

Ruth Margarita Estrada Pérez

EL CONCEPTO DE POSMODERNIDAD EN GIANNI VATTIMO

Asesor: Licenciado Harold Soberanis



Universidad de San Carlos de Guatemala
FACULTAD DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

Guatemala, 2014

Ruth Margarita Estrada Pérez

EL CONCEPTO DE POSMODERNIDAD EN GIANNI VATTIMO

Asesor: Licenciado Harold Soberanis



Universidad de San Carlos de Guatemala
FACULTAD DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

Guatemala, 2014

Este estudio fue presentado por su autora como trabajo de Tesis, requisito previo a su graduación de Licenciada en Filosofía.

Guatemala, junio 2014

Índice

Introducción	I
Capítulo primero: ¿Qué se entiende por posmodernidad?	1
Capítulo segundo: Principales representantes del posmodernismo filosófico	7
A. Jean François Lyotard	7
B. Jaques Derrida	13
C. Richard McKay Rorty	18
Capítulo tercero: Vida y obra de Gianni Vattimo	26
Capítulo cuarto: Concepto de posmodernidad en Gianni Vattimo	29
Capítulo quinto: Posibilidad de contar con las herramientas para entender la posmodernidad	48
Bibliografía	52
Anexo 1: Obra de Gianni Vattimo	
Anexo 2: El pensamiento de los débiles por Gianni Vattimo	
Anexo 3: Bibliotecas que recogen la obra de Gianni Vattimo	
3.1 Biblioteca de la Universidad: Pontificia Universidad Católica de Chile.	
3.2 Biblioteca Luis Ángel Arango del Banco de la República Colombia	
3.3 Biblioteca Universitaria de la Universidad de Valladolid, Buenos Aires, Argentina	
Anexo 4: Sinopsis de algunas de las obras de Gianni Vattimo	
4.1 Creer que se cree	
4.2 Después de la cristianidad	
4.3 Después de la muerte de Dios	
4.4 Diálogos con Nietzsche	
4.5 La ética de la interpretación	
4.6 La sociedad transparente	
Anexo 5: E-grafía de Video conferencias de Gianni Vattimo	

Introducción

A nuestro alrededor ocurren cosas. Más bien ocurren muchas cosas y esto genera complejidad. Precisamente las cosas ocurren donde hay complejidad. Por lo tanto, la realidad no es fácil entenderla.

A veces, se trata de explicar esta realidad, lo que solo sirve para confirmar qué ideología se encuentra atrás, oculta, o bien con que superficialidad se tratan o se quieren ver acontecimientos que han sucedido y que suceden, debido a una completa y total ignorancia.

Desde este punto de vista, es importante entender la época que nos tocó vivir, una época tan rica en conocimientos y en sucesos. Para entender esta época con claridad y perspectiva, no hay nada que pueda dar una visión tan coherente y fundamentada y a la vez tan amplia como la filosofía.

De esta cuenta el objetivo de esta investigación es encontrar las características esenciales del concepto de posmodernidad en Gianni Vattimo.

También es importante destacar la necesidad de conocer y entender claramente el vocabulario relativo a cada ciencia y oficio, en este caso el de la filosofía y comprender en qué sentido lo usan los pensadores, cuál es el contexto, cuál es la interpretación de los mismos. Este aspecto que es importante en todos los casos en general, como ya se mencionó, es indispensable y por tanto necesario en un contexto como es el de la posmodernidad en el cual hay palabras que son claves como lo señala Gianni Vattimo.

Tener claridad en lo que significan estas palabras, se convierte en herramientas invaluable para poder entender una época tan caótica y paradójica, desde la perspectiva de Vattimo. Y, a través de los conceptos de este pensador encontrar las respuestas que definen el concepto de posmodernidad y responden a la pregunta que se formuló, en un principio, cuál es la idea y pensamiento de posmodernidad en Gianni Vattimo.

Para cumplir con este propósito, se ha estructurado este trabajo de la siguiente manera: en el capítulo primero se comienza por aproximarse, a qué es la modernidad y que lo que se contrapone, a esta visión única y lineal, a esta unidad granítica e inamovible, es la posmodernidad.

En el capítulo segundo, se presenta de manera resumida las ideas de tres de los principales exponentes de la posmodernidad: François Lyotard, filósofo francés, que más que filósofo parece profeta. Por supuesto, es filósofo y es su profundo conocimiento y entendimiento lo que hace que se anticipe a situaciones que en la actualidad son realidades y que él fue capaz de contemplar que sucederían en los años sesenta del siglo XX. Jaques Derrida, filósofo francés, también, y su teoría logocéntrica tan coherente y sólida, una vez se logra entender, la cual abre posibilidades completamente nuevas para la filosofía. Y, por último Richard McKay Rorty, filósofo estadounidense, quien habla de la ironía, desde otro punto de vista al que se conoce. Y que muestra lo que verdaderamente significa. Señala también la importancia de la literatura, en todos sus géneros sin menospreciar ninguno.

En el capítulo tercero, se presentan los datos más relevantes de la vida del filósofo italiano Gianni Vattimo, las obras que ha escrito, así como los temas que ha abordado. Es

interesante observar cómo, al publicar sus primeras obras, no existían traducciones a otros idiomas incluido el castellano y cómo eso ha cambiado afortunadamente en la actualidad.

En el capítulo cuarto, se conoce el pensamiento de Vattimo y su concepto de “pensamiento débil”, por el cual es conocido internacionalmente. Es de notar lo acorde de este pensamiento con los tiempos que corren y el conocimiento que sirve de soporte a esta idea.

En el capítulo quinto, se plantea la posibilidad de que se pueda contar, en la actualidad, con las herramientas necesarias para entender la época que nos tocó vivir, es decir, la posmodernidad.

Luego, se presenta la bibliografía consultada, citada y sugerida. Finalmente están los anexos que ayudan a aclarar el pensamiento de este importante filósofo contemporáneo.

Capítulo I

¿Qué se entiende por posmodernidad?

Posmodernismo deriva de posmoderno. Es un término usado sobre todo en la lengua inglesa y poco usado en la italiana, en la que se emplea el término posmoderno. Significa lo que viene, lo que ocurre después de lo moderno.

La introducción del término posmoderno, al campo filosófico se debe al filósofo francés Jean François Lyotard, quien habló de “la condición posmoderna”, en 1979. Desde entonces, es un término con carácter universal que encierra o expresa el suceder contemporáneo y que pretende dejar atrás la tradición filosófica que abarca, de una manera muy general, desde René Descartes (1596 - 1650), a Friedrich Nietzsche (1844 - 1900).

Se llaman filósofos posmodernos aquellos para quienes la modernidad ha terminado, al menos en algunos rasgos fundamentales; rasgos a los cuales se hará referencia más adelante. No obstante si bien por época todos deberían ser posmodernos, no todos participan de las ideas de la posmodernidad.

El término posmoderno aparece, por primera vez, en el campo literario, en la obra: ***Antología de la Poesía Española e Hispanoamericana*** del crítico literario, español, Federico de Onis, en 1934, como una corriente que reacciona frente a las exageraciones del Modernismo literario. Ese mismo año, un poco más tarde, el término es empleado por el historiador británico Arnold Toynbee en ***A Study of History***, para señalar la nueva etapa histórica de la civilización occidental, a partir de 1875, con el surgimiento del Imperialismo.

Toynbee emplea también el término “post-historic”, poshistoricidad, que generalmente es sinónimo de posmodernismo. Sin embargo en algunos contextos no lo es, sobre todo después de 1960, cuando el término fue empleado para llamar a prácticas culturales de determinados ambientes disciplinarios como arquitectura, literatura, teatro y artes figurativas, o bien para hacer referencia a ciertos efectos de la sociedad posindustrial. De esta cuenta, dicho término se usó, con este sentido en Estados Unidos y Europa.

Arnold Toynbee utilizó este vocablo, en sentido negativo. Creía que esta nueva época había comenzado en 1875, como ya se mencionó. Sus características esenciales eran tanto la caída de la cristiandad, como la caída del capitalismo, el ascenso del individualismo y de la influencia occidental.

Al inicio de la década de 1960, el término posmodernidad se emplea para hacer referencia a una amplia gama de fenómenos culturales, que se alejan de la formalidad intelectual de la modernidad y se aproximan a formas más eclécticas y populistas de la diversidad y de la creatividad en general.

El escritor Charles Jencks, dice: “La postmodernidad es fundamentalmente la mezcla ecléctica de la tradición, con lo que es su pasado inmediato: es la continuación de la modernidad y su trascendencia” (Jencks: 1986, p. 27). Se puede concluir que lo

posmoderno es un concepto sin una definición precisa, cuya aproximación se refiere a las diferencias respecto al concepto de moderno, sin embargo, posee un denominador común que es en líneas generales, según los posmodernos, lo que se resume en algunos elementos que interpretan como signos de la modernidad. Son los rasgos fundamentales a los que se ha hecho referencia anteriormente.

En efecto, la modernidad se caracteriza por:

- 1º. La creencia en soluciones mesiánicas y absolutas del mundo.
- 2º. La propensión a hablar en términos de “nuevo” y de “superación”.
- 3º. La tendencia a pensar que la historia es una línea continua, que conduce al progreso y son los “intelectuales” quienes deben ser los guías, ya que conocen los fines y los medios para conseguir esas metas de libertad, de igualdad, de felicidad, etc., a través de la difusión del conocimiento, de la lucha proletaria y el apropiarse de la tecnología, entre otros.
- 4º. Justificar, hacia un sentido preconcebido, la variedad y cantidad de conocimientos y acontecimientos, subordinándolos a esa causa.

Frente a estas ideas matrices, los posmodernos proponen otras ideas, a saber:

- 1º. Desconfianza ante las soluciones totalitarias y legitimadoras.
- 2º. Formas débiles e inestables, que puedan ser mutables.
- 3º. Total rechazo a la idea de nuevo y a la categoría de superación, así como a concebir la historia como garantía de progreso y evolución del ser humano.
- 4º. El cambio de ideología de la unidad a la multiplicidad, verificado a través de usos lingüísticos, pues como Lyotard afirma, el idioma tiene el propósito de legitimar un cierto orden y,
- 5º. El logro de una ética plural y tolerante, congruente a una sociedad compleja.

Así pues, moderno y posmoderno son conceptos difíciles de definir. Y como posmoderno se deriva del concepto de modernidad y encierra una diversidad, que es inherente al concepto, esto lo hace especialmente complicado para definirlo. Sin embargo, Chris Baldick logra una definición en el ***Concise Oxford Dictionary of Literary Terms***, en 1990, donde dice que el término posmodernidad:

se aplica a la condición cultural prevalente en las sociedades capitalistas avanzadas, desde los años setenta, que se caracterizan por una superabundancia de imágenes inconexas y estilos - más claramente en televisión, publicidad, diseño comercial y video pop. En este sentido (...) se dice que la postmodernidad es la cultura de sensaciones fragmentadas, nostalgia moderada, simulacros desechables y superficialidad promiscua, en la que los valores tradicionales de profundidad, coherencia, significado, originalidad y autenticidad se desvanecen o disuelven entre el torbellino aleatorio de señales vacías (...) en términos muy crudos, donde un artista o escritor moderno intentan extraer un significado del mundo, a través del mito, del símbolo o de la complejidad formal, el postmoderno saluda lo absurdo o la confusión sin sentido de la existencia contemporánea con una cierta indiferencia entumecida o frívola, que favorece tímidamente las otras faltas de profundidad (...). Los que lo utilizan más a menudo [el término] tienden a dar la bienvenida a lo `postmoderno` como liberación de la jerarquía de las culturas `elevadas` y `bajas`; mientras que los escépticos (que a veces se refieren a los entusiastas postmodernos con desdén) ven el término como síntoma de la euforia académica irresponsable sobre el brillo del capitalismo consumista y su vacuidad moral (Baldick: 1990, p. 652).

En efecto, la noción de modernidad ha sido rebasada, según los posmodernos, quienes la entienden como la afirmación de un pensamiento único, lo suficientemente compacto, cuyas bases son la verdad encontrada y por lo tanto definitiva. Lyotard llama a esta manera de pensar, grandes narraciones globales; al referirse a la ilustración, al idealismo, al marxismo, al nazismo, al fascismo. No obstante, que ideológicamente, son corrientes enfrentadas unas a otras, comparten rasgos comunes en sus cimientos como el uso de un metalenguaje, lo que se entiende como una clave para interpretar todos los ámbitos que abarcan las diferentes disciplinas. Cada corriente propone una sola y única visión del mundo y un único punto de vista, el propio, acerca de todos los aspectos de la realidad.

Es así como surge una crisis de las ideologías, lo que caracteriza la época contemporánea. Las grandes narraciones globales, a las que se refería Lyotard, han quedado completamente inutilizadas, vacías de contenido, han perdido coherencia y legitimidad.

Esta crisis de los fundamentos, de los cimientos de esa única y definitiva verdad, es lo que ha desembocado en una corriente posmoderna que remite a unos orígenes más lejanos que Lyotard, Foucault, Derrida, Vattimo, los cuales deben buscarse tanto en el pensamiento irracionalista de Nietzsche, como en el pensamiento de Marx y Freud.

Estos tres críticos de la racionalidad, Nietzsche, Marx y Freud, quienes recibieron el nombre de “filósofos de la sospecha”¹, desde diferentes presupuestos, consideraron que la conciencia en su totalidad es una conciencia que no es veraz. Según Marx, la conciencia es falsa porque se esconde por intereses económicos. Para Freud, es falsa por la represión del inconsciente y en Nietzsche es falsa por el resentimiento del débil. Los tres, desde diferentes perspectivas, tienen en común la denuncia de las ilusiones y de la falsa percepción de la realidad. Los tres hacen una búsqueda de los principios ocultos de la actividad consciente, que al encontrarse prometen la recuperación del sentido y logran que el ser humano se convierta en la persona purificada y fuerte que debe ser. Estos tres autores comparten también una actitud crítica hacia la sociedad que conocen. Y aunque explican la realidad, desde puntos de vista como son las relaciones económicas en el caso de Marx; de la sexualidad según Freud; y de la voluntad en la idea de Nietzsche; para los posmodernos, estos serían aspectos de esa realidad, no la realidad completa y única.

Por lo tanto, los filósofos posmodernos no creen que la realidad pueda explicarse desde un solo punto de vista y afirman que no hay ningún fundamento definitivo de la realidad y, por ende, del conocimiento.

Proponen la idea de un pensamiento no fuerte, sino más bien débil, que tome en cuenta el carácter problemático de todo conocimiento y la imposibilidad de explicaciones unitarias de la realidad. Sin embargo, su pensamiento no se acerca a una tendencia neopositivista. Si bien ambas posiciones de pensamiento comparten la negación de los enunciados metafísicos y en consecuencia de la metafísica, los pensadores de la posmodernidad, no creen posible que la filosofía se pueda reducir a un análisis del lenguaje, característica fundamental de la corriente neopositivista, instaurada por el Círculo de Viena. Hacen hincapié en la importancia de la ciencia fundada en una realista racionalidad, antes que una ciencia fundada en una razón absoluta.

1. Expresión dada por el filósofo francés Paul Ricoeur, quien en su obra *Freud: una interpretación de la cultura* de 1965, habló de los tres maestros de la sospecha.

El pensamiento posmoderno trata de un pensamiento interesado en conocer realidades y no en transformarlas. También es una corriente de pensamiento compuesta por un complejo proceso de elementos. Desde un punto de vista muy general y amplio, se cree que la posmodernidad alcanza a toda la sociedad occidental contemporánea y se argumenta que, en una sociedad dominada por la tecnología, símbolo de esta sociedad y los medios de comunicación de masas, la cultura se vuelve inevitablemente tanto superficial como autorreferencial.

Estos argumentos, al estudiarse detenidamente y desde varios puntos de vista, pierden el tono negativo para convertirse en valores de importancia. Es decir que, las tesis que presenta esta corriente, no deben reducirse a un cambio dialéctico de lo moderno, ya que no son generadas por un sentido de pérdida de la certeza, de la verdad definitiva. Es en esto que radica su mayor logro. Nacen como conquistas positivas, sinónimo de madurez intelectual y también existencial que ha logrado alcanzar el ser humano contemporáneo.

En otra interpretación del término posmodernismo algunos autores, como José María Mardones, filósofo español y Josef Schmitz, teólogo de la Universidad Johannes Gutenberg de Maguncia, lo emplean para referirse a posiciones de pensamiento como el ambientalismo o el neotomismo, que resultan del contraste con algunas formas de la modernidad. Como es sabido, la naturaleza suele considerarse como una realidad extraña al hombre, dentro de la posición moderna. Para estos autores, Mardones y Schmitz lo verdadero posmoderno es lo que expresa la renovación de la metafísica clásica, y no lo que acaba en el pensamiento de algunos representantes de esta corriente como Lyotard o Vattimo. Por lo tanto, el término posmoderno, pierde su connotación histórico-teórica distintiva y es el inicio de equívocos lingüísticos que llevan a equívocos conceptuales. Esto explicaría por qué esta acepción, no es tomada en cuenta por los historiadores de la filosofía.

Por su parte, el filósofo alemán Wolfgang Iser no conceptúa el posmodernismo como un antimodernismo. Lo toma como un modernismo rico en autocrítica. En otras palabras, es una posmodernidad que continúa siendo modernidad. De cierta manera, la posmodernidad es tanto un rechazo de la modernidad como una continuación de esta, y si la autocrítica es lo sustancial de la posmodernidad, entonces el camino que tome se verá enmarcado por los factores de época y lugar, así como por los factores cultural y estético.

Mientras la corriente moderna esperaba crear una moral unificadora que se extendiera a todas las disciplinas del conocimiento, la posmodernidad se inclinaba al pluralismo ya presente a principios del siglo XX.

Un aspecto de este pluralismo se basaba en la naturaleza de los medios de comunicación de masas y por consiguiente en la proliferación de imágenes impresas de alcance mundial, de las cuales Jean Baudrillard, sociólogo y filósofo, se refería como “un éxtasis de comunicación”.

El triunfo de la argumentación posmoderna consiste en la comprensión de que lo incierto es también válido. En este sentido, se puede destacar que, tanto la teoría de la relatividad, como el principio de incertidumbre y la teoría de la probabilidad, forman parte del pensamiento científico contemporáneo. Y como tal, de manera muy general, es importante señalar en qué consisten estos tres pilares del pensamiento científico contemporáneo.

La Teoría de la relatividad, es una teoría compuesta por dos tipos de principios formulados por Albert Einstein. El primero, en 1905 y el segundo en 1916. El primero se conoció como relatividad especial y el segundo como relatividad general. La relatividad especial es el reconocimiento de que, al elegir un sistema de referencia, lo que es indispensable para tomar medidas, este influye en los resultados de las mediciones. Por lo tanto, no hay un sistema de referencia absoluto, como se había creído en la física clásica. Esto hace indispensable preguntar qué sistema se está usando y encontrar la fórmula de conversión a otro u otros sistemas. En cuanto a la relatividad general, se refiere en esencia a la dilatación del principio de relatividad a todos los sistemas, exceptuando los referidos a la inercia, para los que vale la relatividad especial, que son en substancia, las leyes gravitacionales. (Abbagnano, 2007)

Es importante tener claro que esta relatividad no tiene ningún rasgo en común con la relatividad del relativismo filosófico, es decir:

Como acción condicionante recíproca de los objetos de conocimiento. Este doble condicionamiento de todo objeto de conocimiento fue por vez primera considerado como fundamento del relativismo por W. Hamilton, quien insistió por un lado, en el hecho que todos los objetos existentes pueden ser conocidos sólo en relación con las facultades humanas y en condiciones determinadas por estas mismas facultades; por otro lado, acerca de la condicionalidad que los objetos de conocimiento ejercen uno sobre otro. (Abbagnano: 2007, p. 908).

La relatividad a la que se hace referencia aquí es la de la ciencia, ya que una medida es relativa, pero no con referencia al ser humano, al sujeto cognoscente, sino lo es al sistema de referencia y puede ser expresado por medio de otros sistemas.

El Principio de incertidumbre, es lo contrario a certidumbre o certeza. Por lo tanto de indeterminación. Este principio fue enunciado por Werner Heisenberg, en 1927. El principio de incertidumbre dice que hay un límite en la precisión, con el cual podemos determinar al mismo tiempo la posición y el movimiento de una partícula. El hecho de que cada partícula lleva asociada consigo una onda, impone restricciones en la capacidad para determinar al mismo tiempo su posición y su velocidad. Cuanta mayor certeza se busca en determinar la posición de una partícula, menos se conoce su cantidad de movimiento lineal y por tanto su velocidad. Este principio de indeterminación o incertidumbre no tiene un análogo clásico y define una de las diferencias fundamentales entre física clásica y física cuántica. En otras palabras, el principio de incertidumbre establece un límite más allá del cual los conceptos de la física clásica no se pueden emplear. (www.nucleares.unam.mx ,2010)

La Teoría de la probabilidad, es un método por medio del cual se obtiene la frecuencia de un suceso determinado, mediante la realización de un experimento aleatorio, del que se conocen todos los resultados posibles, bajo condiciones suficientemente estables. La teoría de la probabilidad se usa para llegar a conclusiones sobre la probabilidad de sucesos potenciales y la mecánica de sistemas complejos. La probabilidad constituye una rama de las matemáticas que se ocupa de medir o determinar cuantitativamente la posibilidad de que un suceso o experimento produzca un determinado resultado. Comprender y tomar en cuenta estas variables es indispensable porque la probabilidad es un soporte necesario para tomar decisiones en cualquier ámbito. (www.nucleares.unam.mx ,2010)

Al reparar en estos tres fundamentos del conocimiento científico contemporáneo, se entiende claramente que no se puede pensar, y por lo tanto no se puede partir o dar por sentado, que existe una única y absoluta verdad. Existen verdades. Así como puntos por considerar y que si no se toman en cuenta, las conclusiones serán parciales o equivocadas y no contendrán conocimientos fidedignos que permitan llegar a puntos de vista o conclusiones confiables. También se ve claramente cómo descubrimientos científicos ponen las bases para fundamentar nuevas corrientes del pensamiento humano.

En efecto, ahora se puede afirmar lo que siempre ha sido una constante, y en este caso no deja de serlo, el hecho de que un descubrimiento científico da nuevas opciones, abre nuevos caminos para entender la realidad y por tanto formular nuevas corrientes de pensamiento. En efecto, la Teoría de la relatividad, el Principio de incertidumbre y la Teoría de la probabilidad ponen de manifiesto que la verdad que se creía una sola y absoluta no era tal. La realidad es más compleja. Estas nuevas teorías presentan diferentes verdades, lo que abre las posibilidades de búsqueda y permite llegar a diferentes conclusiones ciertas, tomando en cuenta diferentes variables. Se ve, entonces, que estos principios científicos sientan las bases, para tratar de buscar ya no la verdad única, sino verdades, característica fundamental de la posmodernidad. En suma, ahora se observa la complejidad del término posmoderno y se entiende que abarca una serie de elementos, amplios y diversos.

Capítulo II

Principales representantes del posmodernismo filosófico

- A. Jean François Lyotard
- B. Jacques Derrida
- C. Richard Rorty

A. Jean François Lyotard

Filósofo francés. Nació en Versalles, Francia, en 1924. Murió en París en 1998.

París es una de las ciudades de mayor presencia y difusión de las temáticas posmodernas y Lyotard, uno de los principales teóricos sobre esta materia. Es reconocido por su *Introducción al estudio de la postmodernidad*, a finales de 1970.

Atacó teorías literarias contemporáneas e incitó al discurso experimental, desprovisto de excesivos intereses por la verdad. Entendía que, en las décadas de los setenta y ochenta, no se trataba de proponer un sistema alternativo al vigente, sino de actuar en espacios muy diversos, para producir cambios concretos.

El pensamiento de este filósofo se enfocó, en términos generales, en la condición del saber en las sociedades más desarrolladas. En efecto, a la manera de entender lo que sucede en estas sociedades, se le ha llamado posmodernismo, término que es llevado por Lyotard, al campo filosófico, como ya se ha mencionado.

Lyotard (2000), explicó de la siguiente manera lo que entendió por posmodernismo, la situación de la cultura, luego de sufrir las transformaciones que han cambiado las reglas del juego a partir del siglo XIX, transformaciones que llevaron a las crisis de los relatos. En otras palabras, no se cree más en los relatos o metarrelatos por consecuencia del avance de las ciencias.

Es así como el héroe y el gran destino hacia el cual se encamina este héroe guiando a la raza humana, pierden su validez debido a que lo que servía para legitimar el metarrelato, que es un discurso filosófico, deja entonces de tener credibilidad. En efecto, el discurso filosófico apoyado en la metafísica comienza a agotarse y no da para más.

Ese es el relato del siglo XVIII, siglo de las luces, llamado así por la creencia que la razón era capaz de disipar las tinieblas de la ignorancia. También llamado edad de la razón, cuya principal característica fue su fe inquebrantable en el progreso a través de la razón, con el objetivo de crear un mundo mejor. También se le conoce como la época de la Ilustración. En el cual el héroe del saber era capaz de transformar a las sociedades hacia un fin: lograr u obtener la paz universal.

La posmodernidad, desde la perspectiva de Lyotard, es la incredulidad en cuanto a los metarrelatos. Consideró que ya estaba pasada la época de estos metarrelatos que

intentaban dar un sentido a la marcha de la historia. Metarrelatos o metadiscursos como el cristiano, el ilustrado, el marxismo y el capitalismo, eran incapaces de conducir a soluciones.

Es así, como la época posmoderna se caracteriza por la decadencia de la legitimidad de varios niveles de creencias sustentadas por los “grandes relatos”. La decadencia que se debe a la incredibilidad en ellos, debido al progreso de las ciencias, progreso que se presupone, pero sobre todo, se debe al cuestionamiento y debilitamiento de las bases de su legitimación, efecto que se produce con la crisis de la filosofía metafísica y toda la institución universitaria que dependía de esta sustentación.

De esta nueva visión, comienza a emerger una multiplicidad de lenguajes irreductibles entre sí. Lo que da pie a la elaboración de una teoría del lenguaje, que se basa en la constatación de la inconmensurabilidad de los múltiples juegos lingüísticos, apoyado, entre otros, en la pluralidad cultural y la riqueza de la diversidad, lo que obviamente produce muchos lenguajes diferentes.

Lyotard entiende que los juegos del lenguaje son el mínimo de relación necesaria para que haya sociedad. Y da por sentado, también, que desde su nacimiento el ser humano está ya ubicado en su ambiente, con una historia establecida, que influirá en su posterior desarrollo. Esto es lo que Lyotard entiende por lazo social y que lo explica de la siguiente manera:

La cuestión del lazo social, en tanto que cuestión, es un juego del lenguaje, el de la interrogación, que sitúa inmediatamente a aquel que la plantea, a aquel a quien se dirige, y al referente que interroga: esta cuestión ya es, pues, el lazo social (Lyotard: 2000, p. 38).

Precisamente, ubicar la situación del saber en las sociedades industriales avanzadas, es sumamente problemático. Primero para saber lo que es “el saber”, se debe conocer específicamente, en la sociedad o sociedades, dónde se desarrolla y se difunde. Eligiendo la manera de interrogar y teniendo en cuenta que según sea la elección, así serán las respuestas. Punto que hace recordar la Teoría de la relatividad de Albert Einstein, específicamente, el principio de relatividad especial, en lo que se refiere al sistema de medición que se elija, así serán las respuestas que se obtendrán.

