lo que sí sucede, en cambio, con el *Gestell* (pongámoslo así: puede haber revolución sin democracia liberal –Cuba–, pero no hay revolución sin internet). La filosofía política de Vattimo, en general, es más fructífera interpretada de esta manera, como en otro lugar hemos defendido (cf. Rivera 2009 322 y ss.). Por momentos Zabala y Vattimo hacen sospechar al lector que ellos mismos no separan el *Gestell*, en donde el liberalismo mismo se halla instalado, de la hegemonía política liberal, con lo que, finalmente, terminarían dándole la razón a Fukuyama: a pesar de la emergencia de eventos, el liberalismo-*Gestell* sería ontológicamente irrenunciable, algo que los propios autores manifiestamente no desean. Entonces, ¿por qué no lo hacen?: porque, a nuestro juicio, son excesivamente fieles al modelo “de izquierdas-emancipación” y subrayan, en consecuencia con eso, algo caro al liberalismo mismo: el carácter económico tanto del centro como de los márgenes (cf. Vattimo y Zabala 2012 53). Hay que subrayar que la obra del propio Vattimo no cae en esta extraña paradoja, porque, a pesar del modelo, es sin más obvio que la hermenéutica nihilista solo admite criterios de corrección política del acontecer-ya-acontecido. Y la última palabra de lo correcto queda reservada para el Ser, no para la economía.

En cualquier caso, una idea central y filosóficamente valiosa en *Comunismo hermenéutico* –quizá no muy explícita– es la refutación de la propuesta de Fukuyama de que en el *Gestell* tal y como ha acontecido después de la Guerra Fría no hay o –lo que es peor– *no debería haber*, tanto militar como económicamente, eventos. Esta perspectiva se halla presente en el libro entero, pero se puede encontrar especialmente en la sección cuarta. Aparece allí como un diagnóstico, en el sentido histórico-político que Carl Schmitt da de esa expresión (cf. Schmitt 2001 230); este diagnóstico se traduce en una prognosis; termina en una

anticipación histórica que justifica el “comunismo” como esperanza escatológica desde el *Gestell* irrenunciable y –literalmente– como “proyecto político” (Vattimo y Zabala 2012 125). ¿Cómo argumentar esto?

En el transcurso entre 1992, año de aparición de la obra de Fukuyama, y el presente de la publicación en su primera versión en inglés, de 2011, de acuerdo a los autores, diversos acontecimientos históricos (léase: “mensajes del Ser”) habrían puesto en cuestión las conclusiones penosamente ideológicas del filósofo y publicista norteamericano. Estos acontecimientos son de dos tipos; unos mostrarían el carácter infundado del horizonte de significado de las ideas de Fukuyama: estos hechos expresarían una *crisis* del liberalismo político; otros acontecimientos habrían mostrado la emergencia y el mensaje, de naturaleza fáctica y, por lo mismo, ontológica, de que hay alternativa histórica al vacío que la ruina del liberalismo habría dejado, incluso si el liberalismo-*Gestell* o la democracia pareciera –como lo parece en efecto para los autores– un valor *ontológicamente* irrenunciable. La historia regresa con el mensaje del evento. Esto último significaría para los autores la instalación, como una realidad, del comunismo hermenéutico en el mundo. Como ya imagina el lector, este comunismo estaría representado por Chávez y sus regímenes aliados en América Latina, especialmente por Bolivia (cf. Vattimo y Zabala 2012 183-184), países a los que se califica (bajo la suposición de todo este razonamiento, que en el libro está omitido) de modelo de “Estados comunistas” (*id.* 190).

