

## CHARLIE HEBDO. EL EVENTO DEL FIN DEL NIHILISMO CUMPLIDO

CHARLIE HEBDO. THE EVENT OF THE ACCOMPLISHED  
END OF NIHILISM

Víctor Samuel Rivera

Universidad Nacional Federico Villarreal (Lima)

**Resumen:** *La presente contribución aborda el concepto de "evento" en la filosofía reciente de Vattimo en lo que se denomina "el giro kuhniano", una transformación de la hermenéutica del turinés que se habría volcado hacia los cambios sociales dramáticos y la violencia política. Esto habría ocurrido por la influencia de T.S. Kuhn, invirtiendo el sentido original de la hermenéutica del diálogo a la violencia. A partir de una reflexión ontológica sobre el atentado terrorista contra la revista satírica Charlie Hebdo el 7 de enero de 2015, el texto distingue "evento" de "evento fundante"; Charlie Hebdo sería un evento fundante, kuhnianamente interpretado, un quiebre histórico dentro del horizonte del nihilismo cumplido y el liberalismo metafísico. Este quiebre sugiere enfatizar la oportunidad histórica (ontológica) de que eventos estéticos o religiosos, antes ocluidos por el nihilismo, recuperen un lugar como espacios de sentido y libertad no violentos para el mundo del hombre.*

**Palabras clave:** *Charlie Hebdo, giro kuhniano, ontología del evento, Gianni Vattimo, Joseph de Maistre.*

**Abstract:** *This contribution enters upon the concept of "event" in the recent philosophy of Vattimo in what is called "the Kuhnian turn", a transformation of the hermeneutics of the Turinese that would have turned to the dramatic social changes and political violence. This would have occurred due to the influence of T. S. Kuhn, reversing the original meaning of hermeneutics of dialogue to violence. Starting from an ontological reflection on the terrorist attack against the satirical maga-*

*zine Charlie Hebdo on January 7, 2015, the text distinguishes “event” from “founding event”; Charlie Hebdo would be a founding event, Kuhnianly interpreted, a historic break inside the horizon of the accomplished nihilism and the metaphysical liberalism. This break suggests emphasizing the (ontological) historic opportunity that some aesthetic or religious events, before occluded by nihilism, regain a place like non-violent spaces of meaning and freedom for the man’s world.*

**Keywords:** Charlie Hebdo, Kuhnian turn, ontology of the event, Gianni Vattimo, Joseph de Maistre.

#### CHARLIE HEBDO Y LA IRRUPCIÓN DEL EVENTO

Charlie Hebdo preparaba ese miércoles 7 de enero su siguiente edición; posiblemente entre las muchas ideas interesantes de los editores estuviera satirizar contra Alá, o tal vez contra su santo Profeta, ya que la religión es uno de los tópicos obligados de las revistas satíricas europeas cuya agenda ontológica es el nihilismo. Martin Heidegger, mientras participaba como investigador en los Archivos Nietzsche bajo el régimen de Hitler, pensó que el nihilismo era síntoma de una época histórica en la que la metafísica había configurado un mundo social que se había extrañado del Ser o lo había olvidado, esto es, que había perdido la experiencia del sentido histórico y social de la vida humana misma<sup>1</sup>. Nietzsche distinguió diversos tipos de “nihilismo”. Degradar en el lenguaje social la experiencia religiosa ingresa como “nihilismo activo”: es llevar a cabo y consumir con el propio esfuerzo la experiencia de un mundo que fuera exclusivo del *hombre*; para el nihilismo del siglo XIX fue necesaria la violencia criminal para “destruir” los residuos de los mundos anteriores, como la experiencia social de lo santo. En efecto, así ha ocurrido. Gianni Vattimo ha hecho notar hace poco que los europeos del pasado eran capaces de ir a la santa cruzada<sup>2</sup>. Hoy, que la religión vive los tiempos del nihilismo cumplido, ha devenido una experiencia sin sentido, insignificante, por lo que la “experiencia religiosa posmoderna”<sup>3</sup> es también nihilista: no se incomoda por materia de religión. Los europeos se entretienen bastante con las gracias satíricas contra Alá y su santo Profeta, aunque los chistes contra al antiguo dios europeo de la cruz deben parecerles incluso aún más graciosos. El hombre ordinario, que pasa el tiempo con revistas satíricas y tiene por su esencia las habladurías del mundo público, fue tipificado por Heidegger en la analítica de *Sein und Zeit* (1927); se identifica con el nihilismo

<sup>1</sup> Cfr. Martin HEIDEGGER, “La frase de Nietzsche Dios ha muerto” [1943], en *Sendas perdidas* [Holzwege], Buenos Aires, Losada, 1960, pp. 218 y ss.

<sup>2</sup> Cfr. Gianni VATTIMO, *De la realidad. Fines de la filosofía*, Barcelona, Herder, 2013, p. 206; edición original: Gianni VATTIMO, *Della realtà. Fini della filosofia*, Milano, Garzanti, 2012.

<sup>3</sup> Gianni VATTIMO, *De la realidad*, p. 215.

que éstas presuponen. *Charlie Hebdo* alteró su edición de la semana. Ese 7 de enero, desde algún lugar hermenéutico que no es el nihilismo cumplido, sino *otro mundo*, irrumpió Alá, o el santo Profeta o tres terroristas, y *Charlie Hebdo* cerró con la muerte de su comité editorial.