Lyotard hace apreciar la importancia del disenso, que lleva a la invención, lo cual violenta la heterogeneidad de los lenguajes y hace hincapié en una de las fortalezas de la posmodernidad:

El saber postmoderno no es solamente el instrumento de los poderes. Hace más útil nuestra sensibilidad ante las diferencias, y fortalece nuestra capacidad de soportar lo inconmensurable. No encuentra su razón en la homologación de los expertos, sino en la paralogía de los inventores (Lyotard: 2000, p.11).

Lyotard, expone en su obra *Le Différend*, que el discurso humano ocurre en un variado, pero discreto número de dominios inconmensurables, ninguno de los cuales tiene el privilegio de emitir juicios de valor sobre los otros.

Afirmaba que los metarrelatos fueron invalidados por su falta de efectos prácticos, y que el criterio actual de operatividad es tecnológico y no el juicio sobre lo verdadero y lo justo, juicios que ya no son importantes, aunque en muchos casos quienes explican los

beneficios de los avances tecnológicos se apoyen o traten de apoyarse en ellos para justificar tecnologías de dudoso beneficio para el ser humano, o sea que se apoyan en estos juicios, falsamente.

Según Lyotard, la sociedad que compone esta nueva época, tiene sus bases cada vez menos en una antropología newtoniana y más en una práctica de las partículas lingüísticas. Es decir que lo importante en la sociedad posmoderna, es que las cosas dejan de estar en función de una realidad y se diversifican hacia todos y cada uno de los componentes que integren esa realidad.

En la sociedad y la cultura contemporánea, sociedad posindustrial, cultura posmoderna el saber se plantea en otros términos. Está claro que el relato, ya sea especulativo o de emancipación, perdió su credibilidad y dejó un espacio que se llenó con el surgimiento y crecimiento de la técnica y la tecnología, sobre todo a partir de la década de los años 40, años que coinciden con la Segunda Guerra Mundial.

Lo importante son, entonces, los medios de acción y no los fines, dentro del marco del capitalismo liberal avanzado, cuyo auge dejó atrás la alternativa socialista y comunista, retomando el individualismo, al revalorizar al individuo, enfocándose en el disfrute de bienes y servicios dirigidos a él, situación que lleva a los estallidos sociales de los estudiantes en los años 60. En México, D.F., en París y Praga.

Es así como, dentro de esta sociedad y cultura contemporánea, se encuentran “Los decididores”. Así llamó Lyotard, a quienes intentan adecuar los sucesos sociales a estándares medibles, dentro de una lógica que implica la certidumbre de todos los elementos y la determinabilidad del todo. Lo cual encamina a un incremento de poder que encuentra su legitimación, tanto desde un punto de partida de justicia social, como de verdad científica; y es en la eficacia de este sistema donde se ostenta el poder. Esta justicia social de la que se habla es un concepto falso. Esta es la falsa conciencia a la que se referían “los filósofos de la sospecha”, Nietzsche, Marx y Freud. El tema principal por lo tanto, y usando palabras de Lyotard, “se convierte y se convertirá” más aún en tener acceso directo a informaciones que estarán en la memoria del sujeto, con el objeto de tomar decisiones pertinentes. “La disposición de las informaciones es y será cada vez más la de los <<decididores>>” (Lyotard: 2000, p.35).

Para este pensador, el saber científico es una categoría del discurso, pues desde la década de los cuarenta las ciencias y las técnicas, llamadas de punta, tienen su base en el lenguaje, dentro de los cuales podemos mencionar:

La fonología y las teorías lingüísticas, los problemas de la comunicación y la cibernética, las álgebras modernas y la informática, los ordenadores y sus lenguajes, los problemas de traducción de los lenguajes y la búsqueda de compatibilidades entre lenguajes-máquinas, los problemas de la memorización y los bancos de datos, la telemática y la puesta a punto de terminales “inteligentes”, la paradojología. (Lyotard: 2000., p.14).

Lyotard (2000), explica que todos estos nuevos aspectos necesariamente tienen una enorme incidencia en el saber; por lo tanto se puede inferir que el saber se encuentra condicionado por dos funciones principales como son la investigación y la transmisión del conocimiento. Y por lo tanto es razonable pensar que el incremento de máquinas de información, llevará y repercutirá en cambios en la transmisión de conocimientos. Esto significa que la naturaleza del saber se ve afectada, pues no puede pasar por los nuevos

canales de comunicación sin ser transformado al lenguaje tecnológico, donde automáticamente queda eliminada cualquier ambivalencia. El conocimiento es traducido literalmente a un código digital, el más usado es el binario y el saber queda encapsulado dentro de la unidad informática llamada *bit*, reduciendo significativamente el sentido del saber. Y esto quiere decir que todo lo que no sea susceptible de ser traducido no será usado, lo que lleva a que el camino de las nuevas investigaciones será solamente a partir de lo que haya sido traducido a un lenguaje que pueda ser reconocido por las máquinas. Lenguajes que son y serán necesarios, tanto para el que traduce, o sea, el inventor, como para el que desea aprender. Con esta hegemonía de la informática se impone una nueva lógica.

En este punto, se puede entender cómo se llega a una fuerte objetivación del aspecto del saber respecto al sujeto que sabe, sin importar en qué posición se encuentre dentro del proceso de conocimiento. La antigua creencia de que el proceso del saber es uno solo, con la formación del espíritu y de la persona, cada día tendrá menos credibilidad.

La relación, que según Lyotard tiende a afianzarse más, en relación con el saber, es la forma que ven los productores y los consumidores del conocimiento; es decir, como mercancía y, por lo tanto, susceptible de un valor. En otras palabras que el saber es producido para venderlo con lo cual pierde en sí mismo su propio fin y transforma su valor. Lo cual se puede observar claramente ya que en los últimos decenios ha sido la principal fuerza de producción lo que tiende a modificar sustancialmente la composición de las poblaciones en las sociedades altamente desarrolladas y marcan una línea más profunda entre sociedades desarrolladas y sociedades en vías de desarrollo. Así se comprueba que lo justo no es su fin.

Siempre desde la perspectiva de Lyotard, consignada en la obra ***La condición posmoderna*** el futuro plantea el dominio de las informaciones para el establecimiento de los estados-naciones, fuente del poder y por tanto de la dominación. Sin embargo, estos estados-naciones se verán enfrentados y debilitados ante lo que es llamado empresas "Multinacionales".

Lyotard, a finales de los años 70, consideró una serie de factores que cambiarían profundamente la situación del Estado, como tal y que obligarían a una revisión y definición del mismo. Dentro de estos factores menciona:

- 1º. La reapertura del mercado mundial
- 2º. Fuerte competencia económica
- 3º. Desaparición de la hegemonía exclusiva del capitalismo americano, es decir de Estados Unidos
- 4º. El declive de la alternativa socialista
- 5º. La apertura probable del mercado chino al comercio

Dentro de este contexto, el papel protagónico lo tiene la tecnología, dado que hace circular los datos útiles para la toma de decisiones. Y esto, precisamente, marca la transformación en la naturaleza del saber ya que, en lugar que los datos sean difundidos en virtud de su valor formativo, estos son puestos en circulación en los mismos canales que la moneda y, por tanto, dejan de ser la diferencia entre ignorancia y saber para convertirse en moneda de pago o conocimientos de inversión.

El saber científico, como es sabido, encuentra su práctica en la investigación, la cual se encuentra actualmente enriquecida por todo tipo de líneas por investigar y por la obtención y almacenamiento de pruebas.

En cuanto a las pruebas, necesitan una constatación. En este campo intervienen las técnicas, que son más confiables que los sentidos humanos y que obedecen a un solo principio de optimización. Aquí, se habla únicamente de eficiencia. La técnica es buena cuando funciona y, si gasta menos recursos, es mejor. Estos aparatos técnicos que optimizan los resultados tienen un costo económico, es decir dinero, y si no se tiene, no hay pruebas ni hay verificaciones y por lo tanto no hay verdad. Los juegos del lenguaje científico se convierten entonces en juegos de dinero, donde el que más posee tiene más oportunidad de tener razón. Así se establece la siguiente ecuación: riqueza, eficiencia y verdad.

Es así como aparece un nuevo concepto: *performatividad*, que es la mejor relación entre *output* e *input*, términos del idioma inglés que significan: *output*, las informaciones o modificaciones obtenidas e *input*, la energía gastada para obtenerlos.

Esto explica por qué la empresa y el Estado dejan por un lado la legitimación humanística para buscar el nuevo y único objetivo que es el poder. Para esto sirve la técnica. La verdad como tal, no importa. Lo que realmente importa es el poder.

La *performatividad* permite la correcta verificación y el buen veredicto, lo que legitima la ciencia. Vemos cómo uno legitima al otro, se obtiene la información, la información incrementa el poder que se legitima a su vez, por medio de la producción, la memorización y la disponibilidad de los conocimientos.

Los fondos para la investigación, por medio de las empresas o de los Estados, obedece a esta lógica de aumento del poder. El criterio de *performatividad* es el que manda para destinar los fondos.

Sin embargo, Lyotard reconoció, siempre en la obra ***La condición postmoderna*** que el criterio de *performatividad* tiene ventajas tales como: desde un principio excluye la adhesión a un discurso metafísico, se aleja completamente de las fábulas, exige mentes claras y frías, coloca el cálculo de las interacciones en el lugar de la definición de las esencias, son los “jugadores” quienes asumen todas las responsabilidades. Se tienen claras las funciones pragmáticas del saber y el criterio de eficiencia.

Para Lyotard, el saber científico no es todo el saber. Según él, este tipo de saber siempre ha estado en conflicto, en competencia, con otro tipo de saber, al cual llama narrativo. Cuyo modelo está ligado a ideas de equilibrio interior y frente a los cuales el saber científico queda en desventaja.

El concepto de desarrollo presupone el concepto de “no desarrollo”, donde las diferentes competencias se encuentran unidas por la tradición. Esto no implica que el saber se pueda separar entre saber primitivo y saber científico, cambiando la esencia del saber. Más bien es compatible con la tesis de identidad formal entre pensamiento salvaje y pensamiento científico e incluso es compatible con la tesis que presenta el saber consuetudinario como superior al saber disperso contemporáneo, aspecto en el cual coinciden todos los observadores sea cual sea la disciplina que se proponen argumentar.

El saber no se puede reducir a la ciencia, tampoco al conocimiento. Lyotard entiende por el conocimiento el conjunto de los enunciados que analizan los objetos en general, con excepción de todos los enunciados susceptibles de ser calificados como falsos o verdaderos.

Siguiendo esta línea de ideas, de Lyotard, las cuales desarrolla en la obra antes mencionada, la ciencia sería un subconjunto de conocimientos compuesta por enunciados denotativos, que son los que se refieren al conocimiento de carácter práctico, que sirven para la subsistencia. Sin embargo, el término saber es más amplio, mucho más amplio puesto que no es sólo el conjunto de enunciados denotativos. En él, entran las ideas de “saber hacer”, “saber vivir”, “saber ver”, “saber oír”, etc. Por lo tanto, se habla de competencias que van más allá de un criterio único de verdad y que poseen un lenguaje afín para referirse específicamente a las situaciones que pretende describir o bien calificar. Es así que estos lenguajes, por lo tanto, hablan de felicidad, de sabiduría, de belleza.

Esta clase de saber es análogo con la costumbre y se conceptúan buenos si son útiles y si son congruentes a los criterios adecuados a ese determinado grupo social y corresponden a ideas establecidas de justicia, de eficiencia, de verdad, de belleza por el grupo de “sabientes”.

Esta manera de legitimar los enunciados es lo que los primeros filósofos llamaron *doxa*, opinión. El acuerdo que permite tener por cierto este saber es lo que hace la diferencia entre el que sabe y el que no sabe. Y es lo que forma la cultura de un determinado grupo social. Saber consuetudinario, cuya forma es la narrativa.

Esto significa que el relato es la forma por excelencia de ese saber. En efecto, los relatos populares cuentan los éxitos o fracasos en que culminan las tentativas del héroe y esos éxitos o fracasos otorgan legitimidad a instituciones sociales que al fin de cuentas, es la función de los mitos. O representan modelos positivos o negativos, héroes felices o infelices que se incorporan a las instituciones sociales. Es así como estos relatos permiten en consecuencia, reafirmar y valorar los criterios que se quieren destacar y legitimar en la sociedad donde se cuentan.

Otra forma narrativa, diferente de las formas de la narración del saber, es la que contiene múltiples juegos del lenguaje a través de enunciados denotativos, haciendo uso de lo que se conoce de la naturaleza. Esto se refiere a lo que se conoce específicamente de las estaciones, de las estrellas, de la fauna, de la flora, etc. Los enunciados deónticos, son los que dicen de manera sucinta lo que debe hacerse en cuanto a cada uno de estos temas, así como lo referente a las diferencias de sexo, a la familia, a los extranjeros, etc.

De esa cuenta, el relato contiene entremezclados todos los conocimientos que ese grupo social determinado quiere transmitir, comunicar y establecer como normas por seguir, dentro de ese conglomerado social.

Lyotard dice que este conocimiento que él llama narrativo:

Deja percibir con claridad el modo en que la tradición de los relatos es al mismo tiempo la de los criterios que defiende una triple competencia, saber -decir, saber - escuchar, saber - hacer, donde se ponen en juego las relaciones de la comunidad consigo misma y con su entorno. Lo que se transmite con los relatos es el grupo de reglas pragmáticas, que constituye el lazo social (Lyotard: 2000, p. 48).

Dentro del desarrollo posmoderno, aún este conocimiento exige reglas que describen lo que deben ser los juegos lingüísticos, para ser aceptados. La pragmática científica actual es la actividad diferenciadora, o de imaginación, o de paralogía; que es un razonamiento falso, que intenta persuadir con discursos falaces y razones aparentes; que dará origen a nuevas ideas y enunciados.

Ahora bien, la pragmática social no tiene la simplicidad de las ciencias. Es más bien un organismo formado por redes de enunciados, de todas clases: denotativos, descriptivos, performativos, evaluativos, etc. Y no se pueden esperar acuerdos como en el campo de las ciencias. Más bien, no es posible ponerse de acuerdo en cuanto a las reglas válidas para todos los juegos del lenguaje. Estos son heteromorfos y se generan de reglas pragmáticas que son heterogéneas.

No hay que olvidar que es una suposición que la finalidad del diálogo es el consenso. Más bien, es un estado de la discusión, no su fin. Al plantearlo de esta manera, se abre un espacio para la paralogía, lo que permite entrar y asumir otros juegos lingüísticos y tomar la decisión de ser responsables ante sus reglas y sus efectos, entre los cuales está principalmente dar valor precisamente a la búsqueda de la paralogía. Es así como según Lyotard, “el consenso se ha convertido en un valor anticuado, y sospechoso. Lo que no ocurre con la justicia. Es preciso, por tanto, llegar a una idea y a una práctica de la justicia que no esté ligada a las del consenso” (Lyotard: 2000, p.118).

Lyotard advirtió que, si bien la informatización de las sociedades puede convertirse en la forma perfecta de control y de regulación del sistema de mercado regido exclusivamente por el criterio de *performatividad*, también puede servir a los grupos de discusión proporcionando informaciones que a veces no poseen y poder entonces, decidir con conocimiento de causa.

Lyotard propuso una solución que él mismo considera simple, muy simple. Consiste en que el público en general, tenga acceso libre a los bancos de datos para que los juegos de lenguaje sean piezas de información completa en el momento oportuno. Es decir, que el usuario pueda contar con toda la información existente, en el preciso momento que la necesite.

B. Jacques Derrida

Abbagnano (2000), proporciona los siguientes datos biográficos:

Jacques Derrida, filósofo y crítico literario francés de origen judío, sefardita, nació en El-Biar, Argelia en 1930, en el seno de una familia de clase media. Murió en Francia en 2004. Perteneció a la generación de intelectuales de 1960, junto a Foucault, Lyotard, Habermas y Rorty.

De 1952 a 1956, estudió filosofía en París, en la Escuela Normal Superior. Fue formado en una tradición filosófica dominada por la influencia de las tres H (Hegel, Husserl y Heidegger) como les llama V. Descombes, estudioso de las tendencias más recientes en Francia.

A partir de 1968, Derrida encuentra una creciente acogida internacional, se le conceden varios doctorados *honoris causa*. En 1972, es nombrado profesor visitante de la Johns Hopkins University. Cofundador, en 1983, junto con Jean François Lyotard, del Colegio Internacional de Filósofos, del cual es primer director. Jacques Derrida entra en la discusión sobre diversos temas como: el desarme nuclear, el racismo, el feminismo, las identidades nacionales, la autoridad de las instituciones de enseñanza. Lo que le otorga reconocimiento internacional, sobre todo en Norteamérica, dentro del sector anglosajón, donde alcanza gran influencia, no sólo en el campo de la filosofía sino también en el campo de la crítica literaria.

Derrida es el más influyente, internacionalmente, de los teóricos del posmodernismo. Reconocimiento que obtuvo desde que dictó la conferencia: *La estructura, el signo y el juego en el discurso de la ciencia humana*, en la Johns Hopkins University, en 1966, donde menciona la teoría deconstruccionista, como un necesario y nuevo giro.

A mediados de los años 60, publicó sus primeras tres obras, que lo dan a conocer como el nuevo pensador posestructuralista y que tendrán gran trascendencia: ***Della grammatología***; de las tres obras de este año, esta es la más articulada y consistente. En ella analiza la filosofía del lenguaje de Claude Levy-Strauss y Jean Jacques Rosseau. Es precisamente en esta obra, donde Derrida propone el neologismo “deconstrucción”. ***La escritura y la diferencia*** esta obra es una colección de ensayos, en los cuales desarrolla sus ideas sobre la escritura en oposición al logocentrismo. En ***La voz y el fenómeno***, expone el uso del signo en el pensamiento de Edmund Husserl.

Estas tres obras introdujeron el enfoque *deconstructivo* en la lectura de textos. Esta deconstrucción derridiana aporta un nuevo modo de leer los textos literarios.

También estas tres obras se caracterizan por su claridad, lo que no será una constante en la obra de este filósofo. Su producción posterior se distingue por un lenguaje poco claro, sus escritos subvierten, es decir; cambian y revuelven la concepción corriente de los textos, los significados y los conceptos. Sus obras por consiguiente se tornan de difícil comprensión, se caracterizan por el rechazo del procedimiento discursivo ordinario y por los juegos de palabras, que según Derrida (1989), dice que no son juegos de palabras, sino más bien “fuegos” de palabras, que las palabras se deben penetrar hasta sus raíces, para poder “quebrar” la superficie tranquila de las mismas. Lo explica en el apartado ***Posiciones*** que es parte de ***Márgenes de la Filosofía***.

Derrida (1989), continúa explicando: los orígenes de esta corriente se encuentran en el proyecto de Martín Heidegger sobre la necesaria “destrucción” de la metafísica, la cual está basada sobre una filosofía platónica. Concepto que ya había planteado Nietzsche y que retoma Heidegger, en 1927, en la obra *Ser y tiempo*, donde expone la necesidad de la destrucción del concepto tradicional de ontología. Así mismo, plantea la necesidad de abrir la puerta a la posibilidad de “pensar debidamente el ser”. Al presentar esta idea, la intención de Heidegger era destruir las viejas estructuras para hacer surgir nuevas y auténticas estructuras de pensamiento.

Si bien los orígenes de esta corriente se encuentran en el proyecto de Heidegger, el de Derrida parte de la idea de reedificar la filosofía fundamental de Edmund Husserl. Cuando Derrida propone el neologismo deconstrucción, este es un término que está relacionado con un vocablo usado, en francés, por ingenieros y arquitectos. El

antecedente más próximo no debe buscarse en Heidegger, sino en relación con la crítica estructuralista.

En efecto, el propósito de Derrida (1989), al introducir este término es colocar una problemática histórico-genética, que ya había sido planteada por los estructuralistas. Y sobre todo hacer referencia a un punto de vista positivo de la “deconstrucción”, que Derrida considera opuesta al concepto de “demolición” o destrucción” de Nietzsche.

El trabajo de Derrida se centra en el lenguaje, ideas que desarrolla en la obra mencionada. “No hay fuera de texto” es el tema central de su filosofía. Sus argumentos tratan de desarticular la tradición filosófica occidental, mostrando el juego de conceptos implícitos que la sostiene y poniendo en tela de juicio, distinciones fundamentales como la de “significante” y “significado”, “sentido literal” y “sentido figurado”.

A partir de esto, construye nuevas estructuras lingüísticas que le sirven de plataforma para sus teorías. Afirma que el método tradicional o metafísico de lectura impone o da lugar a un número de falsas suposiciones, sobre la naturaleza de los textos. Un lector tradicional cree que el lenguaje es capaz de expresar ideas sin cambiarlas, que en la jerarquía del lenguaje la escritura es secundaria, respecto al discurso y que el autor de un texto es el origen de su significado. El estilo de lectura deconstructivo de Derrida invierte estas suposiciones y cuestiona la idea de que un texto tiene un único significado inalterable. La persistencia del logocentrismo en la filosofía occidental, es decir, la importancia del discurso sobre la escritura y el énfasis puesto sobre el significado en oposición al significante, están en el núcleo de la obra de Derrida, lo que lo lleva a recurrir a disciplinas como el psicoanálisis y la lingüística.

Como resultado de todo ello, este filósofo piensa que las intenciones del autor al hablar no pueden ser aceptadas sin condiciones críticas. Esto implica y da pie al número de interpretaciones legítimas de un texto.

La deconstrucción muestra los numerosos estratos semánticos que operan en el lenguaje. Al deconstruir la obra de eruditos anteriores, Derrida trata de demostrar que el lenguaje está cambiando de una forma constante. (Derrida, 1989).

Una de las vertientes del pensamiento de Derrida parte del mito del Dios Teut, inventor de la escritura. Mito que Sócrates cuenta a Fedro y que por su belleza e importancia, dentro del pensamiento derridiano vale la pena transcribir completo:

Sócrates: Me contaron que cerca de Neucratis, en Egipto, hubo un Dios, uno de los más antiguos del país, el mismo a que está consagrado el pájaro que los egipcios llaman Ibis. Este dios se llamaba Teut. Se dice que inventó los números, el cálculo, la geometría, la astronomía, así como los juegos del ajedrez y de los dados, y, en fin la escritura.

El rey Tamus reinaba entonces en todo aquel país, y habitaba la gran ciudad del alto Egipto, que los helenos llaman Tebas egipcia, y que está bajo la protección de dios, que ellos llaman Ammon. Teut se presentó al rey y le manifestó las artes que había inventado, y lo conveniente que era extenderlas entre los egipcios. El rey le preguntó de qué utilidad sería cada una de ellas, y Teut le fue explicando en detalle los usos de cada una; y según que las explicaciones le parecían más o menos satisfactorias, Tamus aprobaba o desaprobaba. Dícese que el rey alegó al inventor, en cada uno de los inventos, muchas razones en pro y en contra, que sería largo enumerar. Cuando llegaron a la escritura: “ ¡ Oh rey !, le dijo Teut, esta invención hará a los egipcios más sabios y servirá

a su memoria; he descubierto un remedio contra la dificultad de aprender y retener. Ingenioso Teut, respondió el rey, el genio que inventa las artes no está en el caso que la sabiduría que aprecia las ventajas y las desventajas que deben resultar de su aplicación. Padre de la escritura y entusiasmado con tu invención, la atribuyes a todo lo contrario de sus efectos verdaderos. Ella no producirá sino el olvido en las almas de los que la conozcan, haciéndoles despreciar la memoria; fiados en este auxilio extraño abandonarán a caracteres materiales el cuidado de conservar los recuerdos, cuyo rastro habrá perdido su espíritu. Tú no has encontrado un medio de cultivar la memoria, sino de despertar reminiscencias, y dar a tus discípulos la sombra de la ciencia y no la ciencia misma. Porque cuando vean que pueden aprender muchas cosas sin maestros, se tendrán ya por sabios, y no serán más que ignorantes, en su mayor parte, y falsos sabios insoportables en el comercio de la vida (Platón: 1975, p. 658).

En la obra *La farmacia de Platón*, de 1968, expone la tesis del logocentrismo o metafísica de la presencia, lo que constituye un denominador común en toda la tradición filosófica occidental que parte del mito. Cuando el rey rechaza el invento de la escritura, por las razones que expone, en ese momento se crea la supremacía de la palabra sobre la escritura. Derrida afirma que la palabra es presencia y que la escritura es ausencia, esencialmente. Lo que significa que al hablar se está presente, el alma está presente y hay verdad. Por medio del habla, el alma se expresa directamente.

Sin embargo, en la escritura el alma ya no está y vive una vida propia separada y lejos de quien le dio origen. Todo lo malo se le atribuye a la escritura, todo lo bueno a la palabra. Para Derrida, esta es una constante en la filosofía occidental. Es a lo que se refiere con logocentrismo o metafísica de la presencia.

Este precisamente es el hilo conductor de toda la filosofía de occidente, desde Platón, la tradición dominante, el carácter fundamental de esta filosofía que se define como logocentrismo.

Derrida dice que al hablar, las palabras son el fruto de la conciencia, de la presencia y del presente, lo cual desemboca en una verdad que es filtrada por esa conciencia y adaptada a lo que se acomoda para dar soporte a la idea o al concepto que se quiere transmitir y considera que, toda esta estructura que se crea, es una estructura falsa. En otras palabras, las palabras parecieran ser libres y espontáneas, pero no lo son.

El texto de Derrida, *La diferencia*, publicado en 1968, permite entender las ideas centrales de su estrategia deconstructiva. Esta obra es ya clásica entre los estudiosos de la corriente deconstructivista.

El deconstructivismo es precisamente una de sus propuestas de trabajo, es la manera que propone para “ir más allá”, para leer de otra manera.

Cuando Derrida habla de ir más allá de la filosofía, no significa que no se debe leer filosofía, significa que se debe leer de otra manera, de “otro modo”.

Para leer de otra manera, es necesario contar con estrategias: estrategias de trabajo, de lectura de textos. Para llevar a cabo esta estrategia, recurre a una serie de términos como *deconstrucción*, *diseminación*, *suplemento*, *huella*, *márgenes*, *himen*, *diferancia*. Para estas palabras, Derrida propone definiciones abiertas, lo que quiere decir

que no se definen de la forma tradicional. Estas estrategias que propone, son enteramente libres sin reglas ni definiciones.

Es importante notar la substitución que hace en la palabra *diferancia*, al substituir la “e” por la “a”. Esto viene de la diferencia de usos y significados del verbo griego “diapherin” y del verbo latino “differre”, que son la raíz del verbo francés que se relaciona con el término “différance”.

El verbo griego significa solamente el concepto de diferente. El verbo, en latín, tiene dos significados, el de ser diferente y el concepto de aplazar, retrasar; estos significados, para Derrida, están llenos de características lingüísticas y filosóficas que tienen que ver con el tiempo y el espacio, es decir, *différance* no es un concepto, ni una palabra, contiene los dos sentidos juntos, el de aplazamiento y el de diferente.

Este es un ejemplo sacado de la lingüística que, según Derrida, puede explicar este doble significado de la palabra “différance”.

El signo y la escritura son algo que están en lugar de otra cosa. Siguiendo el pensamiento de Derrida, significa que están en lugar de la palabra, de la presencia, es decir que toman su lugar, es un “suplemento” que substituye.

El signo representa lo presente en su ausencia. Tiene lugar en ello. Cuando no podemos tomar o mostrar la cosa, digamos lo presente, el ser-presente, cuando lo presente no se presenta, significamos, pasamos por el rodeo del signo. Tomamos o damos un signo. Hacemos signo. El signo sería, pues, la presencia diferida. (Derrida: 1989, p. 45)

En efecto, siguiendo esta línea de pensamiento, el signo es diferente en sentido espacial, de lo que substituye, o sea, la palabra, y lo difiere, esto implica un sentido temporal, es diferente de la presencia la cual ya no está; pone distancia entre nosotros y la palabra. Por lo tanto, la *différance* está siempre presente en la diferencia. En otras palabras la *diferancia* está constituida por las diferencias. “La diferencia es el <<origen>> no pleno, no simple, el origen estructurado y diferente (del diferir) de las diferencias. El nombre de <<origen>>, pues, ya no le conviene”. (Derrida: 1989, p.47)

Esta *diferancia* está en la base de la deconstrucción, es precisamente la estrategia de lectura.