Se tiene delante los argumentos que, desde el evento, refutarían las ideas de Fukuyama: desde 1990 Estados Unidos se ha precipitado en una vorágine militar de invasiones injustificadas a Estados débiles e indefensos, como Afganistán y luego Irak (Vattimo y Zabala 2012 91), intentado imponer los parámetros de la pretendida “marcha triunfal del liberalismo” que, en el ámbito hispánico –agregamos nosotros– daban por sentado incluso hasta época ya bastante tardía filósofos liberales como el español Carlos Thiebaut (13) o el peruano Miguel Giusti (238). Una crisis económica del sistema liberal a nivel planetario a partir de 2008 confirmaría que el liberalismo no es definitivo ni ahistórico. Por lo mismo, debe concluirse que, aunque no lo destaque el libro, pero es importante, el *Gestell* y el liberalismo como horizonte de mundo no constituyen en absoluto la misma cosa, como sugiere la lectura de Fukuyama. Es sin más una lástima que esto no haya sido subrayado y tal vez ni siquiera escrito. Como sea, se trataría en esto, desate de locura militar injustificada y crisis económica galopante, en opinión de los autores, de un “mensaje” ontológico dentro del cual la insurgencia de alternativas políticas en América Latina constituiría la evidencia de una “chance”. Frente a la crisis, adviene la salvación. Zabala y Vattimo adjudican a países como Venezuela, Bolivia e incluso Cuba la función

de portadores de un mensaje o llamado ontológico. Como estos países de hecho siguen el modelo “de izquierdas-emancipación”, los autores concluyen (quizá algo rápido) que estos constituyen la realidad de la salvación misma.

He aquí el mensaje del evento. La historia continúa y el comunismo hermenéutico se ha instalado en la historia humana; de hecho sería para Vattimo y Zabala el evento mismo de la salvación (del liberalismo). “Solo el comunismo puede salvarnos”, escriben los autores, parafraseando a Heidegger (Vattimo y Zabala 2012 168), aunque este último posiblemente no se hubiera sentido muy conforme con esto.

Como es bien sabido, Heidegger, entrevistado en 1966 sobre su participación en el régimen nacional socialista de Adolf Hitler, entre otros temas, declaró su pesimismo por la situación presente del mundo con la frase: “Solo un dios puede aún salvarnos” (Heidegger 1989 71). Heidegger quiso significar en la frase citada del periódico alemán *Der Spiegel* todo lo contrario de un “proyecto político”, que es lo que los autores atribuyen a su paráfrasis. La idea de que la salvación pueda acontecer en un evento es, sin duda, de Heidegger; que pueda ser un *proyecto humano*, esto es, un programa o un plan político para salvarse en el *Gestell*, el mundo tecnológico a cuyo liberalismo condena Fukuyama a la humanidad, una idea que es muy difícil de reconciliar con la obra filosófica de Vattimo mismo. Esto es, sin embargo, para nuestra sorpresa, lo que *Comunismo hermenéutico* termina por deducir. En gran medida esto es posible porque Zabala y Vattimo persisten con el modelo “de izquierdas-emancipación”; este modelo, en último término, de origen liberal, atribuye al hombre una capacidad de intervenir en la historia, donde la “revolución” no es un evento ontológico, algo que solo se da, sino una opción libre del hombre que anhela emancipación. Ya en su *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques* [1814], e incluso antes, en sus *Considérations sur la France* [1796], Joseph de Maistre había notado que concebir la interpretación social de los cambios históricos en términos de *evento* es incompatible con la confianza en los poderes de la voluntad humana para llevarlos a cabo (cf. Maistre 1821 2 y ss.; Maistre 1814 1, 17-19).

Habría que preguntarse aquí si este elemento “de izquierdas-emancipación”, que hace posible pensar el comunismo como un proyecto político de salvación, es compatible en último término con la hermenéutica nihilista, o incluso si lo es con la hermenéutica en general. No estamos opuestos a la idea de que el comunismo hermenéutico pueda ser considerado por el filósofo como un evento instalado en la historia de la posmodernidad (o el fin de la metafísica), sino si puede ser un “proyecto político” *humano* a partir de los presupuestos de la hermenéutica.