Es interesante notar el juego de palabras, tan coherente, de este autor y que no termina nunca. Luego de escribir esto de “es el origen”, inmediatamente dice que no es correcto hablar de “origen”.

Así pues, la estrategia deconstruccionista se basa en invertir el proceso con el cual se ha construido un texto, consiste en desmontar cada pieza, usando la “diferancia”, con lo cual cambia de lugar las jerarquías tradicionales.

Derrida dice que esta estrategia no es ingenua, no se trata solamente de desmontar la estructura jerárquica, que es una estructura violenta; se trata de desenmascararla y de cambiar esta jerarquía.

Para Derrida los libros están relacionados con la palabra, los textos con la escritura, por tanto ve la necesidad de partir de estos textos y quedarse dentro de ellos, y la necesidad también de abandonar los libros, pues ellos contienen la “voz”, la palabra, del autor. En cambio los textos son anónimos, neutrales, artificiales y atender al texto significa no dar más importancia a la voz, al logocentrismo, y por tanto a la tradición que se ha manifestado siempre por medio de los libros y es la protección del conocimiento enciclopédico, teológico.

El texto, en cambio, significa abrirse a la energía de la escritura. Esta postura lleva a Derrida a un textualismo extremo, postura que encuentra un gran número de seguidores, de la crítica literaria.

En este tema de la crítica literaria, la deconstrucción crítica se caracteriza principalmente como una hermenéutica sin reglas académicas, con el objetivo de restaurar el paradigma del crítico como artista, criterio que comparten críticos como Richard Rorty.

La consecuencia más importante del pensamiento de Derrida es que la metafísica desaparece del escenario filosófico. Lo cual apoya uno de los postulados de los pensadores posmodernos, que consiste en que las razones últimas se deben buscar en las contingencias de los hechos y no buscar explicaciones más allá de los mismos.

C. Richard McKay Rorty

Abbagnano (2000) escribió:

Richard McKay Rorty, filósofo estadounidense, es conocido como el filósofo de la ironía. Nació en Nueva York en 1931 y murió en 2007 en Estados Unidos.

Perteneció a la generación de Donald Davidson, Michael Dummett, de Richard Bernstein, Alasdair MacIntyre, de Jürgen Habermas y Jacques Derrida.

Fue hijo de militantes trotskistas. La filiación política de Rorty está del lado del pensamiento crítico y progresista, lo cual se plasma en varios escritos sobre cómo acortar la brecha de ingresos, reducir la pobreza y luchar contra las injusticias sociales.

Es llamado el renovador de la filosofía estadounidense dentro de la corriente del neopragmatismo, corriente que sostiene que la importancia de una idea debe ser medida por su utilidad, por lo tanto, es continuador de la corriente pragmática de James y Dewey.

Dentro del neopragmatismo, emprendió un revolucionario trabajo que insta a los filósofos a abandonar la búsqueda de verdades absolutas.

Apegado a los problemas concretos y diarios de nuestra sociedad, efectuó una crítica a la metafísica y sostuvo que las ideas, es decir la teoría, deben estar siempre al servicio de la acción, de lo concreto y no a la inversa.

No obstante sus grandes aportaciones en el campo de la filosofía, Rorty consideró que esta disciplina no puede ni debe ser una actividad primaria y exclusiva. Incluso desacralizó el lenguaje de la misma al considerarlo un lenguaje más, homologándolo al de la literatura.

De esta cuenta, se asumió, en primer lugar, como profesor de literatura que tenía a la filosofía como segunda actividad. Razón por la cual renunció como profesor de filosofía en la universidad de Princeton, en 1983, para ocupar el puesto de profesor de Literatura Comparada en la universidad de Stanford.

Estudió en Chicago y Yale. Se formó en la tradición analítica angloamericana constituida antes de la guerra por una generación de ciudadanos americanos, cuyos principales representantes son Willard Van Orman Quine, Nelson Goodman y Wilfrid Sellars. A ellos se suman nuevos pensadores en la década de los años treinta, debido a la inmigración centro europea por razones raciales y políticas, luego del ascenso al poder de Adolf Hitler.

Dentro de la filosofía analítica, la versión más conocida en el área angloamericana, es la de los positivistas lógicos del círculo de Viena entre ellos Carnap, Schilick y Newrath.

Durante los años cincuenta, llega a América la filosofía del lenguaje ordinario a través de Grice, Searle y MacIntyre, quienes procedentes de Europa emigran hacia las universidades de Estados Unidos.

A mediados de los años sesenta, el panorama cambia, pierden su dominio las filosofías analíticas y entran nuevas corrientes en el área angloamericana cuya temática es la que se discute en Europa Continental, donde se retoma la corriente irracionalista de Nietzsche y Heidegger, cobran fuerza los puntos de vista de Gadamer sobre la hermenéutica, se renueva la Teoría Crítica incluyendo al marxismo y las teorías de los franceses llamados “neonietzscheanos” Foucault, Derrida –principalmente- y Lyotard.

Esto genera un interés hacia la investigación históricofilosófica, lo que hasta entonces es un área completamente olvidada en el campo de las filosofías analíticas. Y genera también la aparición de filosofías que discuten y declaran la guerra a las tradiciones analíticas.

Pensadores como Rorty formados en el campo analítico, sacan a luz el agotamiento de este campo y por consiguiente abren las posibilidades a un discurso posanalítico, llegando más lejos al abrir paso a un discurso posfilosófico.

La tradición analítica centra su interés en el lenguaje, tanto como objeto de trabajo filosófico como un medio de dicho trabajo. El positivismo lógico da una importancia capital al lenguaje lógico - simbólico - matemático. Para el segundo Wittgenstein y la escuela de Oxford, entre cuyos representantes podemos mencionar a Ryle y Austin, la importancia la atribuyen al lenguaje ordinario, común.

La filosofía analítica recorre varias etapas. Para estudiarlas, es de suma utilidad el esquema propuesto por Ch. Monis, en la *Teoría general del lenguaje*.

Dicha propuesta señala tres niveles para acercarse a los problemas filosóficos del lenguaje:

1º. El nivel sintáctico; se efectúa solamente dentro del lenguaje.

2º. El nivel semántico; se efectúa estudiando la relación entre el lenguaje y aquello a lo que se refiere, el mundo de los objetos o sensaciones.

3º. El nivel pragmático se efectúa estudiando la relación entre el lenguaje y quien lo habla, es decir quien lo usa en general.

Con base en este esquema y aplicándolo a las etapas de desarrollo de la tradición analítica, se puede decir que, en la primera fase del positivismo lógico, años treinta, la atención se centra al primer nivel, o sea al nivel sintáctico. En la segunda fase; primera posguerra, la atención se enfoca en el nivel semántico. En la tercera fase a partir de los años cincuenta y en unión con las nuevas posiciones de la escuela de Oxford y del último Wittgenstein, la atención se dirige al nivel pragmático.

Las técnicas de trabajo de la tradición analítica impiden la elaboración de sistemas teóricos amplios y solo se pueden tomar problemas limitados, los cuales son tratados con refinadísimas técnicas de trabajo y grupos restringidos de especialistas. Esto sumado a las tres etapas mencionadas, donde se analizan todas las posibilidades, lleva a producirse un agotamiento interno, del cual Richard Rorty nos presenta un cuadro muy certero en su ensayo ya clásico de 1981, ***La filosofía en América hoy.***

En este punto la filosofía comienza gradualmente a moverse hacia la filosofía posanalítica. Quien mejor representa este paso es Rorty, quien comprende los límites de la filosofía analítica, en todas sus versiones y por lo tanto propone nuevas líneas de investigación y trabajo que lo llevan completamente fuera de esta tradición.

Rorty se nutre de las ideas ya expuestas por Wittgenstein, quien afirma que ciencias como la física y la metafísica que indudablemente han sido importantes y revolucionarias, han sido siempre "literarias" en el sentido que han abandonado el problema de introducir una nueva jerga propia y han dejado fuera `los juegos de lenguaje` vigentes.

Para Rorty, la expresión `juegos del lenguaje`, le permite explicar que la filosofía de corte metafísico, la que siempre busca las grandes preguntas está destinada al fracaso, por culpa de interrogantes e intenciones que no conducen a nada. Para Rorty así como para Wittgenstein, los humanos simplemente nos movemos en el lenguaje y en las prácticas sociales que lo generan. Preguntarse por los límites o si existe una entidad fuera del tiempo que sostiene y le da sentido a esos `juegos del lenguaje` es, o bien una práctica inútil o bien solo un juego más.

Ideas como estas son las que hacen de Rorty un pragmatista que actúa como una suerte de terapeuta dedicado a quitarle a los filósofos el afán de preguntarse por asuntos inefables que están más allá de la temporalidad. En lugar de enredarse en eso Rorty piensa que el fin de toda investigación debe ser afrontar con éxito el entorno físico y la convivencia social.

Como se ve, Rorty es el exponente más representativo de la filosofía posanalítica o mejor para usar una expresión propuesta por él de la post-Filosofía, la mayúscula es para señalar la tradición filosófica "oficial" de la cual él quiere tomar distancia.

En 1979, escribió ***La filosofía y el espejo de la naturaleza***, obra que se enfoca en analizar las diferentes posiciones de la filosofía analítica desde el punto de vista del pragmatismo y de la hermenéutica.

De 1986, es la obra ***Consecuencias del Pragmatismo***, donde amplió sus intereses posfilosóficos e incluyó a autores de literatura, además de los autores de filosofía.

En 1989, escribió ***Contingencia, ironía y solidaridad***, la cual trata sobre reflexiones muy bien articuladas sobre los escritores Marcel Proust, Vladimir Nabokov y George Orwell, así como de Donald Davidson y Jacques Derrida, a quienes toma más que como filósofos, como escritores.

Rorty en la obra anteriormente citada, afirmó que el intelectual debe ser un intelectual crítico, lo que significa ser liberalironista, así como marginado necesariamente de la sociedad industrial de masas y solidario con el que sufre. Este es el punto de llegada para este intelectual.

Rorty cada vez fue más claro en sus escritos y en la obra de 1990, ***El giro lingüístico***, trató de entender y encontrar los caminos que conduzcan a una filosofía posanalítica y posfilosófica. Se inclinó por las ideas de Heidegger y Wittgenstein. Rorty creyó que estas propuestas pueden ser la solución para salir de la tradición filosófica en general y de la analítica en particular, que, como lo dice Rorty, han llegado a su punto de agotamiento lo que ha generado las dificultades actuales. Dificultades, que según Rorty, solo pueden existir si se cree que la obtención de conocimientos se basa en que se cuenta con algo que ha sido “inmediatamente dado” a la mente, donde a su vez se cree que la mente es algo así como un “ojo inmaterial” y donde sobre todo “inmediatamente” significa por lo menos, que el lenguaje no ha sido un mediador, es decir que el lenguaje no ha tenido absolutamente nada que ver en el proceso de conocer.

Por eso Rorty señala en la obra ***El giro lingüístico*** que:

El giro lingüístico es una reacción contra la visión de la filosofía como una disciplina que busca la solución de ciertos problemas tradicionales, generados (aparentemente) por ciertas creencias de sentido común. Si la filosofía del futuro se convierte en la meditación heideggeriana o, más en general, en la actividad de construir nuevos juegos de lenguaje por el puro placer de jugar (como en el *Magister Ludi* de Hesse)-si, en suma, los filósofos abandonan su concepción tradicional de la naturaleza de su disciplina- entonces los filósofos lingüísticos no habrán dejado nada de criticar. (Rorty: 1990, p.93).

Una de las obras más importantes de Rorty, si no la más importante, es ***La filosofía y el espejo de la naturaleza***, de 1979, mencionada anteriormente. En ella, expone que la manera tradicional de hacer filosofía termina divorciándose de la realidad y es lo que finalmente genera una filosofía que solo habla de sí misma y que gira sobre sí misma, en una especie de metalenguaje y hace el planteamiento que la imagen del espejo es el ojo no material del espectador. Éste es el punto que desarrolla en la obra y en ella, también destaca la importancia de filósofos como: Heidegger, Dewey, Wittgenstein, quienes están comprometidos con las reformas y con el compromiso que debe tener el intelectual crítico. Dentro de estos pensadores, también destaca el pensamiento en esta misma línea de Sartre, Derrida, Foucault y Gadamer. Así mismo, toma muy en cuenta las ideas que Kuhn expone en su obra de 1962, *La estructura de las*

revoluciones; sobre todo, la parte donde escribe sobre la teoría de los períodos normales y revolucionarios de las ciencias.

El núcleo de la filosofía que se debe superar es precisamente la teoría del conocimiento, entendida a partir de la noción de “espejo de la naturaleza” o de representación que ha seguido afectando a las corrientes filosóficas contemporáneas, incluyendo el positivismo, la filosofía analítica y la fenomenología que han intentado elaborar una filosofía entendida como ciencia estricta. Esto es lo que coloca a la filosofía como ciencia privilegiada en la búsqueda de fundamentos.

Son precisamente Dewey, Wittgenstein y Heidegger quienes inicialmente han situado a la filosofía en una vía distinta. Abandonan toda pretensión de un acceso privilegiado al ser o la verdad.

Es por ello que Rorty sitúa a la filosofía junto a la crítica literaria, la poesía, el arte y otras formas de la actividad humanística. Efectúa una deconstrucción de los presupuestos y de las estructuras que están en la base del conocimiento entendido como representación. Razón por la cual arremete contra los prejuicios representacionistas.

De esta manera, su programa de deconstrucción va dirigido contra el pretendido privilegio moral que la filosofía se otorga a sí misma y que se disfraza bajo ropajes epistemológicos, pero que siguen siendo intentos de establecer formas de validez general para instaurar definiciones normativas y códigos axiológicos, lo que Rorty llama irónicamente “Confort metafísico”.

Por ello, también reclama un lugar para la hermenéutica, entendida como sustituta del vacío que ha dejado la epistemología, señalando que la hermenéutica es una expresión de la esperanza de que el espacio cultural dejado por el abandono de la epistemología no llegue a llenarse.

Rorty hizo hincapié en los orígenes y características de la tradición filosófica analítica los cuales están representados por el apriorismo, representacionismo, objetivismo y dualismo, y consideró que la fenomenología es la filosofía *normal* en el sentido como Kuhn la entiende de sentido *oficial* y es la que se sigue en los centros académicos. En oposición a esta, dice que está la filosofía revolucionaria que ha sido presentada por filósofos y pensadores irregulares, no convencionales y contra académicos que se han adelantado, como Nietzsche y James. Propuestas que en el siglo XX han presentado Dewey, Heidegger y Wittgenstein que se han formado dentro de la corriente normal, a la cual se ha aludido.

Unos de los aportes de Rorty son los cuadros históricos - teóricos, como el que hace en el inicio de la obra ***La filosofía y el espejo de la naturaleza***, cuando dice que Descartes, Locke y Kant son los fundadores de la filosofía normal, lo que se convierte en el siglo XX en la epistemología.

La idea de una “teoría del conocimiento” basada en una comprensión de los “procesos mentales” es producto del siglo XVII, y sobre todo de Locke. La idea de “la mente” en cuanto entidad en la que ocurren los “procesos” aparece en ese mismo periodo especialmente en las obras de Descartes. Al siglo XVIII, y a Kant de una forma especial, debemos la idea de la filosofía en cuanto tribunal de la razón pura, que confirma o rechaza las pretensiones del resto de la cultura, pero esta idea kantiana suponía un asentimiento general a las ideas

de Locke sobre los procesos mentales y a las de Descartes sobre la sustancia mental (Rorty: 1983, p.5).

Para Rorty (1983), la responsabilidad de haber institucionalizado esta filosofía es de los neokantianos alemanes. Son Russell y Husserl quienes mantienen la filosofía como hasta entonces, cerrada y con carácter de ciencia.

En efecto, la corriente analítica que fundamenta Russell y la corriente fenomenológica que inicia Husserl, se convierten en el siglo XX en las estructuras que funcionan para fundamentar la epistemología. Estas filosofías se vuelven progresivamente más académicas y se alejan también progresivamente de los problemas de los seres humanos.

Es por estas razones que, según Richard Rorty, se deben tomar en cuenta las obras de los tres filósofos más importantes del siglo pasado, Heidegger, Wittgenstein y Dewey, ya que los tres encontraron un camino que lleva fuera de la filosofía fundacional y epistemológica.

En opinión de Rorty, estos tres filósofos dejan a un lado la tradición filosófica comenzada por Descartes, Locke y Kant la cual había continuado en el siglo XX con Russell y Husserl. Hacen lo mismo que los filósofos del siglo XVIII ante el agotamiento de la escolástica. Plantean la posibilidad de un pensamiento poskantiano, posepistemológico. No entran en discusiones, simplemente inician un nuevo camino.

Rorty, al señalar el agotamiento de la filosofía analítica, pretende presentar no una nueva filosofía, sino más bien una vía para salir de la filosofía tradicional y poder hacer algo diferente, como participar en una conversación, en lugar de iniciar una búsqueda.

Esto significa una sabiduría práctica, la *phronesis* de Aristóteles y conversación, dos conceptos que propone para llevar a cabo la posfilosofía, y para que los intelectuales puedan salir de esa tradición que él llama fundacional y epistemológica.

Rorty siempre en la obra mencionada de 1983 considera la sabiduría práctica como el contexto natural para la actividad y práctica posfilosófica.

Lo único en que yo quisiera insistir es en que el interés moral del filósofo ha de ser que se mantenga la conversación del Occidente, más que el exigir un lugar, dentro de esa conversación, para los problemas tradicionales de la filosofía moderna (Rorty: 1983, p. 270).

En los años posteriores década de los ochenta Rorty, defendió el pragmatismo. Se definió a sí mismo como un pragmatista, rechazó el término de relativismo para sus posiciones políticas y aceptó definir las como *etnocentristas*.

Tomó de Lyotard el concepto de posmodernismo y asimiló la posmodernidad a su posfilosofía.

En los años 1986 y 1987, Rorty dictó una serie de lecciones en Inglaterra, ideas que luego plasmó de una manera muy organizada en la obra **Contingencia, ironía y solidaridad** de 1989. Aquí los temas centrales son los éticopolíticos, temas que siempre discutió en los ochenta, temas que siempre consideró actuales en las sociedades

económicamente avanzadas y que se refieren a la relación de justicia que debe existir entre lo público y lo privado, entendiendo como lo público la justicia social y lo privado, como el desarrollo único de lo personal.

Rorty señaló, y este es un punto de vista muy interesante, en mi opinión, que no debe existir una separación entre los filósofos y escritores que se han manifestado entre una posición u otra. Él pensó que no debe haber una separación radical y que ambas posiciones pueden y deben mantenerse en un equilibrio que se convierte de mucha utilidad.

Rorty propuso usarlos para diferentes objetivos y pensó que autores como Kierkegaard, Nietzsche, Baudelaire, Proust, Heidegger y Nabokov, son útiles para entender lo que es la perfección individual o privada y autores como Marx, Mill, Dewey, Habermas y Rawls, son un ejemplo de justicia social.

Esta es precisamente la utopía pragmática, de la cual escribe en **Contingencia, ironía y solidaridad**, hacer más justas las instituciones y que Rorty define como utopías liberal - ironista que entiende como el hacer de una minoría, preparada, intelectualmente, pero crítica, que logra mantener la ironía y la solidaridad. Sin perder de vista que ya no existen "príncipes" que deciden, sino que los seres humanos se encuentran en una situación de contingencia. Rorty cree en: "La posibilidad de una utopía liberal: una utopía en la cual el ironismo, en el sentido pertinente del término, sea universal." (Rorty: 1991, p.18). Y cree también que esta utopía

No se la ha de alcanzar por medio de la investigación, sino por medio de la imaginación, por medio de la capacidad imaginativa de ver a los extraños como compañeros en el sufrimiento. La solidaridad no se descubre, sino se crea, por medio de la reflexión (Rorty: 1991, p.18).

Como se dijo en un principio, Rorty es llamado el filósofo de la ironía, idea que plasma en la obra **La filosofía después de la filosofía**. En general, ironía es la actitud que se basa en dar menor importancia que la justa, o bien la que se cree justa, a sí mismo, o a una situación o bien a una condición, a objetos o personas con estrecha relación con la persona. Rorty usó el término para aludir la actitud intelectual que sostiene las creencias propias y reconociendo a la vez su validez contingente.

Empleo el término 'irónico' para designar al individuo que mira abiertamente la contingencia de sus creencias y de sus deseos fundamentales, que es historicista y nominalista, en la medida que basta para abandonar la idea de que esas creencias y deseos remiten a algo que escapa al tiempo y a la casualidad (Rorty: 1989, p. 3).

Dicho en otras palabras: "es irónico aquel que negando la existencia de un vocabulario universal y metatemporal, reconoce la particularidad y transitoriedad de todos los vocabularios posibles (incluso el propio: que está "historizado" y "acabado", a la par de los demás). En Rorty, la práctica de la ironía va acompañada con la de la solidaridad" (Abbagnano: 2007, p. 624).

Ideas que siguió desarrollando en la obra **Contingencia, ironía y solidaridad**. En efecto, para Rorty no son las teorías las que deben ser parte de la educación del ironista liberal sino más bien la historia y las narraciones. Esto lo llevará a la toma de conciencia a considerar a los otros como un nosotros, es decir,

Este proceso de llegar a concebir a los demás seres humanos como <<uno de nosotros>>, y no como <<ellos>>, depende de una descripción detallada de cómo son las personas que desconocemos y de una redescrición de cómo somos nosotros. Ello no es tarea de una teoría, sino de géneros tales como la etnografía, el informe periodístico, los libros de historietas, el drama documental y, especialmente, la novela (Rorty: 1991, p.18).

Rorty, siempre en la obra antes mencionada, propone en lugar de teorías, diferentes géneros como la etnografía, los periódicos, el cómic, los dramas documentales y la novela. Observa que el auge de estos géneros es su acercamiento e identificación de los asuntos comunes de las personas comunes, es decir nosotros.

Esa es la razón por la cual la novela, el cine y la televisión poco a poco, pero ininterrumpidamente, han ido reemplazando al sermón y al tratado como principales vehículos del cambio y del progreso moral (Rorty: 1991, p.18).

Para este pensador, las fases del lenguaje, conciencia, solidaridad, desembocan en la idea de comunidad democrática en la cual se abren espacios tanto para la esfera pública, como para la esfera privada y creyó que ambas pueden lograr un equilibrio para el bien de la sociedad en general. Afirmó que esto es posible realizarlo dentro de sociedades democráticas económicamente avanzadas. Es, en estas sociedades, que se vuelve más fácil practicar la solidaridad.

Rorty definió su etnocentrismo moderado como él lo llamó, su utopismo liberal-irónico que desemboca siempre en el bien para todos, incluyendo a todos, lo que hace que el *ethnos* se amplíe cada vez más.

El territorio filosófico lo entendió como espacio de narraciones que propone siempre nuevas descripciones del mundo a modo de mapas de orientación adecuados a la mentalidad de cada época. Conceptos que fundamenta en ***El giro lingüístico***.

De la misma manera que a partir del siglo XVIII y, especialmente a partir del siglo XIX, el desarrollo de la ciencia fue difuminando la necesidad social de hallar un fundamento religioso y trascendente de la realidad, Rorty piensa que el siglo XX es el propio de una sociedad no filosófica, cuya sociedad ya no necesita de los fundamentos y legitimaciones de la filosofía, de una sociedad que ya no puede aceptar la formulación de criterios de verdad, sino que debe orientarse hacia el logro de alcanzar la felicidad a partir de la indignación social contra las limitaciones de la libertad.

Desearía argumentar que lo más importante que ha ocurrido en filosofía durante los últimos treinta años no es el giro lingüístico mismo, sino el comienzo de una revisión a fondo de ciertas dificultades epistemológicas que han turbado a los filósofos desde Platón y Aristóteles. Arguiría que si no fuera por las dificultades epistemológicas creadas por esta versión los problemas tradicionales de la metafísica (por ejemplo sobre los universales, la forma sustancial, la relación entre la mente y el cuerpo) jamás habrían sido concebidos (Rorty: 1990, p.127).

Rorty rechazó la invasión a Irak, reconoció que eventos como los ataques terroristas del 11 de septiembre de 2001, son la excusa perfecta para que personajes como George W. Bush puedan llevar a que Estados Unidos sea dominado por un nuevo fascismo.

Capítulo III Vida y obra de Gianni Vattimo

Gianni Vattimo, filósofo y político italiano, nació en Turín, Italia, el 4 de enero de 1936. La ciudad de Turín en el norte de Italia, es el lugar donde Nietzsche tiene el ataque que termina con su producción filosófica. Actualmente, Vattimo es catedrático de Filosofía Teorética en la Universidad de su ciudad natal.

Vattimo nació en la era de los nacionalismos, en la época del fin del pensamiento metafísico y la era del horror frente a los campos de concentración y la bomba atómica.

Estudió Filosofía en la Universidad de Turín, luego estudió dos años en la Universidad de Heidelberg, Alemania donde fue discípulo de Hans-Georg Gadamer, K. Loewith y Luigi Pareyson.

Su pensamiento tiene una clara influencia de Nietzsche y Heidegger. Seguidor de la corriente hermenéutica en los años sesenta, trabaja junto a Furio Colombo y Umberto Eco en los programas culturales de la RAI-TV (Radio Televisión Italiana), donde conduce el programa semanal político-informativo "Horizonte".

En 1964 comenzó su carrera docente como profesor de Estética en la Universidad de Turín. De 1976 a 1980, fue Director de la Facultad de Filosofía y Letras de Turín, Cargo que desempeñó nuevamente de 1982 a 1984.

En 1982 inició la cátedra de Filosofía Teorética, la cual imparte actualmente, como se mencionó.

Tradujo la obra de Georg Gadamer al italiano.

Es profesor invitado de las siguientes Universidades: Universidad Estatal de Nueva York, Universidad de Yale, Universidad de Nueva York, Universidad de Los Ángeles.

Vattimo es uno de los más destacados y conocidos pensadores italianos de la actualidad así como uno de los principales autores del posmodernismo. Es creador del concepto de *pensamiento débil* y conocido internacionalmente por él.

Según escribe Vattimo, "El pensamiento débil es más amistoso y permite establecer puentes y evitar la confrontación permanente". (Diálogo público Vattimo-Zaffaroni, 9 de abril de 2013, Argentina).

Consecuente con su pensamiento filosófico, Vattimo se comprometió con la participación política, donde cuenta con una larga y amplia trayectoria que inició en el Partido Radical, después con Alianza por Turín (Olivo). Luego participó con Demócratas de Izquierda, formación que abandona en 2004.

Fue diputado al Parlamento Europeo entre los años 1999 y 2004, cargo desde donde se expresó en contra de la discriminación sexual, así como el replanteamiento de

la educación y la formación educativa. También insiste en la necesidad de la investigación y el desarrollo de los medios de comunicación y la protección de los derechos de los animales.

En 2005, Vattimo aceptó la candidatura a síndico de la ciudad de San Giovanni in Fiore, Cosenza, Italia, propuesta por una agrupación cívica que lleva su nombre. Esta agrupación fue organizada por un grupo de jóvenes que intentan trabajar por el desarrollo de la ciudadanía y la calidad de vida. Movimiento que contribuyó al surgimiento de “La voz de Fiore”, integrado por jóvenes que se autonomban antimafia y se dedican a denunciar las relaciones entre política, poderes ocultos y criminalidad organizada.

Vattimo es actualmente diputado al Parlamento Europeo por la Alianza de los demócratas y liberales por Europa. Es miembro titular de la comisión Cultura e Instrucción y es miembro suplente de la Comisión Libertad, Justicia y Asuntos Internos.

Vattimo cuenta con varios *Doctorados Honoris Causa*, por las siguientes Universidades:

- Universidad de Palermo, Argentina
- Universidad de La Plata, Argentina
- Universidad de Buenos Aires UBA, Argentina
- Universidad de Misiones, Argentina
- Universidad Inca Garcilazo de la Vega, Perú
- Universidad Mayor de San Marcos, Perú
- Universidad Nacional de Educación a distancia UNED, España

En 1997, se le otorgó la distinción Gran Oficial al Mérito de la República Italiana.

Es columnista de varios periódicos italianos y extranjeros:

La Stampa, *Il Manifesto*, *L'Unità* y *L'Espresso* de Italia. *El país* de España, *Clarín* de Argentina. También dirige la *Revista Estética* de Italia.

Es miembro de la Academia Europea de Ciencias y Artes; miembro del Comité Científico de varias revistas italianas; socio de la Academia de las Ciencias de Turín, Italia.

Actualmente, es vicepresidente de la *Academia Latinidade*, con sede en Sao Paulo, Brasil, asociación que promueve las culturas neolatinas. Escribe y da conferencias sobre temas actuales como: “La izquierda”, “Latinoamérica”, “El papa Francisco” y “La legalización de la droga”.

Gianni Vattimo permanece fiel a su original pensamiento político. Siempre ha cultivado una filosofía atenta a los problemas de la sociedad.

El pensamiento débil que lo ha hecho conocido en muchos países, es una corriente de pensamiento la cual afirma que la historia de la emancipación humana en general, es una progresiva reducción de la violencia y de los dogmatismos y que favorece también la superación de aquellas injusticias sociales que derivan precisamente de ellas, es decir, de la violencia y de los dogmatismos.

La página oficial de Gianni Vattimo es <http://www.giannivattimo.it/>

(www.banrepcultural.org/blog/noticias-de-la-actividad-1-cultural-del-b)
(www.elcultural.es/version_papel/LETRAS/8786/GianniVattimo)
(www.infoamerica.org/teoria/vattimo1/htm)

Obra de Gianni Vattimo²

En la traducción al español de la obra de Gianni Vattimo *La Sociedad Transparente*, hecha por la filósofa española Teresa Oñate, en 1990, esta ofrece una introducción y una bibliografía completa de todo lo escrito por Vattimo, hasta ese entonces, la cual se reproduce completa a continuación. Esta aparece escrita en su lengua original, se observan las pocas traducciones que existían hasta ese año, situación que, a la fecha, ha cambiado y actualmente se encuentran numerosas traducciones.

2. Las obras de Gianni Vattimo se encuentran en el Anexo 1.

Capítulo IV Concepto de Posmodernidad en Gianni Vattimo

Como ya se señaló, Gianni Vattimo es uno de los más importantes teóricos del posmodernismo. Es considerado una de las voces con más propiedad del pensamiento contemporáneo y toda una autoridad en la construcción conceptual de la posmodernidad.

Se le conoce como el filósofo del posmodernismo, un nombre que se le da principalmente por uno de sus postulados “el pensamiento débil”. Este pensamiento contiene ideas neoheideggerianas y neonietzscheanas y se coloca como una versión italiana de la hermenéutica. El pensamiento débil encierra la idea de la necesidad de interpretar los hechos frente a una verdad monolítica y unívoca y a una Europa etnocéntrica. Esta es una forma de pensar eminentemente posmetafísica, lo que significa que es posmoderna. No obstante, aunque metafísico y posmoderno no son sinónimos lo posmoderno es consecuencia de lo posmetafísico.

Para Gianni Vattimo el carácter social de la sociedad posmoderna –se hace énfasis en esto pues, aunque parezca contradictorio, la sociedad y en este caso la sociedad industrial avanzada no siempre tiene un carácter y sentido social- es una oportunidad de emancipación para todos y cada uno de los seres humanos. Emancipación que parte de entender la diversidad y darle el valor que le corresponde, de la práctica de la tolerancia y del entendimiento en general que existen diferentes formas de pensar tan válidas unas como otras.

Considera que el eurocentrismo ya no es capaz de contener un punto de vista tanto exclusivo como único y por lo tanto es el momento de ver hacia otra parte que bien podría ser Latinoamérica y es por consiguiente el momento de ver y escuchar a las culturas de este continente.

Vattimo reflexiona y se pregunta, en ***La sociedad transparente***

... nuestra sociedad mediatizada, dentro de la cual, en múltiples sentidos, *el principio de realidad*, parece consumirse y atenuarse, tal pasaje [pasaje que franquea la modernidad] puede asignar un papel central a aquellas culturas que hasta ahora, han compartido menos el programa de la modernización y la empresa de racionalización rigurosa impuesta tanto a la economía como a la vida social y a la misma existencia individual. Si lo moderno estuvo guiado por las culturas angloamericanas, ¿no podría la posmodernidad ser la época de las culturas latinas? (Vattimo: 1990, p.69)

Vattimo enfatiza que su pensamiento no es una apología de la sociedad actual y tampoco una aceptación pasiva de las cosas tal como son. Su pensamiento encierra una dimensión utópica que se entiende como una forma de razón social más ligera, no dominada por una racionalidad fuerte y calculadora, una razón social que se compromete en una esfera ética y política, que encamina a las personas hacia la emancipación y las acerca a la felicidad, entendida como una vida buena, sin pasar la violencia de las revoluciones.

Este pensador cree que la posmodernidad no es una moda por lo tanto, no es algo pasajero. Sostiene que la modernidad, la cual inicia en el siglo XV, ha terminado, que nos encontramos en la posmodernidad y sostiene también que este término de posmodernidad tiene mucho sentido. Este sentido está estrechamente relacionado con una característica de nuestros tiempos: la comunicación.

La sociedad actual es la sociedad de la comunicación de masas, la sociedad de los *mass media*.

En efecto, para Vattimo, se puede hablar de posmoderno porque considera que la modernidad llegó a su fin, por lo menos en uno de sus aspectos fundamentales, el cual piensa Vattimo, se da cuando ya no es posible hablar de la historia como una unidad, es decir, ya no se puede hablar o verla como algo unitario. Por lo tanto, cree que el posmodernismo es la experiencia de un fin, de su fin en el sentido de la concepción moderna de la relación como unidad y progreso.

Vattimo considera que existen muchas discrepancias respecto a qué se entiende en general por modernidad. Sin embargo opina que todos pueden estar de acuerdo con la siguiente idea, juicio que es de suma importancia para entender la modernidad y por consiguiente la posmodernidad,

“la modernidad es la época en la que el hecho de ser moderno se convierte en una valor determinante. En italiano, y creo que también en muchas otras lenguas, aún resulta ofensivo decir a alguien que es un <<reaccionario>> o sea: que está apegado a los valores del pasado, a la tradición, a las formas del pensamiento <<superadas>>. De acuerdo con mi opinión es más o menos, esta consideración <<eulógica>>, vindicativa, del ser moderno, lo que caracteriza toda la cultura moderna. (Vattimo: 1990, p.73-74)

Resulta entonces que la palabra “reaccionario” es una palabra que califica el modo de ser y de pensar de una persona, lo cual se considera poco pertinente y por lo tanto superado, por algo mejor. Una forma de ser que es alejada de la tradición, de lo antiguo. Esta nueva forma de pensar entonces es mejor porque es nueva.

Es así como la idea de moderno lleva implícita la idea de nuevo y nuevo, a su vez, la idea de mejor. Vattimo plantea cómo, en el caso de los artistas, comienza a abrirse camino el concepto de lo nuevo, de lo original, lo cual sólo logran alcanzar los genios. Ésta según Vattimo, es una noción fundamental que marca una diferencia en la edad moderna, respecto a las anteriores épocas, en las cuales se imitaban los modelos existentes y entre más exacta era la copia, más importante era el artista. Esta idea de lo nuevo se va desarrollando y acentuando con el paso de los siglos y abarca no sólo el campo del arte, se extiende hacia todas las esferas o ámbitos del quehacer humano.

Cuando se alcanza la edad de la Iluminación, en los siglos XVII-XVIII, se considera la historia de la humanidad un continuo proceso unitario de avance, de progreso y de emancipación. En otras palabras, se cree que con el paso del tiempo el ser humano se va perfeccionando cada vez más. Y se logra la realización de un mundo mejor para la humanidad en general.

Siguiendo este orden de ideas, es obvio pensar que el ser humano camina hacia algo mejor cada vez. Sin embargo, para que esta idea tenga sentido es indispensable que la historia sea vista como una unidad que se encamina hacia el progreso y

perfeccionamiento continuo. Es decir un bloque monolítico, que camina a la vez todo junto hacia un fin.

Vattimo opina en la obra ***La sociedad transparente***: “Ahora bien, la condición para concebir la historia como realización progresiva de la humanidad auténtica estriba en que pueda ser vista como un proceso unitario. Sólo si existe *la* historia se puede hablar de progreso” (Vattimo: 1990, p.74).

Pues bien, Vattimo afirma que esta concepción de la historia como proceso unitario, es una idea de carácter ideológico, como ya lo había denunciado Walter Benjamín en sus escritos *Tesis sobre la filosofía de la historia*, en 1938. Y antes que él, ya Nietzsche y Marx habían reparado en este punto. Es en esta obra donde Benjamín hace ver que la historia desde este punto de vista, de unidad y progreso, es una representación del pasado hecha por los grupos dominantes. Donde solo aparecen los hechos relevantes los cuales sirven de base para las ideas que se pretenden difundir. Es así que la historia narra las aventuras de los nobles, de los gobernantes, de las personas poseedoras de grandes riquezas. Pero no de las personas pobres, del pueblo. Estas formas de vivir de los pueblos están borradas, desaparecidas de esta historia, que no es la realidad completa, aunque pretende serlo y se presente como tal.

De esta cuenta es como Occidente ordena la historia a partir del año del nacimiento de Cristo. Occidente representa la civilización, afuera de ella están los pueblos llamados primitivos y los pueblos en vías de desarrollo.

En ***La sociedad transparente***, Vattimo se pregunta:

¿Qué es en realidad, lo que se transmite del pasado? No todo aquello que ha ocurrido, sino sólo lo que parece ser relevante. En la escuela, por ejemplo, hemos estudiado mil fechas de batallas, de tratados de paz, o de revoluciones, pero nunca se nos ha hablado de las transformaciones relativas al modo de alimentarse, al modo de vivir la sexualidad, o a cosas parecidas. Lo que narra la historia son los avatares de la gente que cuenta, de los nobles, de los monarcas, o de la burguesía, cuando se convierte en clase de poder: los pobres, sin embargo, o aquellos aspectos de la vida que se consideran <<bajos>> no <<hacen historia>> (Vattimo: 1990, p. 75-76).

Es precisamente en este momento, cuando se hacen estas preguntas y se encuentran respuestas que, en opinión de Vattimo, en la obra arriba mencionada, el concepto de historia como proceso unificador se disuelve, por lo que para Vattimo: “no hay una historia única, hay imágenes del pasado propuestas desde diversos puntos de vista, y es ilusorio pensar que haya un punto de vista supremo, comprensivo, capaz de unificar todos los restantes” (Vattimo: 1990, p. 76).

Por lo tanto, también es aquí donde la idea de progreso se pone en duda, porque esta idea está implícita. Está contenida en la idea de historia y si no hay un solo camino que une todos los acontecimientos vividos por los seres humanos, no se puede sostener la idea de que todos estos acontecimientos se encaminan hacia un fin, o sea, que se dirijan hacia una situación donde siempre se espera estar más cerca del ideal de ser humano. Es este un modelo que se alcanza a través de la educación, en términos generales, lo que lleva a un grado mayor de civilización que concuerda con el prototipo del hombre europeo moderno, arquetipo de progreso el cual resulta muy comprometido y lleva a reflexionar sobre éste, sobre todo ante:

Tantos clamorosos <<fracasos>> de la razón moderna: Auschwitz, por un lado, y la destrucción del colonialismo eurocéntrico, por el otro, han hecho insostenible la ideología del progreso; y hoy, las muchas contradicciones de la ciencia-técnica, desde la devastación ecológica. Hasta los recientes problemas de la bioética (Vattimo: 1996, p.104).

En efecto, la historia se concibe únicamente desde un solo y determinado punto de vista, el cual se coloca, tanto en el centro como en la base de esta visión y es así como el progreso sólo puede existir si se adecúa a este criterio que por consiguiente conduce hacia una única forma posible de ser humano, cuyo ideal siempre es el mismo, hombre, caucásico, europeo.

En opinión de Vattimo, siempre en ***La sociedad transparente***, “- es algo así como decir: nosotros los europeos somos la forma mejor de humanidad, todo el curso de la historia se ordena en función de realizar, más o menos acabadamente, este ideal” (Vattimo: 1990, p. 77).

Para Vattimo esta idea de rompimiento de la historia como factor común, para toda la humanidad que por consiguiente lleva a que se quiebre la idea de progreso, no solamente por asuntos teóricos, sino por otros muchos factores de índole práctica como los ya mencionados, todo en nombre de una superioridad basada en una única verdad. Verdad que se disuelve entre otras verdades de otros seres humanos. Vattimo en la obra antes mencionada observa: “El ideal europeo de humanidad se ha ido desvelando como un ideal más, entre otros, no necesariamente peores, que no puede, sin violencia, pretender erigirse en la verdadera esencia del hombre, de todo hombre”. (Vattimo: 1990 p .77).

Sociedad de comunicación

Sumado a esto, el otro factor que determina el fin de la idea de la historia y por tanto el fin de la modernidad es el surgimiento de la sociedad de la comunicación. El surgimiento y desarrollo de esta sociedad ha dado origen al pluralismo, hecho que ha destruido en su base misma, la idea de historia como unidad.

Gianni Vattimo dice en la obra ya mencionada, ***La sociedad transparente***:

Lo que intento sostener es: a) que en el nacimiento de una sociedad posmoderna los *mass media* desempeñan un papel determinado; b) que éstos caracterizan tal sociedad no como una sociedad más <<transparente>>, más consciente de sí misma, más <<iluminada>> sino como una sociedad más compleja, caótica, incluso y finalmente c) que precisamente en este <<caos>> relativo residen nuestras esperanzas de emancipación (Vattimo: 1990, p. 78).

Mass media es el término para designar a los medios de comunicación masiva: diarios, radio, televisión, etc.

Es importante conocer las dos posturas de fondo que se desarrollaron a este respecto en el siglo recién pasado.

Una de estas posturas es la que sostuvieron los filósofos de la Escuela de Frankfurt quienes desarrollaron una posición crítica a lo que ellos consideraron un riesgo para la sociedad.

La Escuela de Frankfurt tiene sus orígenes en Alemania, en 1922, como respuesta a la desvirtuación del marxismo. Félix Weil, convocó a una primera reunión en la cual participaron los más importantes teóricos del marxismo, entre los cuales se pueden mencionar a György Lukacs, Karl Kosch, Friedrich Polloc, y A. Wittfogel. El resultado de esta reunión, convenció a Weil de la necesidad de fundar un centro de estudios, dedicado a la restauración de las ideas de Marx. Se le dio el nombre oficial de *Instituto para la Investigación Social* el 3 de febrero de 1923 y, obtuvo una sede definitiva en 1924. Dicho instituto se asoció a la Universidad de Frankfurt y obtuvo el reconocimiento oficial del Ministerio de Cultura.

Desde sus inicios contó con una biblioteca muy completa y con la colaboración del *Instituto Marx-Engels de Moscú*.

En 1931 asume la dirección del instituto Max Horkheimer (1895-1973) y es él quien imprime las características por las cuales es conocida como la Escuela de Frankfurt. Rasgos que se dirigen hacia la filosofía social y por tanto a la investigación social.

El órgano de difusión oficial de la Escuela es la *Revista para la Investigación Social*, la cual gozó de gran prestigio dentro del ámbito cultural marxista de Europa.

En 1933, con la llegada al poder del Nazismo, el Instituto comenzó a tener serios problemas porque la mayoría de colaboradores eran de origen judío, lo que ocasionó que finalmente se instalaran en Estados Unidos, en Nueva York específicamente, donde el Instituto se asoció a la *Columbia University* con el nombre de *International Institute for Social Research*.

Este hecho es fundamental pues es la oportunidad, para los representantes de la Escuela de Frankfurt, de conocer de primera mano el capitalismo en toda su dimensión, lo que originó algunas de las obras más importantes de estos estudiosos.

Desde 1931, bajo la dirección de Horkheimer, las investigaciones de la Escuela develan un “capitalismo de Estado” determinado por un plan preestablecido que dirige la actividad económica, la que consecuentemente no es dejada en la libertad propia de las leyes de mercado, sino más bien está dirigida y planificada desde sus cimientos, lo que necesariamente implica una “racionalización” de todo el sistema.

Por lo tanto, cuando el *Instituto para la Investigación Social* se trasladó a Nueva York, esencia del capitalismo, los pensadores de la Escuela de Frankfurt se enfrentaron a otro sistema de sociedad contemporánea, diferente al sistema socialista de la Unión de República Socialista Soviética y, se sorprendieron por las características totalitarias de esta sociedad, las cuales se encontraban disfrazadas de pluralismo y democracia.

De esta cuenta, comenzaron a trabajar sobre la investigación filosófica, sociológica y psicológica, de esta sociedad que ellos consideraron estaba sometida por mecanismos alienantes e insensibles.

Estas son las circunstancias que conducen al desarrollo de una posición crítica, la cual considera todos los elementos que según estos pensadores, conducen gradualmente a una reducción formal de la libertad y de la igualdad de las personas. Es decir lo que se conoce como “Industria Cultural”.

Herbert Marcuse, (1898-1979), luego de veinte años de investigación publicó sus estudios donde concluyó que la sociedad industrial avanzada, es una maquinaria que decide y establece todo lo que la persona debe ser y hacer, creando en ella necesidades y formas de pensar colectivas.

En efecto para Theodor W. Adorno (1903-1969), esta maquinaria se vale de la propaganda, cada vez más específica, sutil y eficaz; lo que da lugar a la “industria cultural” lo que significa una homologación de la sociedad, que vive en una “prisión al aire libre”.

Esta maquinaria que produce la industria cultural está constituida por el cine, la radio y la televisión, así como por las novelas populares y biografías que sirven y sostienen tal fin. El objetivo es aceptar la realidad como es, así debe ser, y lograr que las personas no piensen que puede existir otra realidad.

Para Adorno, una de las características de la sociedad tecnológica es el apareamiento de los mecanismos de la industria cultural, los cuales pensó, son instrumentos de manipulación de la conciencia, con el fin de conservar el sistema existente e impedir la independencia de pensamiento.

Según Theodor Adorno, los medios de comunicación hoy en día no son neutrales sino instrumentos ideológicos que buscan producir en los individuos incapacidad para pensar, incluso estados de parálisis mental cuya meta es que las personas acepten las cosas tal como están. Es decir, que son instrumentos diseñados para impedir la reflexión. Es la voz del poder, la que está en la base, la voz de las clases dominantes, las que se escuchan a través de ellos, con el fin de que las personas se adapten a lo que hay y queden incapacitadas para pensar que un cambio es posible, un cambio para algo mejor y, que repercuta directamente en una mejor calidad de vida alejada del consumo, en todas sus modalidades y formas. Consumo que necesariamente conduce a la homologación de los pensamientos y de las conductas.

Los filósofos de la Escuela de Frankfurt también consideran incorrecto el término *mass media* ya que ellos creyeron que no se trataba de un fenómeno surgido de las masas ni de las técnicas de comunicación como tales, sino del espíritu que se ha infundido en esas técnicas y en esos medios que no es más que la “voz del amo”. Lo cual, según ellos, desemboca en el carácter homogenizante que produce la industria cultural. Por lo tanto, también le dieron el nombre de industrialización de las conciencias.³

En la obra *Dialéctica de la ilustración* escrita por Adorno con la colaboración de Horkheimer, estos pensadores expresaron su temor por los medios de comunicación y les atribuyeron poderes demoniacos capaces de producir regímenes totalitarios y por tanto dictaduras.

La otra postura sostuvo y exaltó la importancia de estos medios en la sociedad posmoderna o sea la sociedad de la comunicación. Dentro de esta postura, se encuentra Gianni Vattimo, quien identifica a la sociedad de nuestro tiempo con sus medios tecnológicos que producen información continua, dando paso a la sociedad posmoderna que no es más que la sociedad de los medios de comunicación en todas sus formas.

Vattimo señala “que el término posmoderno tiene un sentido y que dicho sentido está ligado al hecho de que la sociedad en que vivimos es una sociedad de la comunicación generalizada, la sociedad de los *mass media*” (Vattimo: 1990, p. 73).

Gianni Vattimo está en total desacuerdo con los pensadores de la Escuela de Frankfurt en general, y en particular con Theodor Adorno y Marx Horkheimer quienes emplean la expresión “industria cultural” para referirse específicamente a la manipulación

3. También se basaron en las doctrinas del filósofo y sociólogo francés Jean Baudrillard, las cuales desarrolló en relación al “terrorismo del código”. Crítica al orden social de consumo y a la economía a través de la aplicación de las teorías del signo que se basan en las dinámicas de aislamiento y privatización del consumo que suponen la supremacía del sistema de dominación por medio del uso exagerado o el exceso de mensajes hipercodificados y ajenos a la vida cotidiana.

de las conciencias que pretenden los medios de comunicación. Tanto Adorno como Horkheimer afirman que el usuario de estos medios, que al fin de cuentas es toda la sociedad, no es como se quería hacer creer, el sujeto de la industria cultural, sino más bien su objeto, con el fin de homologar a las personas.

Frente a las ideas de la Escuela de Frankfurt, Vattimo responde que los *mass media* no son instrumentos diabólicos, cuyo fin es la creación de un sistema totalitario, sino más bien la oportunidad del posible advenimiento de una humanidad capaz de vivir en un mundo de culturas plurales. Vattimo encuentra ventajas en el orden de carácter plural que producen los *mass media* y en la consiguiente sociedad compleja que ellos forman. Y piensa que es gracias a ellos que hay una multiplicación de los centros de recolección y de interpretación de los acontecimientos. Ahora la realidad para los posmodernos coincide con las imágenes que estos medios distribuyen, imágenes que, utilizando palabras de Vattimo, crean un “mundo fantasmagórico”. Actualmente, se encuentra una inmensa cantidad de informaciones que transmiten los televisores de los cuales hay, como observa Vattimo, en ***La sociedad transparente***, varios en cada casa.⁴

En lugar de ese hilo conductor de la historia, Vattimo plantea:

Quizás se cumple en el mundo de los *mass media* una <<profecía>> de Nietzsche: el mundo verdadero, al final, se convierte en fábula. Si nos hacemos hoy una idea de la realidad, ésta, en nuestra condición de existencia, tardo-moderna, no puede ser entendida como el dato objetivo que está por debajo, o más allá de las imágenes que los *mass media* nos proporcionan. ¿Cómo y dónde podríamos acceder a una tal realidad <<en sí>>. Realidad, para nosotros, es más bien el resultado del entrecruzarse, del <<contaminarse>> (en el sentido latino) de las múltiples imágenes, interpretaciones y reconstrucciones que compiten entre sí o que, de cualquier manera, sin coordinación <<cultural>> alguna, distribuyen los *media* (Vattimo: 1990, p.81).

De esta cuenta, los medios de comunicación escritos, radio, televisión y todos los que existen actualmente han sido un factor determinante para terminar con las verdades únicas, los puntos de vista desde una sola perspectiva, unívocos y supremos, característicos de la modernidad.

Según Vattimo, los *mass media* han permitido que los seres humanos conozcamos diferentes maneras de pensar, que cada una de ellas es válida, no mejor, tampoco inferior. Todas estas formas de pensar están colocadas en un mismo horizonte. Cree, también, que esta nueva perspectiva de colocar el pensamiento propio de cada persona enmarcado dentro de una hermenéutica nihilista, que se entiende como una interpretación que no hay nada que pueda explicar las razones de la existencia de la persona y que ésta

4. Es interesante observar la postura de Karl Popper, Abbagnano (2007), quien ve una potencialidad negativa en los *mass media*, sobre todo en la televisión. Popper cree que este instrumento sirve para la difusión cultural y lo acusa de un bombardeo continuo de escenas violentas, que afectan principalmente la mente de los más jóvenes. De esto nace la propuesta que hace de crear un Instituto encargado de la televisión, lo cual considera él, que es a favor de la democracia, no en contra de ella. Popper considera el poder de la televisión y cree que quien la controla tiene en sus manos el control de un gran poder y por lo tanto este poder debe ser, a su vez, controlado democráticamente.

se encamina a un fin incierto, sin garantía de trascender y, esto es lo que tiene la capacidad de proporcionar la esperanza de emancipación para el ser humano.

Y no la concepción del ser como objeto medible y manipulable que Adorno llamará la <<organización total>> en el que fatalmente, también en el sujeto humano tenderá a devenir puro material, parte del engranaje general de la producción y del consumo (Vattimo: 1996, p.26).

Vattimo piensa que ha sucedido todo lo contrario de lo que prevenían Adorno y Horkheimer, pues la radio, la televisión y los periódicos se han convertido en los medios que dan a conocer precisamente las diferentes visiones del mundo y piensa que una prueba de esto es como en Estados Unidos de América han tomado la palabra minorías de todo tipo, tanto culturas como subculturas.

Vattimo se pregunta, en **La sociedad transparente**, siempre en relación con el pensamiento de los frankfurtianos ¿qué razón tendría, si fuera como lo plantea Adorno, que existieran más de uno de medios escritos, radiofónicos y televisivos, en un mundo donde la meta fuera la estandarización de las personas?

Y responde en la obra mencionada: “De hecho, la intensificación de las posibilidades de la información sobre la realidad en sus más diversos aspectos vuelve cada vez menos concebible la idea misma de *una* realidad” (Vattimo: 1990, p.81).

Dentro de este mismo orden cree que son los *mass media* los que ofrecen esta multiplicación de imágenes, las que a su vez forman la realidad en la cual viven las personas posmodernas y que esta multiplicación de imágenes no tienen una dirección preconcebida. Nuevamente en **La sociedad transparente**, explica:

Esta multiplicación vertiginosa de la comunicación, este <<tomar la palabra>> por parte de un creciente número de sub culturas, constituye el efecto más evidente de los *mass media* siendo a la vez, el hecho que determina (en interconexión con el fin del imperialismo europeo, o al menos con su transformación radical) el tránsito de nuestra sociedad a la posmodernidad. No sólo en comparación con otros universos culturales (el <<tercer mundo>> por ejemplo), sino visto también desde dentro, Occidente vive una situación explosiva, una pluralización que parece irrefrenable y que torna imposible concebir el mundo y la historia según puntos de vista unitarios (Vattimo: 1990, p.79-80).

Frente al ideal emancipador del ser humano, primero creado sobre la capacidad de la autoconciencia para saber cómo son las cosas según el espíritu absoluto de Hegel y segundo creado sobre la capacidad de ser libre ideológicamente como lo plantea Marx, Vattimo piensa que existe otro camino de emancipación, el cual presenta en su base pilares que no son rígidos, sino más bien pilares que oscilan proporcionando visiones de pluralidad y por lo tanto desdibujando un principio de realidad, lo que trae consigo un nuevo ser humano que tiene la capacidad de vivir en este aparente caos, que ya no necesita de una verdad que le explique el sentido de la realidad, como pretendía la metafísica. Ese es precisamente el aporte de Nietzsche y Heidegger. Para Vattimo esta es la esencia de estos pensadores “en el hecho que nos brindan los instrumentos para

captar el sentido emancipador del fin de la modernidad y de su concepto de historia” (Vattimo: 1990, p.82).