El diagnóstico histórico a partir de lo que vamos a denominar el evento-Chávez parte de un presupuesto ideológico cuya importancia no debe desestimarse. Se trata del carácter privilegiado que le conceden los autores a la democracia (cf. Vattimo y Zabala 2012 193). Resulta bastante exagerado, si se piensa en la evolución de los textos de Vattimo desde mediados de la década de 2000 y que va desde la suscripción expresa de la “democracia liberal” (la misma de Fukuyama) en 2002 (cf. Vattimo 2006 4) hasta la explícita denuncia de los valores e instituciones de esta misma democracia, incluyendo los derechos humanos, a la que acusa (desde el punto de vista hermenéutico, no sin razón), de “metafísica” y “fundamentalista” (cf. Zabala 2004 113-124; Vattimo 2007 403-410). Ellos habrían privilegiado como evento a Chávez y los regímenes de América Latina en el *Gestell* sobre otros eventos por un interés doble: uno ideológico, pues es evidente que apuestan por la conservación de la democracia, aunque no en su forma liberal (se les escapa una vez la extraña frase “auténtico liberalismo”, Vattimo y Zabala 2012 155), y otro ético-político, la preferencia explícita por los marginados y los pobres del horizonte liberal del mundo, lo que se llama retóricamente, “los débiles” (*id.* 17-18). Nunca la retórica ha podido estar mejor asociada a la verdad. Se une, pues, “democracia” a “debilidad”; la “debilidad” de Zabala y Vattimo se halla restringida, sin embargo, a un solo ámbito: el económico.

Cuando *Comunismo hermenéutico* hace referencia a los “débiles” da la impresión de que la hermenéutica nihilista fuera una filosofía económica. Los “débiles” se identifican con los que no gozan de los beneficios (materiales, se entiende) que el liberalismo ofrece (cf. Vattimo y Zabala 2012 91 y ss.) y con los que se habría justificado hasta antes de la crisis que, desde 2008, azota al mundo occidental. Los “débiles”, definidos en este horizonte, lo son desde un punto de vista que se considera “rigurosamente materialista” (*id.* 193). ¿Dejaría de haber débiles en el mundo si los beneficios materiales que el liberalismo ofrece estuvieran mejor distribuidos! Es incomprensible cómo la hermenéutica, que es un saber no cognitivo e histórico, cargado emocionalmente y en cuyo origen se halla un rescate de las ciencias humanas del afán expansivo de la objetividad de las ciencias naturales, pueda llegar a un razonamiento “rigurosamente materialista”, pero criticar esto tomaría mucho más espacio y quizá sería redundante.

Desde un diagnóstico que privilegia el liberalismo como horizonte de manifestación del *Gestell* la hermenéutica nihilista y el comunismo débil se convierten en el pensamiento de los débiles (cf. Vattimo y Zabala 2012 148, 156-157). Pero habría que preguntarse si la caracterización de los débiles como marginados de los beneficios materiales del liberalismo describe adecuadamente una concepción *filosófica* de la marginalidad.

En cualquier caso, es correcto que el liberalismo genera marginalidades económicas. Pero no todos los márgenes del liberalismo, que es una metafísica política, son económicos, ni pueden interpretarse de manera “rigurosamente materialista”. La presencia social efectiva de la religión, por ejemplo, se halla también en esos márgenes. Es cuestión de recordar la esencia antirreligiosa de la metafísica liberal (*cf.* Maistre 1821 77 y ss.): en este caso los débiles son y deben definirse no económicamente; aquí son aquellos a quienes la frontera del liberalismo impone la renuncia a la experiencia de la santidad. De hecho, el propio Heidegger, en la misma cita de *Holzwege* que sirve a Zabala y Vattimo para introducir la idea de que el Ser llama a través de eventos políticos, menciona como acontecer de la verdad, esto es, como evento, al culto religioso: “Otro modo también de cómo se funda la verdad es el sacrificio esencial” –escribe Heidegger–; este “sacrificio esencial” es evidentemente la misa tridentina (1960 51); la metafísica del liberalismo niega al culto religioso su carácter de evento justamente desde una concepción económica, científica, objetivista y, en último término, materialista de lo que resulta *correcto* ser un *evento*. Ante esto, habría que preguntarse si la religión no es también una clave para que el hermeneuta lea mensajes del Ser en el mundo histórico-social.