Por lo tanto, Nietzsche y Heidegger son los primeros que abren el camino para percibir como posibles otras realidades, realidades múltiples, lo cual implica esa disolución de la realidad entre otras realidades. De esta cuenta, Vattimo piensa que esta pérdida del sentido de realidad, no es una gran pérdida, pues la primera consecuencia de esta pérdida es la emancipación que produce por consiguiente una libertad, que no depende de una idea central, sino de las reglas del grupo. A este respecto, Vattimo hace una analogía con un dialecto determinado, el cual se conoce al surgir las minorías, sin embargo este dialecto no está libre de una gramática y de una sintaxis, reglas que descubren los hablantes del dialecto al adquirir dignidad y visibilidad.

En la misma obra mencionada, Vattimo analiza qué filósofos nihilistas como Nietzsche y Heidegger, y filósofos pragmáticos como Dewey y Wittgenstein muestran:

Que el ser no coincide necesariamente con lo que es estable, fijo y permanente, sino que tiene que ver más bien con el evento, el consenso, el diálogo y la interpretación, se esfuerzan por hacernos capaces de recibir esta experiencia de oscilación del mundo posmoderno como *chance* de un nuevo modo de ser (quizás, al fin) humano.
(Vattimo: 1990, p.87).

Vattimo está convencido de que los “grandes cuentos”, las grandes narraciones legitimados por la modernidad son parte de una *forma mentis*, que es metafísica y fundacionista, la cual ha sido superada. Precisamente Vattimo piensa que el paso de la edad moderna a la edad posmoderna se basa en el paso de un pensamiento fuerte a un pensamiento débil. Como pensamiento fuerte o metafísico, entiende una manera que habla en nombre de la verdad, de la unidad y de la totalidad, sin dejar lugar a nada que no corresponda a esta única forma de ver o a esta única mirada, que pretende crear fundamentos absolutos para conocer y para accionar.

Nihilismo

Como pensamiento débil o posmetafísico, concibe un pensamiento que rechaza las legitimaciones que monopolizan la verdad. El pensamiento débil contiene una forma de nihilismo, término que según Vattimo es una palabra clave de nuestra cultura. Por lo tanto vale la pena conocer lo que este concepto significa: nihilismo del latín *nihil*, nada.

Suele indicar un concepto o una doctrina en la que todo lo que existe (los entes, las cosas, el mundo, y en particular los valores y los principios) se niega y reduce a la nada. La historia del concepto saca, sin embargo, a la luz diversos significados considerados distintos: 1) en ocasiones esporádicas, con acepciones oscilantes se encuentran ante todo en los tratados teológicos; 2) el primer empleo específico del término se registra entre fines del Siglo XVIII y el inicio del XIX en las controversias que caracterizan el nacimiento del idealismo alemán; 3) en la Rusia de la segunda mitad del siglo XIX, el nihilismo se manifiesta como movimiento

de rebelión ideológica social, imponiéndose en escala general; 4) la principal elaboración teórica del nihilismo es obra de Nietzsche, y 5) esta tendrá una amplia influencia en el pensamiento del siglo XX sobre todo alemán (Ernest Jünger, Martin Heidegger). Pero así mismo francés e italiano.

1) Si se pasa por alto la primerísima pero no mejor comprobada aparición de la palabra en San Agustín, que apostrofa de *nihilistas* a quienes niegan a Dios, el término aparece por primera vez en la variante *nihilianismus* en Gualtiero di San Vittore, que lo emplea para indicar la herejía cristológica que niega la naturaleza humana de Cristo (Abbagnano: 2007, p.761).

Aunque obviamente el significado que interesa, para este trabajo, son los incisos 4) y 5) es sumamente interesante conocer los otros significados, y en qué sentido fue usado las primeras veces, lo cual explica el por qué Vattimo aclara que el término no lo usa en sentido peyorativo, sino más bien de manera positiva. Este filósofo se refiere, al emplear el término nihilista a la circunstancia que había profetizado Nietzsche, de que el hombre rueda hacia lo desconocido, hacia la nada. Es decir, esa determinada condición de ausencia de bases en la que se encuentra el ser humano posmoderno después de la desaparición de la certeza y de la caída de las verdades estables.

En consecuencia, cree que el nihilismo no se debe evitar, más bien debe ser asumido como la única posibilidad. En efecto, a los hombres y mujeres del siglo XX no les queda más que acostumbrarse a vivir con la nada y vivir sin neurosis por la falta de certezas.

En la obra ***Filosofía en el presente***, Vattimo plantea que actualmente no nos sentimos cómodos con el nihilismo porque todavía somos muy poco nihilistas y no hemos aprendido a vivir profundamente la experiencia de la disolución del ser. Los seres humanos todavía padecemos una especie de nostalgia por las totalidades y certezas que hemos perdido.

Vattimo no habla de un nihilismo trágico, resentido por las pérdidas o angustiado por el derrumbe estrepitoso de lo absoluto u obsesionado por el sin sentido. Tampoco plantea un nihilismo fuerte cuyo fin sea volver a edificar absolutos sobre las ruinas de la metafísica. Así mismo no es un nihilismo que busque sustituir la voluntad creadora de Dios por la voluntad creadora del hombre, simplemente existe la voluntad creadora del hombre sin afán de sustitución. Vattimo habla de un nihilismo débil el cual se basa en la profunda conciencia del ser humano de saber cuál es su situación, sin añoranzas por las antiguas creencias ni deseos de crear nuevas. Este es el carácter esencialmente posmoderno que armoniza con el ser humano de buen temperamento “de carácter armónico que excluye la violencia, el esfuerzo, el rechinar de los dientes del perro que lleva mucho tiempo atado, según una imagen de Nietzsche” (Vattimo: 1996, p.125-126) lo cual se logra al dejar los resentimientos y las cadenas que oprimen.

En opinión de Vattimo, como ya se mencionó anteriormente, quienes abren el camino para la posmodernidad son Nietzsche y Heidegger, al plantear la posibilidad de que los hombres no sean concebidos metafísicamente, al considerar los resultados de la

destrucción ontológica del ser y por ende, la destrucción de condiciones estables. Solo entonces es posible vivir positivamente la verdadera propiedad o condición posmetafísica que es la posmodernidad.

De Nietzsche, toma la idea de “la muerte de Dios”, que encierra la teoría de la ausencia de valores absolutos metafísicos incluyendo la idea de sujeto. De Heidegger, toma la tesis de que “el ser no es, más acontece” este acontecer se da en el camino lingüístico lo que permite el conocimiento concreto de los entes que por este medio se vuelven accesibles al ser humano y este a sí mismo. Lo que concuerda con las teorías de Walter Benjamin sobre el lenguaje, que ve en este una pieza clave de la vida de los seres humanos y considera que el ser humano se comunica en el lenguaje, no por el lenguaje. Esta ontología de época nos lleva, según Vattimo, a una temporalización radical y a un debilitamiento de base del ser, el ser que era concebido como eternidad y estabilidad, ahora es visto como un ser que nace, vive y muere, no es más lo que permanece es lo que deviene. Por lo tanto existe un proceso que comienza con el debilitamiento del ser, pasa por el fin de la metafísica y llega al nihilismo. Sin embargo, Vattimo cree que tanto la metafísica como el pasado en general no son algo que haya desaparecido totalmente, más bien es algo que está ahí, una especie de cordón umbilical que une el presente con el pasado, en este caso el pensamiento posmetafísico al pensamiento metafísico. Es decir, el ser humano tiene consigo una tradición que significa: “la herencia cultural, esto es, la transmisión de creencias o técnicas de una a otra generación” (Abbagnano: 2007, p.1047).

Concepto que toma Georg Gadamer y lo desarrolla dentro del campo de la hermenéutica. En efecto, Gadamer ve en la tradición “una manifestación de la finitud histórica del individuo, cuyo ser-en-el-mundo es, en realidad, un-ser-en-la-tradición y en los prejuicios que la constituyen” (Abbagnano: 2007, p. 1047).

Esta idea es importantísima en el pensamiento de Gadamer, ya que se basa en ella para sustentar que el ser humano no es libre, para considerarse autónomo y sin nexos con el pasado. Y también le sirve para:

...demostrar cómo la actividad histórica no nace ni en el espacio vacío de una subjetividad abstracta ni en el marco enrarecido de una conciencia ajena al devenir, sino en el horizonte temporal concreto de esa *mediación histórica viva* entre pasado y presente representado por la “gran cadena de la tradición”, entendida como tejido conectivo que permite dialogar con mundos lejanos (Abbagnano: 2007, p.1049).

Esta es la idea de tradición que toman los posmodernos, y por tanto Vattimo, quienes no creen posible romper totalmente con el pasado. Lo cual no significa que se deje de rechazar la idea que la historia es una unidad.

Vattimo encuentra que el término heideggeriano *ueberlieferung*, transmisión, es la esencia del ser:

... (“que no es, pero se transmite”) e identificó, en la red infinita de sus voces y de sus mensajes, la realidad misma de nuestro existir

hermenéutico, de nuestra relación piadosa con el pasado, llegando a una perspectiva que se sitúa más allá de toda antítesis ficticia entre tradición e innovación: el ser no es más que evento, transmisión, cristalización, el deber ético principal es el de una atención enfocada a los vestigios y a los monumentos: lo que no significa entera aceptación pasiva de la transmisión del tradicionalismo obtuso (Abbagnano: 2007, p.1049).

Como sabemos hermenéutica viene del griego ἑρμηνεία y del latín *interpretatio*. “En general, el remontar de un signo a su significado” (Abbagnano: 2007, p.616).

Ya Platón habla de ἑρμηνεία en relación a entes que son problemáticos porque afectan el entendimiento con impresiones que son opuestas entre sí, las cuales reciben el nombre de interpretaciones.

En el siglo XX, desarrollan, el pensamiento hermenéutico, Schleiermacher y Dilthey, en relación con los datos que se han acumulado a través de la historia, sobre todo por los elementos del lenguaje de la historicidad y de sentidos oculto. Tendencia que lleva a saber más que el autor o creador de la obra.

Para Heidegger, la interpretación es la capacidad de comprender por medio del lenguaje la existencia del ser humano. Esta idea la toma y la desarrolla Gadamer el cual propone una auténtica ontología hermenéutica.

Pensamiento débil

Vattimo considera que la hermenéutica es la nueva filosofía contemporánea.

Esta versión italiana de la hermenéutica que contiene el concepto de pensamiento débil de Vattimo se basa en los siguientes postulados:

1. No hay un fundamento que se pueda considerar único, último, que pueda emitir juicios categóricos capaces de normar a todos los seres humanos sin excepciones.
2. Una ontología débil que le quita al ser todos los atributos fuertes que fueron magnificados en la modernidad y antes de ella, atribuidos por la tradición metafísica de un principio, tales como unidad, totalidad, verdad.
3. Una total revisión hermenéutica de la historia de Occidente con el fin de tratar de conocer otros acontecimientos que se desarrollaron en esta historia y permite por consiguiente el paso de estructuras fuertes a estructuras débiles.
4. Por una interpretación positiva del nihilismo.
5. Por una manera diferente de relacionarse con el pasado debido a la autoconsciencia de la eventualidad el ser y de su finitud. Y,
6. Por una ética hermenéutica, es decir de la interpretación y por lo tanto de la no violencia, que contiene la ontología débil, que se entiende como un modelo secularizado del mensaje cristiano.

Vattimo considera al ser humano de hoy como a un individuo poshistórico y posmoderno que luego de pasar a través de las grandes síntesis unificantes, es decir de las grandes narraciones y después de atravesar la disolución del pensamiento metafísico tradicional, logra sobrevivir sin neurosis en un mundo donde ya no existen más estructuras fijas y garantizadas. El ser humano posmoderno es el que ha superado la necesidad de seguridad que otorga la creencia mágica de Dios. Acepta el nihilismo como posibilidad y destino y ha aprendido a vivir sin angustias en un mundo cambiante.

En suma, el individuo posmoderno es aquél que vive con total conciencia de su condición de finitud, de su propia finitud. Para Vattimo, el mundo donde vive este individuo es un mundo tardointustrial, a veces apocalíptico, una especie de “babel informativa”, donde la comunicación y los medios adquieren un carácter central. Su propuesta teórica busca una interpretación de este mundo.

La posmodernidad abre el camino, en opinión de Vattimo, a la tolerancia, a la diversidad. Es el cambio del pensamiento fuerte, metafísico, de las cosmovisiones filosóficas bien estructuradas de la única verdad, al pensamiento débil, a una forma de nihilismo débil. Para Vattimo las ideas de la posmodernidad y del pensamiento débil están estrechamente relacionadas con el desarrollo de la multimedia, con la ubicación mediática en un nuevo escenario de relaciones.

Para Gianni Vattimo, el pensamiento débil es aquel que no se propone como verdad absoluta acerca de las cosas. El ser humano poseedor de ese pensamiento es débil porque para él no es importante y no busca imponer su verdad sobre las verdades o creencias de otros sujetos. Para este individuo, lo importante es negociar su propia perspectiva de las cosas con las perspectivas de los demás. Para Vattimo, esta es la forma de pensar característica de nuestra época, en gran parte como consecuencia del papel que han jugado los medios de comunicación que ofrecen distintas imágenes y puntos de vista sobre los acontecimientos. Por lo tanto ya no se trata del pensamiento fuerte de la modernidad, cuyo portavoz es el hombre europeo. Este pensamiento débil es la clase de pensamiento en el que convergen diferentes voces, cada una con su manera propia de interpretar los hechos.

Esta es la gran aportación de Gianni Vattimo a la filosofía contemporánea la concepción del pensamiento débil:

<<pensamiento débil>> es una expresión que usé en un ensayo de principios de los 80 que, después, vino a ser el texto de introducción a una recopilación (con el mismo título: Feltrinelli, 1983; tr. Cast. De L. de Santiago, Cátedra, 1998) editada por Pier Aldo Rovatti y que ha acabado por parecer la etiqueta de una corriente, sino de una escuela, de confines todavía inciertos y, sobre todo que no está unida en absoluto, en torno a un núcleo de tesis características. Para mí, la expresión –que acuñé inspirándome en algunas páginas de un ensayo de Carlo Augusto Viano, que fue después uno de los críticos del pensamiento débil más áspero y menos amistoso- significa no tanto, o no precisamente, 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 (Vattimo: 1996, p. 31-32).

Secularización

Para entender lo que Vattimo quiere decir con pensamiento débil, es necesario tener claro lo que significa secularización.

La palabra secularización deriva del adjetivo latino *seacularis* y se refiere a las diferencias entre las cosas de este mundo y las cosas del cielo. Califica los quehaceres mundanos, los asuntos terrenales y no necesariamente espirituales tanto de personas como de instituciones. El término surgió en los siglos XVI-XVII, en el campo jurídico para indicar el cambio de un religioso al estado secular o de propiedades. Adquirió importancia sociológica, teológica y filosófica en los siglos XIX y XX para expresar una forma de relación entre sociedad contemporánea y cristianismo, lo cual implica una pérdida de sacralidad.

Sin embargo, no es posible entender las concepciones de secularización en el siglo XX sin entender sus orígenes en el pensamiento de Hegel, y específicamente en el concepto hegeliano de mundanización, concepto con el cual se explica la manera como se forma y realiza el mundo moderno que es una realización histórica y filosófica de la teología cristiana del hecho de la encarnación de Dios en la historia y en la muerte de Dios como anunciara Nietzsche como un adelanto, o más bien como una profecía donde ya se contemplaba la autodestrucción tanto de la metafísica como de la teología, a raíz de los nuevos pensamientos y planteamientos que volvían insostenibles las antiguas creencias.

Nietzsche y Heidegger, quienes hicieron un minucioso examen de la historia occidental, examen al que volveré a eludir más adelante, concluyeron que esta historia es una historia que desemboca en el nihilismo y dentro de esta revisión que incluye puntos de vista más amplios, uno de ellos es el concepto de secularización.

Ideas que toma Vattimo quien, ve en la secularización una palabra clave para entender el hecho que hace que tome distancia la civilización laica moderna de sus raíces sagradas, las cuales están íntimamente ligadas con mecanismos violentos, que impone un Dios absoluto, el de la metafísica, quien juzga y es amenazante y por consiguiente a quien se debe pacificar por medio de la figura del “chivo expiatorio” lo cual funciona perfectamente para ese fin. Ejemplos de esto se pueden encontrar en todas las civilizaciones antiguas unidas a las religiones naturales.

La secularización se puede entender como la autonomía de la razón de la persona en relación al carácter de dependencia de ese Dios y juez absoluto.

Por lo tanto, en opinión de Vattimo la secularización es intrínsecamente cristiana y contiene “la idea de la encarnación como disolución de lo sagrado en cuanto violento”. (Vattimo: 1996, p.37). Jesús se encarna, según este pensador, para terminar con la unión de violencia y sagrado. En otras palabras, Jesús desmiente el mensaje violento del Viejo Testamento. Lo que es intolerable para la humanidad que en ese momento, sigue dependiendo de la violencia que es característica de las religiones antiguas. Razón que explica la necesidad de la muerte de Jesús.

Vattimo señala:

Ahora bien, secularización significa precisamente, y ante todo, relación de procedencia desde un núcleo de lo sagrado del que uno se ha alejado y, sin embargo, permanece activo, incluso en su versión <<decaída>> distorsionada, reducida a términos puramente mundanos, etc. (Vattimo: 1996, p.11).

Esta idea fue adoptada por Vattimo desde un punto de vista filosófico. En las obras *Ética de la interpretación*, de 1989 y *Creer que se cree* de 1996, desarrolló esta idea y basó el cristianismo en la idea de encarnación, es decir, de la *kenosis* de Dios al hacerse hombre en el sentido de debilitarse de depositar su confianza en la libertad de la interpretación humana. A esto es lo que se refiere Vattimo cuando habla de la idea de que la secularización es intrínsecamente cristiana y a su pérdida de sacralidad.

Kenosis, es un término griego cuyo origen se encuentra en el verbo *kenoó*, vaciar.

San Pablo se refirió al “vaciar de sí mismo” que realizó Dios, al descender al nivel humano, muriendo humillado en la cruz como un esclavo.

El concepto de *kenosis* ha pasado a través de los siglos y se ha interpretado desde los padres de la iglesia hasta el presente. Para Vattimo es un momento decisivo el de la *kenosis*, ya que el encierra en sí mismo lo que significa el paso o transformación del ser fuerte al ser débil.

La encarnación, es decir, el abajamiento de Dios al nivel del hombre, lo que el Nuevo Testamento llama *kenosis* de Dios –véase Pablo, *Carta a los Filipenses*, 2,7- 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 (Vattimo: 1996, p.38-39).

En la base del pensamiento débil, se encuentra la idea de nihilismo, que Vattimo observa, es otra palabra clave sin la cual no es posible entender la cultura posmoderna. Él encuentra en este concepto una especie de destino del cual el ser humano no puede prescindir ya que si se pretende hacerlo se ve obligado a dejar de un lado aspectos fundamentales de la espiritualidad, entendida como conciencia de saber en qué situación se encuentra el ser humano en esta época posmoderna.

Vattimo, que toma de Nietzsche este concepto de nihilismo, como ya se ha señalado, lo entiende como ese caminar por parte del ser humano hacia un destino incierto, desconocido, acompañado por una total y completa falta de certezas y verdades estables. Y más aún, percibe que en el mundo posmoderno se da el hecho del nihilismo como un acto, lo que significa que es la época del nihilismo en su pleno y por tanto consciente desarrollo. Este es el nihilismo “cabal” del cual habla Vattimo, que no encierra ningún resentimiento, ni nostalgia, ni añoranza que tampoco es el nihilismo fuerte. Más bien, el nihilismo de Vattimo es un nihilismo de la “ligereza”, que habiendo vivido a fondo todas y cada una de las consecuencias de la muerte de Dios, no pretende crear una

época posnihilista, sino asumir el nihilismo como posibilidad de convivir, y convivir bien con la nada.

Sin embargo para el ser humano esto no es tan sencillo como se plantea. Vattimo en la obra *Crear que se cree* reflexiona sobre la constante discusión entre existencia y el significado de esta y encuentra que la necesidad de esta búsqueda de encontrar un sentido a la existencia se puede ver como la consecuencia de un proceso histórico en el cual, de una manera totalmente fortuita, sin ninguna premeditación se han roto las esperanzas y proyectos de toda clase.

Vattimo siguiendo la línea de su pensamiento débil no afirma que tenga la solución a este problema que se ha discutido y se sigue discutiendo a pesar de tantas teorías y explicaciones. El buscar un significado a la existencia sigue siendo una realidad. Sobre lo que él piensa:

Probablemente no hay solución teórica para este problema. Tal vez la promesa cristiana de la resurrección de la carne invite precisamente a no resolverlo demasiado <<fácilmente>>, como ocurriría si uno se limitase a remitir todo posible cumplimiento al <<más allá>>. (Vattimo: 1996, p.15).

Gianni Vattimo considera que los seres humanos se plantean la idea de un Dios, cuando llegan a un límite que sobrepasa sus capacidades de entendimiento, de comprensión y también de realización. Según este pensador, Dios aparece frente a la derrota del ser humano de poder realizar en este mundo ideales para el bien propio y para el bien de la humanidad y, ante la evidencia insoslayable de la muerte lo que provoca en la persona una inmensa angustia que encuentra consuelo en la esperanza de otra vida, que nos ofrece precisamente Dios.

Este es el momento cuando se descubre a Dios, cuando la persona se encuentra ante hechos que no es capaz de resolver y ante el miedo que esto le produce, recurre a la idea de Dios y es entonces cuando deja esos hechos en sus manos.

Esto explicaría el por qué en la sociedad posmoderna, en la cultura actual se da el fenómeno del retorno a la religión que Vattimo percibe que está ocurriendo. Para entender este fenómeno Vattimo encuentra las siguientes explicaciones:

La razón humana ha creado instrumentos técnicos, que abren grandes interrogantes en el campo de la bioética y de la ecología. A esto deben sumarse factores diversos que dan como resultado la violencia que tiene un alto impacto en las sociedades masificadas de hoy en día y el hecho que se conocen en tiempo real debido a los *mass media*. A estas razones deben sumarse otras de orden político y filosófico.

Dentro de las razones de orden político, Vattimo señala el papel que ha tenido el Papa Karol Wojtyla y las repercusiones de todo esto que se pueden apreciar directamente en este regreso a la religión. Es importante notar como asume el pontificado este Papa de nacionalidad polaca, justo en el momento que por diversas razones no de orden religioso, estos regímenes de la llamada "cortina de hierro" se encontraban en un proceso de

resquebrajamiento y por lo tanto de suma debilidad, momento que se vuelve decisivo dentro de la Iglesia Católica, cuando se logra la completa disolución de los gobiernos comunistas de la Europa del este. Capitalizando este hecho completamente lo cual otorga una autoridad a Juan Pablo II, frente a la opinión pública, de enormes y sólidas consecuencias para la propagación de la fe y del mensaje cristiano.

A este hecho debe sumarse también, la creciente importancia geopolítica de las religiones islámicas, lo que significa un resurgimiento del mundo musulmán, por razones que se pueden encontrar en los años sesenta del siglo recién pasado, en la industria del petróleo básicamente y en el terrorismo de los fundamentalismos islámicos de los años siguientes.

Aunado a estas explicaciones se pueden mencionar las de orden filosófico que se dan en el campo del pensamiento. Las religiones que fueron surgiendo a través de la historia estaban destinadas a desaparecer en la medida que avanzaban las demás ciencias, sin embargo, hoy en día reaparecen con la posibilidad de aclarar el futuro.

El hecho es que el <<el fin de la modernidad>> o, en todo caso su crisis ha traído consigo también la disolución de las principales teorías filosóficas que pensaban haber liquidado la religión: el cientifismo positivista, el historicismo hegeliano y, después, marxista. Hoy ya no hay razones filosóficas fuertes o plausibles para ser ateo o, en todo caso, para rechazar la religión. El racionalismo ateo, en efecto, había tomado en la modernidad dos formas la creencia en la verdad exclusiva de la ciencia experimental de la naturaleza y la fe en el desarrollo de la historia hacia una situación de plena emancipación del hombre respecto a toda autoridad trascendente. (Vattimo: 1996, p.22).

Estas dos formas de pensamiento han coexistido, en opinión de Vattimo, en la base positivista de la idea de progreso, en ambas la religión tenía un papel provisional en el cual era colocada en espera del momento de ser eliminada por el desarrollo de la razón. No obstante esta creencia en el progreso de la razón como tal y, como explicación de todos los hechos es también una creencia superada.

De esta cuenta Vattimo piensa que los planteamientos de Nietzsche y Heidegger sobre el nihilismo que él observa “es el puerto de llegada de la modernidad” es de donde se debe partir nuevamente, del fin precisamente de la metafísica para que sea posible reinterpretar el retorno de la religión. Es decir, que todo el desarrollo del pensamiento de la modernidad desemboca o termina necesariamente según Nietzsche y Heidegger, en una corriente nihilista y, es en este punto, donde terminan las concepciones metafísicas, que se debe partir bajo los nuevos lineamientos propuestos por el nihilismo.

Anteriormente se hizo referencia al examen histórico que hacen tanto Nietzsche como Heidegger. Nietzsche para entender cómo se llegó al nihilismo hace un recorrido histórico. Primero ve la modernidad como una interpretación de la realización en el ser y en la realidad, como datos objetivos donde el pensamiento encuentra un límite, que debe aceptar y trabajar bajo sus leyes. A este punto se llegó según Nietzsche en primer lugar por la filosofía griega que colocó las verdades de este mundo, en un mundo más allá, el

mundo de las ideas de Platón que por medio de su estabilidad eran una garantía para conocer las cosas cambiantes de este mundo.

Más adelante aparecen las ideas kantianas que ven el mundo co-construido con la intervención del ser humano sin el entendimiento y sin la sensibilidad dada por las formas *a priori* no existe el mundo tal como lo conocemos.

Luego la razón toma conciencia que lo que es verdad, es el dato que puede verificarse, a través de las ciencias, como dicen los positivistas. Y, como la verificación es un resultado del ser humano, del sujeto, entonces la realidad del mundo se identifica con lo que produce la ciencia y la tecnología, esto nos lleva a que no hay un mundo verdadero, lo verdadero es lo que el sujeto, por lo tanto, el ser humano produce.

Estas ideas nietzschenianas las retoma Heidegger para quien significa que el nihilismo es “(el tomar en consideración explícitamente que el ser y la realidad son posición, producto del sujeto)” (Vattimo: 1996, p. 25).

En efecto para Vattimo, el razonamiento de Nietzsche y de Heidegger es consecuente con la condición humana en el momento en que la modernidad llegó a su fin y son evidentes los factores nihilistas. Vattimo encuentra que a partir de estas circunstancias la realidad comienza a desdibujarse, la ciencia se separa cada vez más de las experiencias diarias de las personas. La técnica y todas las mercancías que se producen forman parte de un mundo cada vez más artificial y alejado de las necesidades naturales y por tanto humanas en esencia.

Tanto Nietzsche como Heidegger coinciden que el nihilismo es la consecuencia o el resultado de la historia de Occidente y, que esta historia está condicionada e inspirada de manera determinante por la herencia cristiana. Es esta herencia lo que da sentido precisamente a la cultura europea.