¿Fue el atentado del 11 de setiembre un reclamo por beneficios económicos? ¿No fue más bien un conflicto *religioso* contra el liberalismo político y económico? El actual surgimiento del Califato Estado Islámico, mientras se redacta este texto en 2014, es indudablemente un evento. ¿No es esto acaso un evento teológico-político? Pero los autores enfocan su interés en el evento-Chávez por su secuela económico-política. ¿Es esto razonable? En principio, con las aclaraciones del caso, es posible.

La perspectiva hermenéutica de la comprensión humana es, como es bien sabido, no-cognitiva. No es “epistemología” y abomina de la idea de transparencia racional que es propia tanto de la Ilustración como de las ciencias nomológico-deductivas. Esto permite entender que la intervención del filósofo como ontólogo de la actualidad no pueda separar la comprensión del interés, de un interés que no es afán personal sino un “llamado” desde el evento, que lo convoca. El filósofo tiene así un saber *interesado*, en el que se involucran pasiones, anhelos, deseos y compromisos de diversa índole. Esta manera de asumir la comprensión propia de la hermenéutica es muy fructífera. Aunque los autores lamentablemente no lo hayan anotado, en el texto esto permite un acercamiento a las formas de filosofía que se apegan al rechazo del evento, lo que se interpreta gracias a la primera sección del libro. Así como los deseos y compromisos vienen con el llamado del evento, dan sentido también a que un filósofo pueda simplemente negarse a reconocer el carácter eventual del mundo histórico-social: lo hará por interés de sí

mismo o del mundo al que pertenece, porque está bien instalado en ese mundo; por tranquilidad tanto del bolsillo como del espíritu (cf. Vattimo y Zabala 2012 53). Y eso hacen, según Zabala y Vattimo, de manera peculiar, los filósofos liberales.

No hay racionalidad sin interés. De esto se deduce que los liberales también hacen, con el hermeneuta, ontología de la actualidad: su filosofía justifica toda resistencia *histórica* al advenir del evento y, por ello mismo, desarrollan un carácter *históricamente* reactivo; están entregados, por el llamado de una violencia metafísica, a ofrecer una interpretación intrínsecamente violenta de la historia como resistencia y prevención contra los cambios que no les convienen o amenazan su seguridad (cf. Vattimo y Zabala 2012 58). Para el liberal el evento vendría interpretado como una violencia (antiliberal), pero este es peculiarmente ciego ante aquella otra violencia desde cuyo horizonte tienen sentido las grandes palabras que describen su pensamiento y que la experiencia de la posmodernidad ha descalificado; bajo su interés, ellos argumentan desde “la esencia del liberalismo”. Frente a la violencia del evento oponen el “diálogo” liberal que, desde su esencia, acontece como la imposición de una violencia *metafísicamente anterior* (cf. Vattimo y Zabala 2012 41-44); el liberal es un contenedor del evento desde la modernidad cumplida, sujeto sin fundamento en la “ciencia”, el “progreso”, la “Ilustración” y *-pace Vattimo-*, también en la “secularización”.

Un correctivo para *Comunismo hermenéutico* podría ser la exigencia de una ampliación del espacio interpretativo para la marginalidad. La hermenéutica nihilista está interesada en el evento de los débiles, en la salvación, sea esta económica, religiosa, cultural o de otra índole, pues la marginalidad, al no ser un concepto cognitivo sino hermenéutico, no conoce límites. Tomada de esta manera, ampliado el margen de la marginalidad, sacrificando tal vez la elección por el evento-Chávez, e incluso la idea de democracia, es la forma como *Comunismo hermenéutico* puede significar una filosofía política derivada de manera genuina de la hermenéutica. El comunismo del libro debe ser tomado por sobre la intención legítima de dar un soporte ideológico a un determinado “proyecto político de la hermenéutica” (Vattimo y Zabala 2012 127), y sobre el cual el hombre carece, según los presupuestos mismos de las fuentes a las que los autores se remiten, de todo control. Es un evento que, por la elección de los autores y su interés en la democracia, debe situarse entre otros eventos posibles que convoquen a los filósofos hermeneutas a la aceptación y al interés por la revolución, en el sentido que hemos anotado anteriormente, en contra la hegemonía del liberalismo político y económico del que, sin duda, urge salvarnos a quienes vivimos en los márgenes. Vattimo y Zabala, en la sección final del libro,