Es decir, existe una tradición profundamente arraigada en la cultura occidental que es la herencia cristiana y ante la situación actual que viven las personas, frente a las dificultades para vivir un nihilismo cabal, existe la posibilidad de un retorno hacia una tradición que está en la base de su historia y de su cultura. Lo que significa el retorno a la religión cristiana en el caso de Occidente.

Siguiendo este orden de ideas se debe considerar el uso del término nihilista sin el menor asomo de negatividad. Por el contrario, Vattimo lo utiliza en un sentido completamente positivo y propositivo. Los razonamientos no son fuera del nihilismo, sino desde el interior del mismo nihilismo, lo que marca una diferencia con otros autores que toman ideas nihilistas. Vattimo se declara completamente nihilista y busca poner en práctica su “nihilismo cabal” y, en lugar de esperar una posible superación del nihilismo por parte del ser humano, propone más bien asumir plenamente lo que esto significa.

Sin embargo Vattimo como europeo, heredero de una cultura cristiana y conocedor de lo que significa la tradición dice:

Confieso que el esclarecimiento de estas ideas, sobre la ontología débil, como <<transcripción>> del mensaje cristiano lo he vivido como un gran acontecimiento, como una suerte de <<descubrimiento>> decisivo; creo que, ante todo, porque me permitía restablecer una continuidad con mi origen religioso personal como si me permitiese un retorno a casa –aunque esto no significaba ni significa tampoco ahora, un retorno a la Iglesia Católica, a su disciplina amenazadora y tranquilizante a la vez-. (Vattimo: 1996, p.39).

El pensamiento débil abre la posibilidad de la emancipación humana como una progresiva reducción de la violencia, como una filosofía siempre atenta a los problemas de la sociedad. En los últimos años, Vattimo se ha dedicado a señalar las consecuencias éticas del pensamiento débil y observa que hay una gran diferencia entre el hombre moderno y el hombre posmoderno que tienen connotaciones morales que los distinguen.

En particular, ha vuelto a insistir sobre la naturaleza absolutista y violenta del pensamiento fuerte y sobre el carácter tolerante y no violento del pensamiento débil, carácter que lo convierte en una especie de secularización de la ética cristiana de la caridad. En la obra *Creer que se cree*, Vattimo se ha propuesto enfocar la estrecha conexión que, según él, existe entre herencia cristiana, ontología débil y ética de la no violencia.

Hemos intentado pensar el ser fuera de la metafísica, de la objetividad precisamente por razones éticas; por tanto, estas razones deben guiarnos en la elaboración de las consecuencias de una concepción no metafísica del ser como la ontología del debilitamiento. En términos más claros: la herencia cristiana en el pensamiento débil es también y sobre todo la herencia del precepto cristiano de la caridad y de su rechazo de la violencia (Vattimo: 1996, p45).

Capítulo V Conclusiones

Posibilidad de contar con las herramientas para entender la Posmodernidad

Cuando el novelista y sociólogo alemán Levin L. Schücking, en la obra ***El gusto literario*** publicada en la primera mitad del Siglo XX, señala que las sociedades se encuentran más o menos capacitadas para entender el arte producido por las sociedades precedentes, pero carecen de herramientas para ver el arte que les es contemporáneo, esta es una observación válida y, la cual se puede extender hacia otras áreas del quehacer y del pensamiento humano. Es decir, que no solo en el campo del arte se puede aplicar esta afirmación.

Por consiguiente, aunque actualmente se puede acceder a mucha información y conocimiento siempre hay algo que no se sabe, siempre hay un factor que no se toma en cuenta porque se considera que no es relevante y que solo el paso del tiempo puede esclarecer. Este paso del tiempo otorga la distancia necesaria para tener un panorama completo de los acontecimientos.

Esta observación que hace Schücking es de suma relevancia sobre todo en los momentos actuales, donde la falta de conocimientos y de información no es el problema, el problema es más bien la cantidad de estos.

En efecto, la cantidad de información y conocimiento es tanta y, es tan fácil acceder a ellos que esto se ha convertido en otro problema. Ya que acceder a los mismos no significa que se tenga la capacidad de aprehenderlos y que se tenga la capacidad para saber si son verdaderos o falsos.

Estos factores actualmente, en mi opinión, colocan a las nuevas sociedades, por diferentes razones, en el mismo lugar al que hacía referencia el escritor antes mencionado. En un lugar donde no es fácil entender todo lo que pasa en su momento.

Todos los campos del quehacer humano se han visto renovados e impactados ante el cúmulo de nuevos descubrimientos técnicos y científicos lo que siempre da pie a un nuevo pensamiento filosófico.

El descubrimiento del bosón de Higgs, conocido como la partícula de Dios, la cual se buscaba desde los años 60 cuando Peter Higgs teorizó acerca de ella, nunca se había visto, pero es la pieza clave para entender cómo se formó la materia en el universo. Finalmente, en el año 2008 después de casi 50 años de búsqueda, se logró encontrarla a través del colisionador de hadrones el cual se encuentra en el CERN, Organización Europea para la Investigación Nuclear con base en Ginebra, y gracias al trabajo de más de tres mil científicos de treinta y ocho países.

Este descubrimiento tan importante y todo lo que este centro seguirá aportando respecto al conocimiento de la materia, es algo que indudablemente no puede dejar igual el mundo que hasta ahora conocemos.

Lo que pretendo plantear es que ante el paso acelerado de la historia, entendiéndola como lo han hecho los teóricos de la posmodernidad y, específicamente Gianni Vattimo, esto es, como una sucesión continua de imágenes que distribuyen los *mass media*, se puede haber logrado la distancia y perspectiva necesarias así como las herramientas para entender la posmodernidad, que por otro lado es la época que nos tocó vivir a las personas nacidas alrededor de los años 50 del siglo recién pasado y que quizás ahora comenzamos a comprender y a valorar, no como la mejor época, tampoco como la peor, sino más bien en el sentido que Luis Cardoza y Aragón escribía en ***Guatemala las líneas de su mano***:

No amamos nuestra tierra por grande
y poderosa, por débil o pequeña,
por sus nieves y noches blancas o
su diluvio solar
La amamos simplemente porque es
La nuestra
(Cardoza y Aragón, 1985, p. 331)

En otras palabras, que ante los acontecimientos y el ritmo con que se producen los hechos, se cuente con la suficiente distancia para entender la posmodernidad.

Gianni Vattimo señala que los *mass media* son determinantes para el conocimiento de culturas y subculturas que siempre existieron y simplemente fueron borradas del panorama de la realidad.

Es así como, una de las consecuencias inmediatas, de la irrupción de los *mass media*, es el planteamiento de un concepto de pensamiento débil, el cual crea puentes de entendimiento entre las personas, -en el sentido estricto de lo que el término “pontífice” significa hacedor de puentes- para lograr sociedades menos violentadas y por ende menos violentas. Este es un aporte incalculable. No tratar de convencer a nadie que una idea es mejor que otra. Esta postura conlleva necesariamente cualidades importantes y deseables que se deben desarrollar en el ser humano, como son la comprensión, la tolerancia y la superación de prejuicios que, como dijo Herbert Spencer, son la receta perfecta para mantener la ignorancia. Los prejuicios impiden el conocimiento pues encierran creencias que han sido transmitidas por diferentes razones, entre las cuales se pueden mencionar las que pretenden conservar el poder y, por tanto la verdad presentada como una sola, así mismo, no permite al individuo o a un grupo de individuos, ir más allá, atreverse a investigar y conocer de primera mano, otras verdades, que necesariamente abrirán su mente a otras posibilidades.

Vattimo encuentra que la persona que vive en la época de la posmodernidad tiene más oportunidades de cumplir con un ideal humano, que el que tenía el ser humano que vivía en la modernidad y, que esta posibilidad está contenida en la manera de no crear estructuras fuertes, que para mantenerse tienen que recurrir necesariamente a la violencia. Este pensador ve la solución en crear estructuras débiles que puedan oscilar entre la realidad caótica de la actualidad. Y si bien, estos conceptos ya habían sido esgrimidos por los sofistas, en la antigüedad, vuelven a tener actualidad en la concepción de la posmodernidad de este pensador italiano.

Aunque no se esté de acuerdo con este planteamiento, vale la pena tomarlo en cuenta sobre todo cuando es un reclamo actual en todos los medios y sectores, que exigen que cualquier decisión sea socializada. Siempre es mejor entender por qué y las razones que hay de fondo, que no son pocas.

Es importante entender el significado de palabras como nihilismo, secularidad e interpretación, que Vattimo estima son palabras claves para entender la posmodernidad.

Y, es necesario conocer cómo Vattimo entiende nihilismo, y como a través de ella, de una sola palabra se puede entender la esencia de esta época. En la cual la persona ha superado la edad de los grandes relatos.

Como se ha visto, llegar a esto, es obra de la capacidad humana, de entender por medio de un riguroso análisis la historia de Occidente.

Theodor Adorno, escribió: “La historia de la modernidad es una historia del esfuerzo para alcanzar la mayoría de edad”. (Adorno: 2004, p.65). Lo que significa que el ser humano que emergió de la modernidad ha crecido, ha madurado y es capaz de entender, esa condición de finitud que le es propia, según la idea de Vattimo. Entender que esto puede ser así, que esta es una posibilidad bien argumentada, también explica el retorno a la religión como percibe Vattimo que sucede actualmente.

En mi opinión, es importante destacar el siguiente punto del pensamiento de Vattimo: La idea que la persona de la posmodernidad se forma a sí misma, con conciencia de este hecho. Suceso que resulta tanto fundamental como emancipador, puesto que otorga por consiguiente una libertad de verdades únicas y absolutas.

Esto coloca a las personas, en una posición diferente y nueva, en un lugar donde no hay bases sólidas y si bien en algunos casos pareciera que se transita en arenas movedizas, se tiene la certeza que las cosas han cambiado y que seguirán cambiando. Y, si se parte del hecho que ya no se puede contar con las seguridades que otorga la metafísica, esto significa que en esta época se depende de las soluciones que puedan provenir de los avances de la humanidad. Por lo tanto, es importante considerar el desarrollo de la persona como tal, pues estas personas son las creadoras de las nuevas posibilidades del ser humano.

Dentro de la complejidad de nuestro tiempo, donde acontecen y suceden muchas cosas, como ya se mencionó, las cuales se conocen gracias a los medios de comunicación, se debe destacar la importancia que tienen estos, los *mass media*, en la conformación de esta “torre de Babel”, como lo señala Gianni Vattimo, quien ve en la aparición de ellos una de las razones por las cuales precisamente se puede hablar de posmodernidad. Por lo tanto se puede afirmar, que las características esenciales del concepto de posmodernidad en Gianni Vattimo, están marcadas por dos grandes acontecimientos: primero, el rompimiento de la historia como unidad e idea de progreso y segundo, el apareamiento de los *mass media*. Hechos que según Vattimo, son un parteagua y, una vez, en el otro lado, dentro del “aparente caos” de la posmodernidad,

Vattimo proporciona palabras claves que resultan ser las herramientas para lograr entender las ideas o conceptos indispensables que la definen.

Bibliografía:

Bibliografía citada:

Abbagnano, Nicola, Diccionario de Filosofía, Fondo de Cultura Económica, 2007, México.

Adorno, Theodor, Teoría Estética, Ediciones Akal, S.A., 2004, Madrid, España.

Cardoza y Aragón, Luis, Guatemala las líneas de su mano, 1985, Editorial Nueva Nicaragua, Managua, Nicaragua.

Chilvers, Ian, Diccionario del Arte del Siglo XX, Editorial Complutense, 2001, Madrid, España.

Derrida, Jacques, Márgenes de la Filosofía, Ediciones Cátedra, 1989, Madrid, España.

Jenks, Charles, What is Postmodernism? St. Martins Press, N.Y. 1986, London.

Lyotard, Jean François, La Condición Postmoderna; Informe sobre el saber, Ediciones Cátedra, 2000, Madrid, España.

Platón, Diálogos, Editorial Porrúa, S.A. 1975, México.

Rorty, Richard, La Filosofía y el espejo de la naturaleza, Ediciones Cátedra, 1983, Madrid, España.

_____, La filosofía dopo la filosofía, Editorial Laterza, 1989, Roma, Italia.

_____, El giro lingüístico, Ediciones Paidós, 1990, Barcelona, España.

_____, Contingencia, ironía y solidaridad, Ediciones Paidós, 1991, Barcelona, España.

Vattimo, Gianni, La Sociedad Transparente, Ediciones Paidós, 1990, Barcelona, España.

_____, Creer que se cree, Ediciones Paidós, 1996, Barcelona, España.

Bibliografía consultada:

Abbagnano, Nicola, Historia de la Filosofía, Hora, S. A., 2000, Barcelona, España, Vol. IV**.

Derrida, Jacques, Positions, University of Chicago Press, 1981, Chicago, USA.

Gispert, Carlos, Atlas Universal de Filosofía, Editorial Océano, 2004, España.

Jenks, Charles, Lecciones sobre Estética, Ediciones Mestas, 2003, Madrid, España.

Schücking, Levin L. El gusto literario, Fondo de Cultura Económico, 1949, México.

Vattimo, Gianni, El Sujeto y la Máscara, Ediciones Península, 1989, Barcelona, España.

_____, Filosofía al presente, Gorzantini, 1990, Milán, Italia.

_____, Más allá del Sujeto, Ediciones Paidós Ibérica, S. A., 2da. Edición, 1992, Barcelona, España.

_____ y otros, En torno a la Postmodernidad, Editorial Anthropos, 1994, Colombia.

Bibliografía sugerida:

Hegel, Georg W. Friedrich, Introducción a la Estética, Ediciones Península, 1973, Barcelona, España.

E-grafía consultada:

www.nucleares.unam.mx/~vieyra/node20.html
12 de agosto de 2013. 17:00 horas.

Jacques Derrida www.jacquesderrida.com.ar/textos/textos.html
21 de septiembre de 2013 8:00 am

Jaques Derrida press.uchicago.edu/ucp/books/book/chicago/p/bo3643462.html
22 de septiembre 2013 8:00 am

Gianni Vattimo
www.banrepcultural.org/blog/noticias-de-la-actividad-1-cultural-del-b
3 de diciembre de 2013

Gianni Vattimo

www.elcultural.es/version_papel/LETRAS/8786/GianniVattimo

3 de diciembre 10:07 am

Gianni Vattimo

www.infoamerica.org/teoria/vattimo1/htm

3 de diciembre 10:32 am

El pensamiento de Vattimo

www.filosofico.net/vattimospagn.htm

3 de diciembre 5:44 pm

El pensamiento débil, Gianni Vattimo. Descargado el 29 de diciembre de 2013, 10:24 am desde: http://www.elpais.com/diario1989/06/14/cultura/613778404_850215.html

E-grafía descargada:

Descargado el 01 de febrero 2014 a las 17:11 desde

<http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/debiles54a.pdf>

Biblioteca de la Universidad Pontificia Universidad Católica de Chile

<http://bibliotecas.uc.cl/>

Biblioteca Luis Ángel Arango del Banco de la República de Colombia

<http://ticuna.banrep.gov.co:8080>

Bibliografía encontrada en la Biblioteca Universitaria de la Universidad de Valladolid, Buenos Aires, Argentina,

<http://alamena.uva.es>

ANEXO 1

Obra de Gianni Vattimo

Recensiones

___ Recensión de W. K. WIMSATT y C. BROOKS, Literary Criticism: a Short History, en Rivista di Estetica, 1958, fasc. 2.

___ Recensión de E. G. BALLARD, Art and Analysis, en Rivista di Estetica, 1958, fasc. 2.

___ Recensidon de G. MORPURGO TAGLIABUE, La esthétique contemporaine, en Rivista di Estetica, 1960, fasc. 3.

___ Recensión de J. C. PIGUET, De l'esthétique a la métaphysique, en Rivista di Estetica, 1961, fasc. 1.

___ Recensión de P. M. SCHUHL, Etudes platoniciennes, en Rivista di estética, 1961, fasc. 3.

___ Recensión de P. FRANKL, the Gothic, en Rivista di Estetica, 1962, fasc.2.

___ Recensión de F. J. KOVACH, Die Aesthetik des Thomas Von Aquin, en Rivista di Estetica, 1962, fasc. 2.

___ Recensión de T. W. ADORNO, Noten Zur Literatur, en Rivista di Estetica, 1963, fasc. 2.

Revistas

___ <<Imitazioni e catarsi in alcuni recenti studi aristotelici>>, en Rivista di Estetica, 1960, fasc. 1.

___ <<Filosofia e fenomenología dell'esperienza religiosa>>, en Studium, 1964, n. 12.

___ <<Sprache, Utopie, Musik>>, en Philosophische Perspektiven, 1972 (4), 151-170.

___ <<L'oeuvre comme mise en oeuvre de la vérité et le concept de jouissance esthétique>>, en Approches de l'art, Bruselas, La Renaissance du livre, 1973.

___ <<Oltre la malattia storica. Ragione ermeneutica e ragione dialettica>>, en la filosofía della storia della filosofía. I suoi nuovi aspetti, Archivio di filosofía, 1974, Padua, CEDAM, 205-225.

___ Arte e identità. Sull'attualità dell'estetica di Nietzsche>>, en Revue internationale de philosophie, 1974 (28), 353-390.

___ <<L'existenzialismo di Jean-Paul Sartre>>, en la filosofía dal '45 ad oggi, Turín, ERI, 1976, a cargo de V. Verra, 123-135.

___ <<Il problema estetico>>, en La filosofía dal '45 ad oggi, cit., 388-400.

___ Nietzsche e la differenza>>, en Nuova Corrente, 1975-76, n. 68-69, 399-415.

___ <<Nietzsche heute?>>, en Philosophische Rundschau, 1977 (24), 67-91, reeditado en italiano: <<Nietzsche e il testo della metafísica (sulle recenti interpretazioni di Nietzsche in Francia)>>, en Amicizia stellare. Studi su Nietzsche, a cargo de A. MARINI, Milán, Unicopli, 1982, 283-326.

___ Il deperimento della política>>, en aut aut, 1977, n. 161, 87-90.

___ <<An-denken. Il pensare e il fondamento>>, en Nuova Corrente, 1978, n. 76-77, 164-187.

___ <<Le avventure della differenza>>, en Verifiche, 1979 (8), 63-79.

___ <<Morte o tramonto dell'arte>>, en Rivista di estetica, 1980 (4), 17-26.

___ <<L'ombra del neo-razionalismo. Note a "Crisi della ragione">>, en aut aut, 1980, n. 175-176, 19-26.

___ <<Apologia del nichilismo>>, en Belfagor, 1981 (36), n. 2, 213-219.

___ <<Negare aude>>, en Riscontri, 1981 (3), n. 2-3; también en Nichilismo e nichilismi, Avellino, Sabatia Editrice, 1981.

___ <<La crisi dell'umanismo>>, en Teoria (Pisa), 1981 (1), n. 1, 29-41.

___ <<Dialectique et différence>>, en Exercices de la Patience, 1982, n. 3-4, 125-144, después en el volumen Heidegger, París, Obsidiane, 1982.

___ <<Ornamento e monumento>>, en Rivista di Estetica, 1982 (22), n. 12, 36-43.

___ <<Dialettica, diferenza, pensiero debole>>, en Il pensiero debole, Milán, Feltrinelli, 1983, 12-28 (volumen a su cargo, en colaboración con P. A. ROVATTI).

___ <<La struttura delle rivoluzioni artistiche>>, Materiali filosofici, 1984, n. 11, 3-16, después en IL tempo dell'arte, Milán, Franco Angeli, 1984.

___ <<La filosofía del mattino>>, en aut aut, 1984, n. 202-203, 2-14.

___ <<Vers une ontologie du déclin>>, en Critique, 1985 (41), 90-105.

___ <<Dal'essere come futuro alla verità como monumento>>, en Interpretazione e cambiamento, actas del VI Colloquio sulla Interpretazione, Macerata, 9-10 de abril de 1984, a cargo de C. GALLI, Turín, Marietti, 1985.

___ <<Il mito e il destino della secolarizzazione>>, en Rivista di estetica, 1985, n. 19-20, 67-77.

___ <<Secolarizzazione della filosofía>>, en Il Mulino, 1985, n. 300.

- ___ <<Utopia, controutopia, ironia>>, en Fondamenti, Brescia, Paideia, 1985, n. 3.
- ___ <<Herméneutique et nihilisme>>, en Exercices de la Patience, 1985, n. 6, 69-80.
- ___ <<Ritorno alla (questione della) metafísica>>, en Teoria (Pisa), 1986 (6), n. 1, 65-76.
- ___ <<Il disincanto e il dileguarsi>>, en Micro-Mega, 1986, n. 1, 131-140.
- ___ <<Ermeneutica e secolarizzazione. A propósito di L. Pareyson>>, en aut aut, 1986, n. 213. 17-27.
- ___ <<Perché "debole">>, en Dove va la filosofía italiana?, a cargo de J. JACOBELLI, Roma-Bari, Laterza, 1986, 186-192.
- ___ Presentazione>> a W. SCHULZ, Le nuove vie della filosofía contemporanea, vol. I: Scientificità, Génova, Marietti, 1986.
- ___ Ermeneutica come koiné>>, en aut aut, 1987, n. 217-218, 3-11.
- ___ <<Ontologia dell'attualità>>, en Filosofia '87, Roma-Bari, Laterza, 1988, 201-223 (e <<Introduzione>> al volumen).
- ___ <<Etica della comunicazione o ética dell'interpretazione?>> en aut aut, 1988, n. 225.
- ___ <<Predicare il nichilismo?>>, en aut aut, 1988, n. 226-227, 111-116.
- ___ <<L'impossible oubli>>, en Usages de l'oubli, actas del colloque de Royaumont, junio de 1987, París, Ed. Du Seuil, 1988, 77-89.

Libros

- ___ <<Per una storia dell'estetica>>, en aut aut, enero de 1960.
- ___ Il concetto di fare in aristotele, Turín, Giappichelli, 1961.
- ___ Essere, storia e linguaggio in Heidegger, Turín, Edizioni di <<Filosofia>>, 1963.
- ___ <<Verità, comunicazione, espressione>>, en el volumen IL problema della comunicazione, Padua, CEDAM, 1964.
- ___ Il problema estético (en colaboración con Luigi Pareyson), Roma Ave, 1966.
- ___ Poesia e ontología, Milán, Mursia, 1967.
- ___ Ipotesi su Nietzsche, Turín, Giappichelli, 1967.
- ___ Schleiermacher filosofo dell'interpretazione, Milán, Mursia, 1968.
- ___ <<Presentazione>> a M. HEIDEGGER, Introduzione alla metafísica, Milán, Mursia, 1968.

___ <<Ernst Bloch interprete di Hegel>>, en Incidenza di Hegel, Nápoles, Morano, 1970, edición a cargo de F. TESSITORE, 913-926.

___ <<El problema del conocimiento histórico y la formación de la idea nietzscheana de la verdad>>, en Ideas y valores, 1970, n. 35-37, 57-77.

___ Introduzione a Heidegger, Bari, Laterza, 1971 (trad. Cast.: Introducción a Heidegger, Barcelona, Gedisa, 1986).

___ Il soggetto e la maschera. Nietzsche e il problema della liberazione, Milán, Bompiani, 1974.

___ Edición, con la colaboración de A. BIXIO, del volumen M. HEIDEGGER, *La doctrina di Platone sulla verità*. Lettera sull'umanesimo, Turín, SEI, 1975.

___ Edición del volumen M. HEIDEGGER, Saggi e discorsi, Milán, Mursia, 1976.

___ Introduzione>> a K.-O. APEL, *Comunità e comunicazione*, Turín, Rosenberg & Sellier, 1977.

___ Edición del volumen Estetica moderna, Bolonia, Il Mulino, 1977.

___ <<Introduzione>> a G. DELEUZE, Nietzsche e la filosofía, Florencia, Colportage, 1978.

___ Edición del volumen F. NIETZSCHE, *La gaia scienza*, Turín, Einaudi, 1979.

___ Le avventure della differenza, Milán, Garzanti, 1980 (trad. Cast.: Las aventuras de la diferencia, Barcelona, Edicions 62, 1986).

___ Al di là del soggetto. Nietzsche, Heidegger e l'ermeneutica, Milán, Feltrinelli, 1981 (trad. cast.: Más allá del sujeto, Barcelona, Paidós, 1989).

___ Che cosa fanno i filosofi oggi? Testi di N. Bobbio, U. Cerroni, U. Eco, G. Giorello, I. Mancini, P. Rossi, E. Severino, G. Vattimo, Milán, Bompiani, 1982.

___ <<Introduzione>> a H. G. GADAMER, *La ragione nell'età della scienza*, Génova, Il Melangolo, 1982.

___ Introduzione a Nietzsche, Roma-Bari, Laterza, 1985 (trad. cast.: Introducción a Nietzsche, Barcelona, Edicions 62, 1987).

___ La fine della modernità, Milán Garzanti, 1985 (trad. cast.: El fin de la modernidad, Barcelona, Gedisa, ²1987).

___ <<L'ermeneutica e il modelo della comunità>>, en La comunicazione umana, a cargo de U. CURI, Milán, Franco Angeli, 1985.

___ Nota introduttiva>>, en colaboración con D. MARCONI, a R. RORTY, *La filosofía e lo specchio della natura*, Milán, Bompiani, 1986.

___ <<Presentazione>> a IL pensiero ermeneutico, a cargo de M. RAVERA, Génova, Marietti, 1986.

___ Metafisica, violencia, secolarizzazione>>, en Filosofia '86, Roma-Bari, Laterza, 1987 (e <<Introduzione>> al volumen).

___ <<Postmodernità e fine della storia>>, en Moderno, postmoderno, a cargo de G. MARI, Milán, Feltrinelli, 1987, 98-108.

___ <<Le statut de l'esthétique et la vérité de l'art>>, en Arcanes de l'art entre esthétique et philosophie, a cargo de G. Hotis, Bruselas, Ed. de l'Université, 1988.

___ <<Heidegger e Nietzsche>>, en Eredità di Heidegger, a cargo de M. L. MARTINI, Ancona-Bolonia, Transeuropa, 1988.

___ <<La crisi della soggettività da Nietzsche a Heidegger>>, en La crisi del soggetto nel pensiero contemporáneo, a cargo de A. BRUNO, Milán, Franco Angeli, 1988.

___ <<Prefazione>> a F. LA CECLA, Perdersi. L'uomo senza ambiente, Roma-Bari, Laterza, 1988.

___ <<Prefazione>> a A. BARRICO, Il genio in fuga, Génova, Il Melangolo, 1988.

___ Le mezze verità, Turín, Ed. La Stampa, 1988.

___ <<La verità dell'ermeneutica>>, en Filosofia '88, Roma-Bari, Laterza, 1989 (e <<Introduzione>> al volumen).

___ La società trasparente, Garzanti, Milán, 1989 (trad. cast.: La sociedad transparente, Barcelona, Paidós, 1990).

___ Etica dell'interpretazione, Turín, Rosenberg & Sellier, 1989.

___ <<Introduzione>> a A. SCHOPENHAUER, IL mondo come volontà e rappresentazione, a cargo de A. VIGLIANI, Milán, Mondadori, 1989. (Vattimo, 1990 pags. 56 a 64).

Coloquios y Congresos

___ <<Nietzsche et la philosophie comme exercice ontologique>>, texto presentado en el coloquio del Centre Culturel de Royaumont (París) en julio de 1964, reproducido en el volumen Nietzsche, París, Editions de Minuit, 1967, con el correspondiente comentario.

___ Intervención en el coloquio sobre La cultura oggi, Urió, septiembre de 1966, publicado en los n. 226 y 227 (1966) y 228 (1967) de La table ronde.