subrayan de pasada la idea de que el evento se sitúa más allá del hombre, instalando el interés, en lugar de sujetarse a él.

Siendo coherentes con la hermenéutica nihilista, los eventos del Ser, las “urgencias” o como quiera que se los llame, no tocan la puerta y solicitan permiso para *entrar*, sino que imponen agendas conforme los mensajes que estos significan son remitidos al hombre al instalarse en su historia. Vattimo, a pesar de su (comprensible) apuesta por la democracia, sabe, desde 2006 en que propuso la idea de un “comunismo ideal”, que la “revolución es algo violento” (Vattimo 2006 19); el evento es violencia, en este caso, la violencia que surge frente al horizonte *koiné* del dominio efectivo del liberalismo, que se extiende en su esencia a la pretensión de identificarse con el carácter irrenunciable del *Gestell*; el mensaje del Ser, por decirlo como lo haría de Maistre, es lo más *interesante*. Esto significa dejar un espacio desde el pensamiento, como es título de la famosa conferencia de Vattimo de 2008, “del diálogo al conflicto”. Anotan los autores mismos que “la filosofía tiene la tarea de avivar la conciencia del conflicto” (Vattimo y Zabala 2012 197).

Zabala y Vattimo citan respecto del carácter insurgente y aun violento del evento, que aparece como conflicto, una frase de Mao Tse Tung: “la revolución no es una invitación a cenar” (Vattimo y Zabala 2012 76). Los conocedores de la filosofía de Vattimo comprenden, a pesar de la apariencia en contrario, que los autores sugieren un tránsito del diálogo al *conflicto*, allí donde una *violencia*, que no un “proyecto”, indica al hombre qué es lo que *le debe resultar interesante*: una procedencia anterior, un “llamamiento del Ser” (*id.* 166), un llamado ontológico que *significa* involucrarse –a pesar de los autores– con “factores misteriosos y trascendentes” (*cf. id.* 166). “No se lo podría repetir en demasía: no son los seres humanos quienes conducen la revolución, es la revolución la que utiliza a los seres humanos. Se afirma con razón, *cuando se dice que ella corre por su cuenta*” (Maistre 1821 10).

Bibliografía

- Fukuyama, F. *El fin de la historia o el último hombre*. Barcelona: Planeta, 1992.
- Giusti, M. *Tras el consenso. Entre la utopía y la nostalgia*. Madrid: Dyckinson, 2006.
- Heidegger, M. “El origen de la obra de arte.” [1935]. *Sendas perdidas*. Buenos Aires: Losada, 1960. 13-67.
- Heidegger, M. “Entrevista del Spiegel.” [1976]. *La autoafirmación en la Universidad alemana. El Rectorado, 1933-1934. Entrevista del Spiegel*. Madrid: Tecnos, 1989. 49-83.
- Heidegger, M. *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*. Buenos Aires: Biblos, 2003.
- Hernando, N. *Pensando peligrosamente: el pensamiento reaccionario y los dilemas de la democracia representativa*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2000.