___ Intervención en el coloquio celebrado por el Centro Internazionale di studi umanistici y por el Istituto di Studi filosofici sobre Il mito della pena, publicada en Archivio de Filosofia, 1967, fasc.1.

___ <<I VI Congreso Internazionale di estetica (Uppsala, 15-20 agosto 1968)>>, en *Rivista di estetica*, 1968 (13), 415-425.

___ <<Déclin du sujet et problème du témoignage>>, en *Le témoignage*, Actas del coloquio organizado por el Centre Internationale d'Etudes humanistes y el Istituto di Studi filosofici di Roma, Roma, 5-11 de enero 1972, a cargo de E. CASTELLI, París, Aubier-Montaigne, 1972, 125-139.

Cursos

___ Introduzione all'estetica di Hegel. Corso di estetica dell'anno accademico 1969-70, Turín, Giappichelli, 1970.

___ Corso di estetica. Anno accademico 1970-1971. Turín, Litografia artigiana M. & S., 1971.

Traducciones

___ Traducción de H. G. GADAMER, *Verità e método*, Milán, F. Ili Fabbri Edl, 1972 (nueva edición: Milán, Bompiani, 1983).

___ <<Prefazione>> (y traducción, en colaboración con U. Ugazio) a M. HEIDEGGER, *Che cosa significa pensare?*, 2 vol., Milán, Sugar Co., 1978.

La obra de Vattimo es muy extensa y ha sido traducida al inglés, francés, portugués y español. A continuación se enumeran las obras traducidas al español y sus respectivas fichas técnicas:

La primera obra importante de Vattimo data de 1961, año que publica *El concepto de producción en Aristóteles* que es su tesis doctoral, dirigida por Luigi Pareyson.

Bibliografía de Gianni Vattimo en español

___ *Las aventuras de la diferencia: pensar después de Nietzsche y Heidegger*; traducción de Juan Carlos Gentile. Ediciones Península, 1985, Barcelona, España.

___ *El fin de la modernidad: Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*; traducción Alberto L. Bixio, Editorial Gedisa, 1986, Barcelona, España.

___ Introducción a Heidegger; traducción Alfredo Báez, Editorial Gedisa, 1986, Barcelona, España.

___ Introducción a Nietzsche; traducción de Jorge Binaghi. Ediciones Península, 1990, Barcelona, España.

___ *El sujeto y la máscara: Nietzsche y el problema de la liberación*. Ediciones Península, 1989, Barcelona España.

____ *Más allá del sujeto: Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*; traducción de Juan Carlos Gentile Vitale, Ediciones Paidós Ibérica, 1989, Barcelona, España.

____ *La sociedad transparente*, Ediciones Paidós Ibérica, 1990, Barcelona, España.

____ *En torno a la posmodernidad*, Editorial Anthropos, 1990, Barcelona, España.

____ *Ética de la interpretación*; traducción de Teresa Oñate, Ediciones Paidós, 1991, Barcelona, España.

____ *La secularización de la filosofía: hermenéutica y posmodernidad*, traducción Carlos Cattropi y Margarita N. Mizraji. Editorial Gedisa, 1992, Barcelona, España.

____ *Poesía y ontología*, traducción e introducción de Antonio Cabrera Serrano, Universidad de Valencia, Servicio de Publicaciones, 1993. Valencia España.

____ *Más allá de la interpretación*, traducción de Pedro Aragón Rincón, Ediciones Paidós, 1995, Barcelona España.

____ *Creer que se cree*, traducción de Carmen Revilla, Ediciones Paidós, 1996, Barcelona, España.

____ *Filosofía, política, religión: más allá del pensamiento débil* Oviedo: Ediciones Nobel, 1996.

____ *Filosofía y poesía: dos aproximaciones a la verdad*; traducción Víctor Magno, Editorial Gedisa, Barcelona, España, 1999.

____ *Diálogo con Nietzsche : ensayos, 1961-2000*; traducción de Carmen Revilla ; Ediciones Paidós, Barcelona, España, 2002.

____ *El reverso de la diferencia identidad y política*, Editorial Caracas, 2002, Caracas Venezuela.

____ *Después de la cristiandad: por un cristianismo no religioso*; traducción de Carmen Revilla, Ediciones Paidós, 2003, Barcelona, España.

____ *Nihilismo y emancipación : ética, política*; traducción de Carmen Revilla, Ediciones Paidós, 2004, Barcelona, España.

____ *Ecce comu: cómo se llega a ser lo que se era*; traducción Rosa Rius Gatell y Carmen Castells Auleda, Ediciones Paidós, 2009, Barcelona, España.

____ *Adiós a la verdad*; traducción de María Teresa D'Meza , Editorial Gedisa, 2010, Barcelona, España.

____ *Vocación y responsabilidad del filósofo*; traducción de Antoni Martínez Riu, Editorial Herder, 2012, Barcelona, España.

Leonardo Amoroso...[et al.] ; Gianni Vattimo y Pier Aldo Rovatti editores, *El pensamiento débil*; traducción Luis de Santiago. Ediciones Cátedra, 1990, Madrid, España.

Gianni Vattimo, Fernando Savater. *Ritual de la inteligencia compartida*, Editorial Jornadas Juveniles Latinoamericanas; Centro de Estudios Humanísticos Umbrales, 2002, Manizales, Colombia.

Gianni Vattimo, Santiago Zabala (comp.); traducción de Carmen Revilla. *Nihilismo y emancipación : ética, política, derecho*, Ediciones Paidós, 2004, Barcelona, España.

Lluís X. Alvarez, Prólogo de Gianni Vattimo. *Estética de la confianza*, Editorial Herder, 2006, Barcelona, España.

Rorty, Richard y Gianni Vattimo; Zabala, Santiago *El futuro de la religión: solidaridad, caridad, ironía* Ediciones Paidós, 2006, Barcelona, España.

Gianni Vattimo... [et al.]. *El mito del uno ; Horizontes de latinidad*, Editorial Dykinson, 2008, Madrid, España.

Vattimo, Gianni, Patxi Lancero, Andrés Ortiz-Osés. *La interpretación del mundo: cuestiones para el tercer milenio*, Anthropos : México : Universidad Autónoma Metropolitana. Unidad Iztapalapa. División de Ciencias Sociales y Humanidades, 2006, México.

Gianni Vattimo con Piergiorgio Paterlini; traducción de Rosa Rius Gatell y Carme Castells Auleda. *No ser Dios una autobiografía a cuatro manos*, Ediciones Paidós, 2008, Barcelona, España.

Richard Rorty ; presentación de Gianni Vattimo ; traducido por Luciano Padilla López. *Una ética para laicos*, Editorial Katz, 2009, Buenos Aires, Argentina.

John D. Caputo y Gianni Vattimo ; traducción de Antonio José Antón. *Después de la muerte de Dios : conversaciones sobre religión, política y cultura*, Ediciones Paidós, 2010, Buenos Aires, Argentina.

René Girard, Gianni Vattimo ; introducción de Pierpaolo Antonello. *¿Verdad o fe débil? : diálogo sobre cristianismo y relativismo*, Ediciones Paidós, 2011, Barcelona, España.

Gianni Vattimo y Santiago Zabala ; traducción de Miguel Salazar. *Comunismo hermenéutico de Heidegger a Marx*, Editorial Herder, 2012, Barcelona, España.

Gianni Vattimo, Enrique Dussel, Guillermo Hoyos. *La postmodernidad a debate*, Simposio internacional la postmodernidad a debate (1998: Bogotá), Editorial Universidad Santo Tomás, 2002, Bogotá, Colombia.

Gianni Vattimo es compilador de las siguientes obras:

Título: Hermenéutica y racionalidad
Título uniforme: Filosofía'91. Español
Autor secundario: Vattimo, Gianni, 1936- comp.
Temas: Filosofía Moderna ; Metodología ; Hermenéutica
Títulos relacionados: Serie:Colección Vitral
Lugar y editorial: Santafé de Bogotá : Norma
Fecha de publicación: 1994
Descripción física: 436 p..
Idioma: Español
ISBN/ISSN: 9580428085

Título: La religión
Título uniforme: La religion
Autor secundario: Derrida, Jacques, 1930- ed. ; Trías, Eugenio, 1942- ; Vattimo, Gianni, 1936- coed.
Temas: Religión -- Congresos
Lugar y editorial: Madrid PPC
Fecha de publicación: 1996
Descripción física: 293 p.
Idioma: Español
ISBN/ISSN: 8428813183

Vattimo, Gianni, El pensamiento de los débiles, Presentación para el número monográfico de A Parte Rei, Revista de filosofía, A parte Rei 54, Noviembre de 2007. Monográfico Gianni Vattimo, Traducción del original italiano: Nora Hebe Sforza (FFyL-UBA) y revisado por Mariana Urquijo Reguera. <http://serbal.pntic.mec.es/AParteRei>

Vattimo edita desde 1986 una recopilación anual de carácter monográfico para la editorial Laterza.

Sobre Gianni Vattimo se han escrito las siguientes obras, las cuales aparecen en orden cronológico.

- Entrevista y bibliografía, en pasado y presente. Diálogos, cuatro ediciones, 2001.
- Arroyave, Orlando. *“El pensamiento débil: ¿un filosofar a medio camino? Una confrontación con la obra de Gianni Vattimo”*, 2005.
- Giovanni, Giorgio. *Il pensiero di Gianni Vattimo*, 2006.
- Sützl, Wolfgan. *Emancipación o Violencia. Pacifismo estético en Gianni Vattimo*, 2007.
- Radelli, Enrico. *Il nodo dei nodi. L’esercizio del pensiero en Gianni Vattimo*, 2008.

- Muñoz, Gutiérrez Carlos. Leiro, Daniel Mariano. Rivera, Victor Samuel (Coordinadores). *Ontología del declinar, diálogos con la hermeneútica nihilista de Gianni Vattimo*, 2009.
- Pairetti, Carlo. *Introducción al pensamiento de Gianni Vattimo: nihilismo y hermenéutica*, 2009.
- Zabala, Santiago. *Debilitando la filosofía. Ensayos en honor a Gianni Vattimo*, 2009.
- Oñate, Teresa. Leiro Daniel. Cubo, Oscar. Núñez, Amanda. *El compromiso del espíritu actual. Con Gianni Vattimo*, 2010.
- Franci, Tommaso. *Vattimo o el nihilismo*, 2011.
- Milla, Ricardo. *Vattimo y la hermenéutica política*, 2011.

ANEXO 2

Descargado el 01 de febrero 2014 a las 17:11 desde
<http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/debiles54a.pdf>

A parte Rei 54. Noviembre 2007
Monográfico Gianni Vattimo

El Pensamiento de los Débiles Gianni Vattimo

Presentación para el número monográfico de A Parte Rei

¿Puedo permitirme –por otra parte la ocasión de esta recopilación de textos es perfecta- hacer un poco de autobiografía? Pues bien, diría que el sentido (todavía) actual del pensamiento débil se encuentra en las temáticas que se delinean en mis escritos más recientes, esto es, en la temática religiosa y en la política. A mí ahora me interesan casi exclusivamente la (filosofía) política y la reflexión religiosa. No creo tener que argumentar la centralidad de estas dos temáticas para la cotidianeidad del mundo –tardo industrial, neoimperialista, a veces decididamente apocalíptico- en el que vivimos hoy. Naturalmente, el significado de la filosofía que se expresa en el pensamiento débil no es sólo aquél (por otra parte de ninguna manera de poco valor) de hablar en las cosas que nos competen. Tiene también la ambición de hablar de alguna manera resolutiva. La visión “nihilista” que el pensamiento débil extrae de la meditación sobre Nietzsche, Heidegger, también propone una –si se quiere paradójica- filosofía de la historia y de su sentido, que se puede resumir en la idea del debilitamiento del ser como una única posibilidad de emancipación. Nihilista es esta propuesta porque no obtiene la noción de debilitamiento de ningún descubrimiento metafísico de la “esencia” negativa del ser, de la verdad de nada, etc. Sino que la lee en el curso de la historia de Occidente –en cuyo nombre, denso de sugestión, tierra del crepúsculo- sobre la huella de Nietzsche repensada a la luz de la diferencia ontológica heideggeriana. En esta lectura –como por otra parte puede documentarse mediante la lectura de los escritos nietzscheanos y heideggerianos, aunque no sólo de ellos- tiene un papel decisivo la presencia de la tradición judeo-cristiana. El pensamiento débil no sería posible sin la doctrina fundamental de la kénosis, de la encarnación de Dios como su descenso, su verdadera y propia autodisolución por amor. Con esto, no sólo la filosofía (nuestra filosofía occidental) encuentra sus bases en la tradición religiosa dominante a la cual se ha constantemente referido, de modo polémico en muchas ocasiones. Pero el mismo cristianismo se presenta como todavía posible sólo en la forma del “debolismo”. Con todo lo que este reconocimiento comporta en una posición polémica respecto a las actuales posiciones de las Iglesias y especialmente de la Iglesia católica.

La evocación del cristianismo y de la kénosis nos hace pensar rápidamente que se trata aquí fundamentalmente de la salvación de las almas, de la vida eterna y de los modos de asegurársela. Mas la idea de emancipación como debilitamiento (de la perentoriedad) del ser metafísico (eterno, necesario, dado como fundamento cognoscitivo y como norma ética universal es esencialmente un ideal histórico, y por tanto, político. La pregunta sobre “qué hacer” no se puede contestar con respuestas fundadas sobre cualquier esencia eterna, sino que sólo puede dar lugar a una relectura del “dónde estamos” para entender –de forma arriesgada y con toda la incertidumbre de la interpretación. La dirección hacia dónde ir. El nihilismo y el debilitamiento son, además del (¿único?) modo de ser cristianos hoy, también el más razonable programa político que se puede proponer. NO se trata de la idea de construir (por fin) una sociedad “justa”, o sea conforme al modelo verdadero que era el sueño de Platón; sino, si se quiere, una sociedad “abierta”, que puede ser tal sólo si, en primer lugar, liquida todos los tabúes metafísicos (los Valores, los Principios, las Verdades) que han servido a los privilegiados para mantener y reforzar sus privilegios, y se abre el diálogo entre personas y grupos. La política que el “debolismo” y la hermenéutica quieren inspirar es radicalmente realista, hasta los extremos del maquiavelismo. No existen esencias inmutables, sólo hay interpretaciones, lo que quiere decir, en política, negociaciones entre individuos y grupos que sin duda tienen intereses contrapuestos, y que pueden conciliarse solamente en nombre de valores comunes que se pueden encontrar en su propio patrimonio cultural, extendió éste como repertorio de argumentos retóricamente persuasivos que terminan por reemplazar a las “razones” de los más fuertes: aquí los análisis neitzscheanos sobre la relación entre verdad (impuesta) y fuerza, siguen siendo decisivas, al menos tanto como los marxianos. Pero: ¿queremos sustituir a las razones de la fuerza, por la fuerza (retórica) de las razones porque esto nos parece más justo? ¿Es también el ideal de una sociedad abierta, pues, un ideal metafísico, un “Valor” del cual no podemos prescindir? Aquí la respuesta es no: el pensamiento débil está en contra de las razones de la fuerza sólo porque se encuentra entre los débiles, entre los perdedores de la historia de los que habla Benjamin. El pensamiento débil ni siquiera es, es más, él menos que nunca- una filosofía universal. Es solamente el proletariado marxiano: en cuanto a expropiado tiene más titulados para presentarse como portador de la esencia humana más generalmente válida. En algún sentido es justo decir, pues, que el pensamiento débil es el pensamiento de los débiles, de los vencidos de la historia, que sin embargo no orientan la búsqueda de la propia liberación sólo hacia la vida eterna. Lo “no dicho” que la metafísica (y en definitiva el poder) ha oscurecido desde siempre, y a lo que Heidegger trata de escuchar, es la palabra inaudible de los vencidos de la historia que la filosofía tiene la misión, como única misión, hacernos capaces de escuchar. Sólo en esa palabra, si es algo así posible, puede hablarnos de nuevo el ser.

Gianni Vattimo

Traducción del original italiano: Nora Hebe Sforza (FFyL-UBA) y revisado por Mariana Urquijo Reguera.

ANEXO 3

3.1 Bibliografía encontrada en el catálogo de la biblioteca de la Universidad: Pontificia Universidad Católica de Chile <http://bibliotecas.uc.cl/>

Título: Las aventuras de la diferencia : pensar después de Nietzsche y Heidegger

Título uniforme: Le aventure della differenza

Autor: Vattimo, Gianni, 1936-

Temas: Heidegger, Martin, 1889-1976 ; Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900; Diferencia (Filosofía)

Lugar y editorial: Barcelona Ediciones Península

Fecha de publicación: 1986

Descripción física: 173 p.

Idioma: Español

ISBN/ISSN: 842972401X

Título: El fin de la modernidad : nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna

Título uniforme: La fine della modernità

Autor: Vattimo, Gianni, 1936-

Temas: Nihilismo (Filosofía); Hermenéutica

Lugar y editorial: Barcelona Gedisa

Fecha de publicación: 1986

Descripción física: 160 p.

Idioma: Español

ISBN/ISSN: 8474322405

Título: Introducción a Nietzsche

Título uniforme: Introduzione a Nietzsche

Autor: Vattimo, Gianni, 1936-

Temas: Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900

Lugar y editorial: Barcelona Ediciones Península

Fecha de publicación: 1987

Descripción física: 218 p.

Idioma: Español

ISBN/ISSN: 8429725652

Título: El sujeto y la máscara: Nietzsche y el problema de la liberación

Título uniforme: Il soggetto e la maschera: Nietzsche e il problema della liberazione

Autor: Vattimo, Gianni, 1936-

Temas: Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900; Libertad

Lugar y editorial: Barcelona Península

Fecha de publicación: 1989

Descripción física: 333, [1] p.

Idioma: Español

ISBN/ISSN: 8429729819

Título: Más allá del sujeto: Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica
Título uniforme: Al di là soggetto: Nietzsche, Heidegger i la hermeneutica
Autor: Vattimo, Gianni, 1936-
Temas: Heidegger, Martin, 1889-1976; Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900
Lugar y editorial: Barcelona Paidós
Fecha de publicación: 1989
Descripción física: 104 p.
Idioma: Español
ISBN/ISSN: 8475095224

Título: La sociedad transparente
Título uniforme: La società trasparente
Autor: Vattimo, Gianni, 1936-
Temas: Medios de Comunicación de Masas -- Influencia
Lugar y editorial: Barcelona Paidós
Fecha de publicación: 1990
Descripción física: 172 p.
Idioma: Español
ISBN/ISSN: 84750986026

Título: En torno a la posmodernidad
Autor secundario: Vattimo, Gianni, 1936-
Temas: Postmodernismo; Postmodernismo -- Aspectos Sociales; Postmodernismo -- Aspectos Religiosos
Lugar y editorial: Barcelona Anthropos
Fecha de publicación: 1990
Descripción física: 169 p.
Idioma: Español
ISBN/ISSN: 847658234X

Título: Ética de la interpretación
Título uniforme: Etica dell'interpretazione.
Autor: Vattimo, Gianni, 1936-
Temas: Hermenéutica; Ética; Postmodernismo
Títulos relacionados: Serie: Paidós studio
Lugar y editorial: Barcelona: Eds. Paidós
Fecha de publicación: 1991
Descripción física: 224 p.
Idioma: Español
ISBN/ISSN: 8475097103

Título: La secularización de la filosofía: hermenéutica y postmodernidad
Autor secundario: Vattimo, Gianni, 1936- comp.
Temas: Filosofía -- Siglo 20
Lugar y editorial: Barcelona Gedisa
Fecha de publicación: 1992
Descripción física: 296 p.
Idioma: Español
ISBN/ISSN: 8474324440

Título: Más allá de la interpretación
Título uniforme: Oltre l'interpretazione.
Autor: Vattimo, Gianni, 1936-
Autor secundario: Rodríguez García, Ramón, 1950-
Temas: Hermenéutica
Títulos relacionados: Serie: Pensamiento contemporáneo 39
Lugar y editorial: Barcelona: Eds. Paidós
Fecha de publicación: 1995
Descripción física: 161 p.
Idioma: Español
ISBN/ISSN: 8449301793

Título: Creer que se cree
Título uniforme: Credere di credere
Autor: Vattimo, Gianni, 1936-
Temas: Fe -- Historia de las Doctrinas -- Siglo 20; Cristianismo y Cultura -- Siglo 20
Lugar y editorial: Buenos Aires Paidós
Fecha de publicación: c1996
Descripción física: 127 p.
Idioma: Español
ISBN/ISSN: 9501267210

Título: Diálogo con Nietzsche: ensayos 1961-2000
Título uniforme: Dialogo con Nietzsche: saggi 1961-2000.
Autor: Vattimo, Gianni, 1936-
Temas: Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900; Filosofía Alemana
Lugar y editorial: Buenos Aires: Paidós
Fecha de publicación: c2002
Descripción física: 305 p.; 21 cm.
Idioma: Español
ISBN/ISSN: 9501239691

Título: Después de la cristiandad: por un cristianismo no religioso
Título uniforme: After christianity.
Autor: Vattimo, Gianni, 1936-
Temas: Cristianismo -- Meditaciones
Lugar y editorial: Barcelona: Paidós
Fecha de publicación: 2003
Descripción física: 172 p..
Idioma: Español
ISBN/ISSN: 8449314925; 9788449314926
Traductor: Carmen Revilla

Título: El futuro de la religión: solidaridad, caridad, ironía
Título uniforme: Il futuro della religione.
Autor: Rorty, Richard.
Autor secundario: Vattimo, Gianni, 1936-; Zabala, Santiago, 1975 comp.
Temas: Filosofía y religión
Lugar y editorial: Barcelona: Paidós
Fecha de publicación: c2006
Descripción física: 127 p.
Idioma: Español
ISBN/ISSN: 844931836X

3.2 Bibliografía encontrada en la Biblioteca Luis Ángel Arango del Banco de la República de Colombia <http://ticuna.banrep.gov.co:8080>

Autor: Vattimo, Gianni, 1936-
Título: Las aventuras de la diferencia: pensar después de Nietzsche y Heidegger
Gianni Vattimo ; traducción de Juan Carlos Gentile.
Editorial: Barcelona: Ediciones Península, 1985.
Descripción física: 271 p.; 20 cm.
Colección: Ediciones de bolsillo; 49/2
Notas: Incluye bibliografías.
Título original: Le avventure della differenza.
Notas: Título original: Le avventure della differenza.
ISBN: 8483074540
Materias: Heidegger, Martin, 1889-1976 -- Crítica e interpretación (+).
Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900 -- Crítica e interpretación (+).
Marx, Karl, 1818-1883 -- Crítica e interpretación (+).
Materialismo dialéctico -- Historia y crítica (+).
Irracionalismo -- Ensayos, conferencias, etc. (+)
Razón -- Ensayos, conferencias, etc. (+)
Autores: Gentile Vitale, Juan Carlos, tr.
Título uniforme: Biblioteca Ulpiano Ayala

Autor: Vattimo, Gianni, 1936-
Título: El fin de la modernidad: Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna / Gianni Vattimo; traducción Alberto L. Bixio.
Editorial: Barcelona: Gedisa, 1986.
Descripción física: 160 p.; 23 cm.
Colección: Serie cladema. Filosofía
Notas: Incluye bibliografía.
Título original: La fine della modernita.
Notas: Título original: La fine della modernita.
ISBN: 8474320909
Materias: Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900 -- Crítica e interpretación (+).
Heidegger, Martin, 1889-1976 -- Crítica e interpretación (+).
Nihilismo.
Hermenéutica.
Autores: Bixio, Alberto Luis, tr.

Autor: Vattimo, Gianni, 1936-
Título: Introducción a Heidegger / por Gianni Vattimo; traducción Alfredo Báez.
Editorial: Barcelona: Gedisa, 1986.
Descripción física: 183 p.; 20 cm.
Colección: Colección hombre y sociedad. Serie mediaciones; 16
Notas: Incluye bibliografía.
Título original: Introduzione a Heidegger.
Notas: Título original. : Introduzione a Heidegger.
ISBN: 8474322545
Materias: Heidegger, Martin, 1889-1976 -- Crítica e interpretación (+).
Filosofía alemana.
Autores: Báez, Alfredo, tr.
Título uniforme: Biblioteca Ulpiano Ayala.

Autor: Vattimo, Gianni, 1936-
Título: Introducción a Nietzché / Gianni Vattimo ; traducción de Jorge Binaghi.
Edición: 2a. ed.
Editorial: Barcelona: Ediciones Península, 1990.
Descripción física: 218 p.; 18 cm.
Colección: Nexos; 20
Notas: Notas a pie de página.
Notas: Notas a pie de página.
Incluye bibliografía.
Título original: Introduzione a Nietzsche.
Notas: Título original. : Introduzione a Nietzsche.
ISBN: 8429725652
Materias: Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900 -- Crítica e interpretación (+).
Filosofía alemana.
Autores: Binaghi, Jorge, tr.
Título uniforme: Biblioteca Ulpiano Ayala.

Autor: Vattimo, Gianni, 1936-
Título: Más allá del sujeto: Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica / Gianni Vattimo; traducción de Juan Carlos Gentile Vitale ; revisión técnica de Fina Birulés.
Editorial: Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 1989.
Descripción física: 104 p.; 20 cm.
Colección: Paidós studio; 72
Notas: Incluye bibliografías.
Título original: Al di là del soggetto. Nietzsche, Heidegger i la hermenéutica.
Notas: Título original: Al di là del soggetto. Nietzsche, Heidegger i la hermenéutica.
ISBN: 8475095224
Materias: Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900 -- Crítica e interpretación (+).
Heidegger, Martin, 1889-1976 -- Crítica e interpretación (+).
Ontología.
Hermenéutica.
Autores: Gentile, Vitale, Juan Carlos, tr.
Birulés, Fina.
Título uniforme: Biblioteca Ulpiano Ayala

Título: El pensamiento débil / Leonardo Amoroso... [et al.] ; Gianni Vattimo y Pier Aldo Rovatti editores; traducción Luis de Santiago.
Edición: 2a. ed. Gianni Vattimo y Pier Aldo Rovatti editores.
Editorial: Madrid: Ediciones Cátedra, 1990.
Descripción física: 363 p.: il. ; 20 cm.
Colección: Colección teorema
Notas: Incluye bibliografía.
Título original. : Il pensiero debole.
Notas: Título original: Il pensiero debole.
ISBN: 8437607396
Materias: Razón.
Idea (Filosofía)
Teoría del conocimiento.
Autores: Vattimo, Gianni, 1936-, ed.
Rovatti, Pier Aldo, 1942-, ed.
Amoroso, Leonardo, ed.
Santiago, Luis de, tr.
Título uniforme: Biblioteca Ulpiano Ayala.
Jesús Antonio Bejarano-Colección.
Bernardo Ramírez-Colección 1.

Autor: Vattimo, Gianni, 1936-
Título: Etica de la interpretación / Gianni Vattimo; traducción de Teresa Oñate.
Editorial: Barcelona: Ediciones Paidós, 1991.
Descripción física: 224 p.; 19 cm.
Colección: Paidós studio; 85
Notas: Incluye bibliografías.
Título original. Etica dell'interpretazione.
Notas: Título original. Etica dell'interpretazione.
ISBN: 8475097103
Materias: Hermenéutica -- Ensayos, conferencias, etc. (+).
Etica -- Ensayos, conferencias, etc. (+).
Autores: Oñate, Teresa, tr.
Título uniforme: Biblioteca Ulpiano Ayala.

Título: La secularización de la filosofía: hermenéutica y posmodernidad /
compilador Gianni Vattimo; traducción Carlos Cattropi y Margarita N.
Mizraji.
Editorial: Barcelona: Editorial Gedisa, 1992.
Descripción física: 296 p.; 22 cm.
Colección: Colección hombre y sociedad. Serie cla-de-ma. filosofía
Notas: Incluye bibliografías.
ISBN: 8474324440
Materias: Humanismo -- Ensayos, conferencias, etc. (+).
Filosofía -- Historia -- Ensayos, conferencias, etc. (+).
Hermenéutica -- Ensayos, conferencias, etc. (+).
Metafísica -- Ensayos, conferencias, etc. (+).
Autores: Vattimo, Gianni, 1936-, comp.
Cattropi, Carlos, tr.
Mizraji, Margarita N., tr.
Título uniforme: Biblioteca Ulpiano Ayala

Autor: Vattimo, Gianni, 1936-
Título: Poesía y ontología / Gianni Vattimo; traducción e introducción de
Antonio Cabrera Serrano.
Editorial: València: Universidad de Valencia, Servicio de Publicaciones, 1993.
Descripción física: 208 p.; 22 cm.
Colección: Colección estética y crítica; 3
Notas: Incluye bibliografía.
Título original. : Poesia e ontologia.
Notas: Título original: Poesia e ontologia.
ISBN: 8437013089
Materias: Gadamer, Hans-Georg, 1900-2002 -- Crítica e interpretación (+).
Heidegger, Martin, 1889-1976 -- Crítica e interpretación (+).
Ontología.
Estética.
Hermenéutica.
Autores: Cabrera Serrano, Antonio, tr.

Autor: Vattimo, Gianni, 1936-
Título: Más allá de la interpretación / Gianni Vattimo; introducción de Ramón Rodríguez; traducción de Pedro Aragón Rincón.
Editorial: Barcelona: Ediciones Paidós, 1995.
Descripción física: 161 p.; 20 cm.
Colección: Pensamiento contemporáneo; 39
Notas: Incluye bibliografía.
Título original. Oltre l'interpretazione.
Notas: Título original. Oltre l'interpretazione.
ISBN: 8449301793
Materias: Hermenéutica. Ontología. Nihilismo.
Autores: Rodríguez, Ramón.
Aragón Rincón, Pedro, tr.

Autor: Vattimo, Gianni, 1936-
Título: Creer que se cree / Gianni Vattimo; traducción de Carmen Revilla.
Editorial: Barcelona: Ediciones Paidós, 1996.
Descripción física: 127 p.; 21 cm.
Colección: Paidós estudios; 121
Notas: Título original. Credere di credere.
ISBN: 8449303273
Materias: Filosofía.
Dios.
Filosofía de la religión.
Autores: Revilla, Carmen, tr.

Autor: Vattimo, Gianni, 1936-
Título: Filosofía, política, religión: más allá del pensamiento débil / Gianni Vattimo; con estudios de Modesto Berciano y Cesáreo Villoria y textos de Roberto Salizzoni... [et al]; introducción y edición de Lluís Alvarez.
Editorial: Oviedo: Ediciones Nobel, 1996.
Descripción física: 259 p.; 20 cm.
Notas: Incluye bibliografías.
ISBN: 8487531652
Materias: Hermenéutica.
Racionalismo.
Autores: Berciano, Modesto.
Villoria, Cesáreo.
Salizzoni, Roberto.
Alvarez, Lluís, ed.

Título: Filosofía y poesía: dos aproximaciones a la verdad / Gianni Vattimo (comp); traducción Víctor Magno Boyé; revisión técnica Margarita N. Mizraji.
Editorial: Barcelona: Gedisa Editorial, 1999.
Descripción física: 221 p.; 22 cm.
Colección: Filosofía. Serie cla-de-ma
Notas: Incluye bibliografías.
Título original. Filosofia 95.
Notas: Título original. Filosofia 95.

ISBN: 8474326788
Materias: Filosofía del arte.
Estética -- Filosofía.
Autores: Mizraji, Margarita N., rev.
Magno Boyé, Víctor, tr.
Vattimo, Gianni, 1936-, comp.

Autor: Vattimo, Gianni, 1936-
Título: Diálogo con Nietzsche: ensayos, 1961-2000 / Gianni Vattimo; traducción de Carmen Revilla; introducción de Teresa Oñate.
Editorial: Barcelona: Paidós, 2002.
Descripción física: 305 p.; 22 cm.
Colección: Biblioteca del presente; 19
Notas: Incluye bibliografía.
Título original: Dialogo con Nietzsche.
Notas: Título original: Dialogo con Nietzsche.
ISBN: 8449311829
Materias: Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900 -- Crítica e interpretación (+).
Autores: Revilla, Carmen, tr.
Oñate, Teresa.

Autor: Vattimo, Gianni, 1936-
Título: Ritual de la inteligencia compartida / Gianni Vattimo, Fernando Savater; ilustraciones y fotografías Libardo Jiménez López.
Editorial: Manizales: Jornadas Juveniles Latinoamericanas; Centro de Estudios Humanísticos Umbrales, 2002.
Descripción física: 240 p.; 21 cm.
Contenido: El pensamiento débil Nietzsche y la ética / Gianni Vattimo; Ciudadanos para el próximo milenio / Fernando Savater.
ISBN: 9588041562
Materias: Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900 -- Crítica e interpretación (+).
Ética.
Filosofía moderna -- Siglo XX.
Autores: Vattimo, Gianni, 1936- pensamiento débil Nietzsche y la ética.
Jiménez, López, Libardo, il.
Savater, Fernando, 1947- Ciudadanos para el próximo milenio.

Autores: Vattimo, Gianni, 1936-
Título: El reverso de la diferencia identidad y política / Gianni Vattimo... [et al.].
Edición: Editor: Benjamín Ardití.
Editorial: Caracas: Editorial Nueva Sociedad, 2002.
Descripción física: 224 p.; 24 cm.
Colección: Colección Nubes y Tierra
Notas: Incluye bibliografías.
ISBN: 9803171658
Materias: Aculturación -- Ensayos, conferencias, etc. (+).
Cambio social -- Ensayos, conferencias, etc. (+).
Identidad (Concepto filosófico) -- América Latina -- Ensayos, conferencias,
etc. (+).
Identidad cultural -- América Latina -- Ensayos, conferencias, etc. (+).
América Latina -- Política y gobierno.
Autores: Vattimo, Gianni, 1936-
Arditi, Benjamín, ed.

Autor: Simposio internacional la postmodernidad a debate (1998: Bogotá)
Título: La postmodernidad a debate / Gianni Vattimo, Enrique Dussel, Guillermo Hoyos.
Edición: Editor Leonardo Tovar.
Editorial: Bogotá: Universidad Santo Tomas, 2002.
Descripción física: 476 p.; 24 cm.
Colección: Biblioteca colombiana de filosofía; 19
Notas: Incluye anexo.
Incluye bibliografía.
ISBN: 9586313131
Materias: Filosofía -- Teorías (+).
Postmodernismo -- Congresos, conferencias, etc. (+).
Filosofía moderna -- Siglo XX -- Congresos, conferencias, etc. (+).
Postmodernismo -- Congresos, conferencias, etc. (+).
Postmodernismo en la religión -- Congresos, conferencias, etc. (+).
Autores: Tovar, Leonardo, 1960-, ed.
Vattimo, Gianni, 1936-
Dussel, Enrique D., 1934-
Hoyos, Guillermo.

Título: Después de la cristiandad: por un cristianismo no religioso / Gianni Vattimo;
traducción de Carmen Revilla.
Editorial: Barcelona: Paidós, 2003.
Descripción física: 172 p.; 20 cm.
Notas: Título original. After christianity.
ISBN: 8449314925
Materias: Filosofía y religión.
Filosofía de la religión.
Dios -- Filosofía (+).
Filosofía cristiana.

Autor: Vattimo, Gianni, 1936-
Título: Después de la cristiandad: por un cristianismo no religioso / Gianni Vattimo; traducción de Carmen Revilla, Garzani Milán.
Editorial: Buenos Aires: Paidós, 2003.
Descripción física: 172 p.; 21 cm.
Colección: Biblioteca del presente paidós; 25
Notas: Incluye bibliografías e índice.
Título original en inglés. After christianity.
Título original en italiano. Dopo la cristianità.
Notas: Título original en inglés. After christianity.
Título original en italiano. Dopo la cristianità.
ISBN: 950125125X
Materias: Cristianismo -- Ensayos, conferencias, etc. (+).
Teología -- Ensayos, conferencias, etc. (+).
Revelación -- Aspectos religiosos -- Ensayos, conferencias, etc. (+).
Autores: Revilla, Carmen, tr.
Milán, Garzani, tr.

Autor: Vattimo, Gianni, 1936-
Título: Nihilismo y emancipación: ética, política, derecho / Gianni Vattimo, Santiago Zabala (comp.); traducción de Carmen Revilla.
Editorial: Barcelona: Ediciones Paidós, 2004.
Descripción física: 198 p.; 22 cm.
Colección: Biblioteca del presente; 26
Notas: Incluye bibliografías e índice.
Título original: Nichilismo ed emancipazione.
Notas: Título original: Nichilismo ed emancipazione.
ISBN: 8449315301
Materias: Nihilismo.
Postmodernismo.
Filosofía política.
Filosofía del derecho.
Ética.
Ética política.
Autores: Zabala, Santiago, comp.
Revilla, Carmen, tr.

Autor: Alvarez, Lluís X., 1948-
Título: Estética de la confianza / Lluís X. Alvarez; Prólogo de Gianni Vattimo.
Editorial: Barcelona: Herder, 2006.
Descripción física: 343 p.; 20 cm.
Notas: Incluye bibliografía.
ISBN: 8425424569
Materias: Filosofía del arte.
Estética (Arte)
Autores: Vattimo, Gianni, 1936-, pról.

Título: La interpretación del mundo: cuestiones para el tercer milenio / G. Vattimo... [et al.].
Edición: Andrés Ortiz-Osés, Patxi Lanceros (Eds.).
Editorial: Barcelona: Anthropos; México: Universidad Autónoma Metropolitana. Unidad Iztapalapa. División de Ciencias Sociales y Humanidades, 2006.
Descripción física: 239 p.; 20 cm.
Colección: Autores, textos y temas. Hermeneusis; 23
ISBN: 8476587694
Materias: Hermenéutica -- Siglo XX (+).
Globalización -- Siglo XXI (+).
Ciencia política -- Siglo XXI (+).
Autores: Lanceros, Patxi, 1962-, ed.
Ortiz-Osés, Andrés, 1943-, ed.
Vattimo, G.

Autor: Rorty, Richard, 1931-2007
Título: El futuro de la religión: solidaridad, caridad, ironía / Richard Rorty, Gianni Vattimo; Santiago Zabala (compilador) ; traducción de Teresa Oñate.
Editorial: Barcelona: Paidós, 2006.
Descripción física: 127 p.; 20 cm.
Colección: Paidós. Studio; 165
Notas: Título original: Il futuro della religione.
ISBN: 844931836X
Materias: Religión y ciencia.
Filosofía moderna -- Siglo XX (+).
Filosofía de la religión.
Autores: Zabala, Santiago, comp.
Vattimo, Gianni, 1936-
Oñate, Teresa, tr.

Título: El mito del uno; Horizontes de latinidad / edición de Gianni Vattimo... [et al.].
Editorial: Madrid: Editorial Dykinson, 2008.
Descripción física: 462 p.; 24 cm.
Colección: Hermenéutica entre civilizaciones; 1
Notas: Incluye bibliografías.
ISBN: 9788498491967
Materias: Hermenéutica.

Autor: Vattimo, Gianni, 1936-
Título: No ser Dios una autobiografía a cuatro manos / Gianni Vattimo con Piergiorgio Paterlini; traducción de Rosa Rius Gatell y Carme Castells Auleda.
Editorial: Barcelona: Paidós, 2008.
Descripción física: 250 p.; 22 cm.
Colección: Paidós contextos
Notas: Incluye índice.
Notas: Título original: Non essere Dio. Un'autobiografia a quattro mani.
ISBN: 9788449321177
Materias: Vattimo, Gianni, 1936- -- Autobiografías (+).
Filósofos italianos -- Autobiografías (+).
Autores: Rius Gatell, Rosa, tr.
Castells Auleda, Carme, tr.

Autor: Rorty, Richard, 1931-2007.
Título: Una ética para laicos / Richard Rorty; presentación de Gianni Vattimo ; traducido por Luciano Padilla López.
Editorial: Buenos Aires: Katz, 2009.
Descripción física: 41 p.; 17 cm.
Colección: Discusiones; 2025
Notas: Título original: Un'etica per i laici.
ISBN: 9789871566020
9788496859593
Materias: Etica.
Laicismo.
Autores: Padilla López, Luciano, tr.
Vattimo, Gianni, 1936-

Autor: Vattimo, Gianni, 1936-
Título: Ecce comu: cómo se llega a ser lo que se era / Gianni Vattimo; traducción Rosa Rius Gatell y Carmen Castells Auleda.
Editorial: Buenos Aires: Ediciones Paidós, 2009.
Descripción física: 131 p.; 23 cm.
Notas: Incluye bibliografía.
Título original: Ecce comu, come si ri-diventa cio che si era.
Notas: Título original: Ecce comu, come si ri-diventa cio che si era.
ISBN: 9789501265736
Materias: Ciencia política.
Filosofía política.
Democracia.
Utopías.
Comunismo.
Marxismo.
Autores: Rius Gatell, Rosa, tr.
Castells Auleda, Carmen, tr.
Mención de colección: Espacios del saber; -- 73

Autor: Caputo, John D., 1940-
Título: Después de la muerte de Dios: conversaciones sobre religión, política y cultura / John D. Caputo y Gianni Vattimo ; traducción de Antonio José Antón.
Edición: Editado por Jeffrey W. Robbins.
Editorial: Buenos Aires: Paidós, 2010.
Descripción física: 271 p.; 21 cm.
Notas: Incluye bibliografías e índice.
ISBN: 9789501250480
Materias: Hermenéutica. Filosofía de la religión. Teología. Dios. Existencia de Dios.
Autores: Robbins, Jeffrey M., ed.
Vattimo, Gianni, 1936-
Antón Fernández, Antonio José, tr.
Mención de colección: Paidós contextos; -- 170

Autor: Vattimo, Gianni, 1936-
Título: Comunismo hermenéutico de Heidegger a Marx / Gianni Vattimo y Santiago Zabala; traducción de Miguel Salazar.
Editorial: Barcelona: Herder, 2012.
Descripción física: 280 p.; 20 cm.
Notas: Incluye bibliografía e índice.
Título original: Hermeneutic communism. From Heidegger to Marx.
Notas: Título original: Hermeneutic communism. From Heidegger to Marx.
ISBN: 9788425428487
Materias: Filosofía marxista.
Hermenéutica.
Comunismo -- Aspectos filosóficos (+).
Autores: Zabala, Santiago.
Salazar, Miguel, tr.
Mención de colección: Pensamiento Herder

Autor: Vattimo, Gianni, 1936-
Título: Vocación y responsabilidad del filósofo / Gianni Vattimo; introducción de Franca D'Agostini ; traducción de Antoni Martínez Riu.
Editorial: Barcelona: Herder, 2012.
Descripción física: 140 p. ; 22 cm.
Notas: Incluye bibliografía.
Título original: Vocazione e responsabilità del filósofo.
Notas: Título original: Vocazione e responsabilità del filósofo.
ISBN: 9788425430541
Materias: Filosofía. Filosofía como profesión.
Autores: D'Agostini, Franca, 1952-
Martínez Riu, Antoni, tr.
Mención de colección: Pensamiento Herder

Autor: Vattimo, Gianni, 1936-
Título: Comunismo hermenéutico de Heidegger a Marx / Gianni Vattimo y Santiago Zabala; traducción de Miguel Salazar.
Editorial: Barcelona: Herder, 2012.
Descripción física: 280 p.; 20 cm.
Notas: Incluye bibliografía e índice.
Título original: Hermeneutic communism. From Heidegger to Marx.
Notas: Título original : Hermeneutic communism. From Heidegger to Marx.
ISBN: 9788425428487
Materias: Filosofía marxista. Hermenéutica. Comunismo -- Aspectos filosóficos (+).
Autores: Zabala, Santiago.
Salazar, Miguel, tr.
Mención de colección: Pensamiento Herder

Nota: El descriptor (+) significa véase además.

3.3 Bibliografía encontrada en la Biblioteca Universitaria de la Universidad de Valladolid, Buenos Aires, Argentina, <http://alamena.uva.es>

Autor Vattimo, Gianni
Título Adios a la verdad / Gianni Vattimo; traducción de María Teresa D'Meza
Publicac Barcelona: Gedisa editorial, 2010
Edición 1ª ed.
Descr. Física 159 p.; 23 cm
Colección Cla-De-Ma. Filosofía
Bibliografía Bibliografía: p. 153 - p. 159
Obra Original Addio alla verità
Materia Verdad
ISBN 978-84-9784-167-2
Otro Autor D'Meza, Teresa, trad.

Autor Girard, René
Título ¿Verdad o fe débil?: Diálogo sobre cristianismo y relativismo / René Girard, Gianni Vattino; introducción de Pierpaolo Antonello
Publicac Barcelona [etc.]: Paidós, D.L.2011
Edición 1ª ed.
Descr. Física 155 p.; 21 cm
Colección Paidós contextos; 194
Materia Filosofía y religión
ISBN 978-84-493-2463-5
Otro Autor Vattimo, Gianni
Antonello, Pierpaolo, prólogo

ANEXO 4

SINOPSIS DE ALGUNAS DE LAS OBRAS DE GIANNI VATTIMO

4.1 Creer que se cree

Gianni Vattimo

La cultura y la mentalidad contemporáneas parecen estar caracterizadas por "el retorno de Dios", pero ¿cuál puede ser hoy el sentido de la experiencia religiosa? La respuesta de Gianni Vattimo es el fruto de su reflexión filosófica en el horizonte posmetafísico, que le lleva a ver la encarnación de Cristo como la secularización del principio divino y la "ontología débil" como la transcripción del mensaje cristiano. Sin embargo, este planteamiento -o más bien este replanteamiento- de la dimensión religiosa está profundamente arraigado en la experiencia personal, porque, como argumenta el propio Vattimo, es imposible producir discursos religiosos sin asumir el riesgo de un compromiso directo. Católico "no militante", Vattimo no es, desde luego, un defensor de la sacralidad e intangibilidad de los valores, sino que se presenta incluso como anarquista no violento e irónico destructor de las pretensiones de los órdenes históricos, guiado siempre por el principio de caridad hacia los otros. ¿Pueden ésta, por fin, erigirse en la verdadera dimensión religiosa de nuestro tiempo?

Sinopsis e información encontrada en la página <http://www.planetadelibros.com>

4.2 Después de la cristiandad, por un cristianismo no religioso

Gianni Vattimo

La muerte de Dios y la secularización han abierto, paradójicamente, un nuevo espacio para la religión. Un espacio, por un lado, invadido inmediatamente por neointegrismos y neo-misticismos de masas, pero, por otro, recorrido también por un cristianismo renovado, liberado por fin de hipotecas metafísicas y fundamentalistas. La carga contra toda rigidez doctrinal, el pensamiento paulino como rescate del hombre, la recuperación de la temporalidad escatológica como posibilidad de futuro, son sólo algunas de las variaciones que, de un capítulo a otro, con una cadencia casi musical, se imbrican en torno al gran tema de la caridad y la atención al otro. Y es evidente que, a través de una aproximación tan múltiple y, al propio tiempo, unitaria, se afrontan problemas teóricos, éticos y existenciales de importancia primordial: de la sexualidad a la política, de la hermenéutica a la renuncia a la violencia metafísica, del papel de la Iglesia al verdadero rostro de la Revelación, todo ello según modalidades no precisamente ortodoxas.

Sinopsis e información encontrada en la página <http://www.planetadelibros.com>

4.3 Después de la muerte de Dios conversaciones sobre religión, política y cultura

Gianni Vattimo

La idea de esta obra surge del coloquio 'Dios en el siglo veintiuno' que se celebró en Lebanon Valley College en 2005. Entonces se apostó por establecer una serie de entrevistas con Gianni Vattimo y John D. Caputo ya que se tratan de dos de las voces más representativas en dos distintos modos de entender tanto la relación entre religión y la sociedad como la vigencia del pensamiento teológico.

A través de los textos y los diálogos de ***Después de la muerte de Dios***, John D. Caputo y Gianni Vattimo exploran los cambios, distorsiones y reformas que configuran nuestra fe posmoderna y las fuerzas que constituyen el fenómeno de la religión en el mundo de hoy. Vinculando sus argumentos a cuestiones como el terrorismo y el fanatismo, y desde la política hasta los medios de comunicación y la cultura en general, estos pensadores alumbran en camino hacia una nueva filosofía de la religión.

En 1966, la revista *Time* sacó en portada la frase: ¿ha muerto Dios? El número, que se convirtió en el más vendido hasta la fecha, marcó un antes y un después en la popularización de esta pregunta. Antes, los pensadores más importantes ya se habían hecho esta pregunta: Kant, Nietzsche, Dostoyevski, Marx, Freud y algunos más actuales como Michael Hardt o Toni Negri.

Las visiones de Vattimo y Caputo nos guían por cómo nos hemos ido desplazando del escepticismo religioso propio de la modernidad a una supuesta readhesión a la religión en el mundo posmoderno.

Frente a Vattimo, Caputo remitirá su filosofía de la muerte de Dios a la crítica reconstructiva. Frente a Caputo, Vattimo ofrecerá su interpretación de la muerte de Dios y los procesos modernos de secularización como una fiel recuperación del cristianismo kenótico y una reorientación hacia la auténtica esencia de la fe cristiana.

Desde la proclamación de la muerte de Dios, y desde la secularización hasta el retorno de la religión, a lo largo del libro se brinda la oportunidad de pensar de otra manera el fenómeno religioso en la contemporaneidad.

Esta obra ofrece lo aparentemente imposible: una teología tras la muerte de Dios y una filosofía de la religión sin religión.

Sinopsis e información encontrada en la página <http://www.planetadelibros.com>

4.4 Diálogo con Nietzsche

Gianni Vattimo

¿Es verdad que la filosofía, después de Nietzsche, ha de convertirse en una actividad meramente estética, en la medida en que la disolución de la metafísica y de la idea misma de fundamento sólo puede dar lugar a una conclusión de este tipo? No es posible afrontar la obra de Nietzsche manteniendo una actitud exclusivamente filológica, limitándose a una pura y simple actividad de aclaración, exposición y reconstrucción "objetiva" de su pensamiento. Por un lado, es necesario liberar su figura de las incrustaciones y mitologías

(a veces también manipulaciones) que nos ha legado un siglo de interpretaciones. Por otra parte, sobre todo pensando en quienes consideran que Nietzsche es un pensador decisivo para nuestro presente, es imposible pensar en una lectura “definitiva”: sus interpelaciones acaban por poner en juego, inevitablemente, la subjetividad del intérprete. Los ensayos que, en un lapso de cuarenta años, Gianni Vattimo ha dedicado a Nietzsche ofrecen la prueba más elocuente de la vitalidad de un pensamiento inagotable, que no pierde nunca su actualidad. Vattimo afronta la obra de Nietzsche desde diversas perspectivas, incluida una panorámica de las interpretaciones más recientes. Al mismo tiempo mantiene una coherencia fundamental, enfrentándose a los grandes temas que lo caracterizan: el nihilismo y el superhombre; los problemas del tiempo, de la historia y de la verdad; la relación con la hermenéutica, la ética y la estética... Este Diálogo con Nietzsche convierte así el testimonio de una costumbre y de una fidelidad en un fascinante ejemplo de lo que puede significar hoy la práctica filosófica.

Sinopsis e información encontrada en la página <http://www.planetadelibros.com>

4.5 La ética de la interpretación

Gianni Vattimo

Publicado por Paidós

En los ensayos recogidos en este volumen, Gianni Vattimo delinea los fundamentos de una ética de la interpretación a partir de la disolución de la metafísica y la radical historicidad de la existencia humana. La cuestión principal es la siguiente: la ontología hermenéutica, ¿tiene implicaciones éticas? Hasta el momento, su desarrollo se ha establecido alrededor de tres fuentes: una teoría de la multiplicidad de los universos culturales cercana al relativismo; una moral del diálogo relacionada con Gadamer y Lévinas; y una ética de la comunicación ilimitada formulada en las teorías de Apel y Hebermas. Sin embargo, aún es posible otro desarrollo ético de la filosofía de la interpretación que evite las implicaciones metafísicas todavía presentes, de una manera u otra, en el relativismo cultural, en la moral del diálogo y en la teoría de la acción comunicativa. Vattimo, situando en primer plano la hermenéutica como idioma común de la cultura contemporánea, y destacando sus conexiones con los rasgos posmodernos de la sociedad actual, propone una visión de la ética que recupera, en términos secularizados, tanto las exigencias de universalidad de la ética tradicional como los elementos ascéticos de la moral pasados por el tamiz, no sólo de Nietzsche y Heidegger, sino también de Schopenhauer.

4.6 La sociedad transparente

Gianni Vattimo

Publicado por Paidós

Los medios de comunicación de masas desempeñan un papel determinante en el nacimiento de la sociedad posmoderna. El incremento de estos medios, no obstante, no hace que la sociedad sea más <<transparente>>, que esté más informada de sí misma, más iluminada: los *mass media* intentan reproducir los sucesos en el tiempo real,

multiplicando su complejidad en vez de reducirla. La tesis de Vattimo es que justamente en este <<caos>> relativo es donde se hallan nuestras esperanzas de emancipación. La falta de transparencia no es pues un fenómeno que haya que combatir,; al contrario, es el síntoma de un gran cambio de orientación en el que queda implicado todo el ámbito de la existencia: la liberación de las minorías (los *punks*, la mujer, los homosexuales, los negros...) y la creación de un nuevo <<estado de ánimo>>: una experiencia cotidiana son caracteres más fluidos, que adquiere los rasgos de la oscilación, del desarraigo, del juego. Gianni Vattimo es profesor de Filosofía en la Universidad de Turín y autor de numerosos estudios sobre la filosofía alemana de los siglos XIX y XX. Paidós publicó en 1989 los que se incluyen en el libro *Más allá del sujeto*. La introducción ha corrido a cargo de Teresa Oñate, doctora en Filosofía y profesora de esta materia en la Universidad Complutense de Madrid.

ANEXO 5

E-grafía de video conferencias de Gianni Vattimo

Gianni Vattimo - I Jornadas Internacionales de Hermenéutica Descargado el 29 de diciembre 2013 desde: http://www.youtube.com/watch?v=Dfk5Q_Ue2UE

Gianni Vattimo - La digitalización de nuestro tiempo ¿Existe solo lo que está en la Red? Descargado 30 de diciembre 2013 desde: http://www.youtube.com/watch?v=2xG17B_czTw

Gianni Vattimo, La globalización al final de la metafísica. Descargado el 02 de enero 2014 desde: <http://www.youtube.com/watch?v=jzikmhF8E6k>

Puerto Cultura - Gianni Vattimo. Descargado 03 de enero 2014 desde: <http://www.youtube.com/watch?v=rZNo0FT7VSI>

Relativismo e Assolutismo - Dialogo tra Gianni Vattimo e Nuccio Ordine. Descargado el 04 de enero 2014 desde: <http://www.youtube.com/watch?v=5UclSRhhOO8>

Conferencia DeustoForum. _¿Pensamiento débil, pensamiento de los débiles_. Gianni Vattimo. Descargado el 27 de diciembre 2013 desde: <http://www.youtube.com/watch?v=fpl5pkPSbJc>

Diálogo interreligioso_ hacia una cultura del encuentro - Palacio Arzobispal - 26 de octubre. Descargado el 28 de diciembre 2013 desde: <http://www.youtube.com/watch?v=qhM-WaLqsxo>