- Holmes, S. *Anatomía del antiliberalismo*. Madrid: Alianza Editorial, 1999.
- Lyotard, J.-F. *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*. Madrid: Cátedra, 1994.
- Maistre, J. *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques, et des autres institutions humaines*. Paris: Société Typographique, 1814.
- Maistre, J. “Des Révolutions.” *Considérations sur la France*. Paris: Potey, 1821. 1-10.
- Marramao, G. “¿Qué ontología tras la metafísica? Conversaciones con Gianni Vattimo y Richard Rorty.” *Debilitando la filosofía. Ensayos en honor de Gianni Vattimo*. Ed. Santiago Zabala. Barcelona: Anthropos, 2009. 98-108.
- Milla, R. Res. “Vattimo, Gianni. *Ecce comu*. Cómo se llega a ser lo que se era.” *Ideas y Valores* 60.145 (2011): 163-169.
- Pairetti, C. *Introducción al pensamiento de Gianni Vattimo: Nihilismo y hermenéutica*. Córdoba: Editorial de la Universidad Católica de Córdoba, 2009.
- Rivera, V. “Ex Oriente salus. Pensar desde el margen.” *Ontología del declinar. Diálogos con la hermenéutica nihilista de Gianni Vattimo*. Coord. Carlos Muñoz, Daniel Leiro y Víctor Samuel Rivera. Buenos Aires: Biblos, 2009. 311-334.
- Rivera, V. “El evento de Pedro III. Liberalismo-koiné y ontología hermenéutica.” *Verba Hominis* 2.2 (2012): 55-104.
- Rorty, R. “Heideggerianismo y política de izquierdas.” *Debilitando la filosofía. Ensayos en honor de Gianni Vattimo*. Ed. Santiago Zabala. Barcelona: Anthropos, 2009. 177-187.
- Schmitt, C. “Interpretación europea de Donoso Cortés.” *Carl Schmitt, teólogo de la política*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2001. 225-243.
- Thiebaut, C. *Los límites de la comunidad*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1992.
- Vattimo, G. “Ontología de l’attualità.” *Filosofía, 1987*. Comp. Gianni Vattimo. Bari: Laterza, 1988. 201-223.
- Vattimo, G. *Más allá del sujeto. Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*. [1981]. Barcelona: Paidós, 1989.
- Vattimo, G. *Ética de la interpretación*. [1989]. Buenos Aires: Paidós, 1992.
- Vattimo, G. “La reconstrucción de la racionalidad [1992].” *Hermenéutica y racionalidad*. Comp. Gianni Vattimo. Bogotá: Grupo Editorial Norma, 1994. 141-161.
- Vattimo, G. “Dialéctica, diferencia y pensamiento débil.” *El pensamiento débil*. Comps. Gianni Vattimo y Pier Aldo Rovatti. Madrid: Cátedra, 1995. 18-42.
- Vattimo, G. “La crisis del humanismo.” *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna* [1985]. Barcelona: Gedisa, 2000. 33-46.
- Vattimo, G. *Ecce comu*. La Habana: Editorial de las Ciencias Sociales, 2006. 13-15.
- Vattimo, G. “Fundamentalismo democrático e dialéctica del pensero.” *Democracia profunda, reinventiones nacionales y subjetividades emergentes*. Río de Janeiro: Editora Universitaria Candido Mendes, 2007. 403-410.
- Vattimo, G. *Addio alla Verità*. Roma: Meltemi, 2009.

Vattimo, G. *Ecce comu. Cómo se llega a ser lo que se era*. Buenos Aires: Paidós, 2009. 60-61.

Vattimo, G. "Del diálogo al conflicto." *El compromiso del espíritu actual. Con Gianni Vattimo en Turín*. Eds. Teresa Oñate et. al. Cuenca: Aldebarán, 2010. 23-33.

Vattimo, G. *De la realidad. Fines de la filosofía*. Barcelona: Herder, 2013. 133-143.

Vattimo, G., y Zabala, S. *Hermeneutic Communism. From Heidegger to Marx*. New York: Columbia University Press, 2011.

Vattimo, G., y Zabala, S. *Comunismo hermenéutico. De Heidegger a Marx*. Barcelona: Herder, 2012.

Volpi, F. *El nihilismo*. Buenos Aires: Biblos, 2004. 155-167.

VÍCTOR SAMUEL RIVERA
Universidad Nacional Federico Villarreal - Lima - Perú
victorsamrivera@gmail.com