Parece existir un ámbito hermenéutico del cual procede una clase de violencia que no es propia, no es de la esencia del mundo europeo nihilista, un *lugar* que, teniendo sus efectos en el mundo del nihilismo cumplido<sup>4</sup>, puede ser tan metafísicamente activo como él, es decir, acontece como una realidad. Ese ámbito ha realizado esta vez, a través del terrorismo, la instalación de un mundo nuevo, al que ha establecido como don e inicio; se trata de un mundo que singularmente no conocemos, como los nihilistas del siglo XIX, que eran también unos terroristas, desconocían la Francia laica de las revistas antirreligiosas del siglo XXI, que es su obra cumplida. Ese ámbito desconocido no es el del Islam, pues el mundo del Islam es ya un mundo instalado: podemos describir el Islam, su historia, territorio e instituciones; podemos señalar quiénes son sus reyes y sus dinastías. Si ese ámbito fuera el Islam, habría guerra entre la Europa laica y el Islam, pero eso ni siquiera es posible. Ese ámbito, es, pues, desconocido; justamente por eso contiene un elemento inexplicable para el hombre y, por ello, esencialmente no humano. Este ámbito es referido confusamente cuando se menciona en los actos terroristas que proceden de ese mundo con el nombre de Alá o el del santo Profeta. El punto es cómo abordar esta procedencia, el lugar desde donde adviene la violencia que irrumpe en el mundo del nihilismo cumplido. Un lugar que se relaciona con él como una exterioridad cuyos efectos *Charlie Hebdo* ha terminado reconociendo.

“Vivimos una época nihilista. Parece como si la nada hubiera tomado por asalto el lugar que un día correspondió al ser”<sup>5</sup>. Subrayemos de esta cita de Remedios Ávila el *parece*. Si los europeos no son capaces más de ir a la santa cruzada es porque el nihilismo activo se ha impuesto como horizonte de mundo; uno debería esperarse que los chistes de los pasquines satíricos antirreligiosos fueran siempre para todos, para el hombre ordinario que vive en el mundo público de las habladurías<sup>6</sup> (cosas como los periódicos, revistas satíricas nihilistas, los blogs o el noticiario de la CNN), ocasión de una gran risa. En un mundo nihilista no debía haber lugar para la indignación, la ofensa o el dolor cuando se mancilla algo que *alguien* considera sagrado, esto es, sagrado no como en el mundo europeo contemporáneo lo es un animal, sino como un dios lleno de esplendor y majestad, cuya experiencia es

<sup>4</sup> Cfr. Gianni VATTIMO, “Apología del nihilismo”, en Gianni VATTIMO, *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, Barcelona, Gedisa, 2000, pp. 23 y ss.

<sup>5</sup> Remedios ÁVILA, *El desafío del nihilismo. La reflexión metafísica como piedad del pensar*, Madrid, Trotta, 2005, p. 21.

<sup>6</sup> Introducción al tema del mundo del hombre ordinario y las “habladurías” en la analítica de *Sein und Zeit* de Heidegger, cfr. Gianni VATTIMO, *Introducción a Heidegger*, Barcelona, Gedisa, 2006, pp. 44 y ss.; Alphonse de WÆLHENS, *La filosofía de Martin Heidegger* [1942], Madrid, Centro Superior de Investigaciones Científicas, 1951, pp. 74-76.

de lo *tremens et fascinans*<sup>7</sup>. Y de hecho no lo hay. El Papa jamás se ha quejado antes del 7 de enero de 2015 de *Charlie Hebdo* por sus crueles chistes contra el sacrificio de la misa. El Heidegger que estaba por estudiar el nihilismo activo al año siguiente llamó a la misa en 1935 “el sacrificio esencial”, y colocó el santo sacrificio como uno de los ámbitos de manifestación de la verdad del Ser<sup>8</sup>. Las parodias sexuales publicadas contra este mismo sacrificio en *Charlie Hebdo* antes del 7 de enero no han merecido comentario papal alguno, al extremo de que podemos decir que es una verdad social europea del nihilismo cumplido<sup>9</sup> que la religión no constituye un sentido, ni siquiera para los cristianos mismos pues, como se ve, ni el Papa ha mostrado jamás disconformidad antes de este episodio con que Jesús apareciera entre dibujos de las más curiosas aberraciones. Muchos curas de Francia se solidarizaron con *Charlie Hebdo*, algo que es muy *humano*, pensando en la muerte del personal de la revista, ejecutado por *algo inexplicable* que irrumpió en sus oficinas, aunque esos mismos curas jamás se sintieron afectados por las sátiras contra realidades que pregonan ellos mismos como santas y dignas de terror y temblor, lo cual muestra la pertenencia de ellos mismos al nihilismo, pues es obvio que esto del temor y el temblor no les pasa a estos curas por la mente<sup>10</sup>.

El mundo del nihilismo cumplido funciona bajo el presupuesto de que no hay nada exterior a él; no es posible que haya ámbitos hermenéuticos que puedan constituir un afuera de su ley y sus derechos; al contrario, su ley y sus derechos constituyen una perspectiva ontológica, que adscriben a la metafísica; esto de “metafísica” es una manera de referirse a la filosofía occidental y su historia, en especial desde la época moderna. Metafísica y nihilismo, aunque no sean lo mismo, acontecen juntos. Su realidad se instala en la ciencia moderna. El triunfo de la ciencia es el acontecer del nihilismo. Con ambos la ciencia coloniza y agota las experiencias humanas, al extremo de que parece que nada acontece fuera de lo que es explicable racionalmente. Un mundo donde todo tuviera explicación fue el sueño de Francis Bacon, René Descartes e Immanuel Kant. Ellos y sus obras constituyen esta historia de la metafísica, es decir, de la filosofía como algo que se ha transformado hoy en una realidad, cuando la ciencia ha devenido en la fuente articuladora del mundo, ese mundo que veo cuando abro los ojos. Salgo al campo a ver el paisaje, por ejemplo, pero mientras navego en mi teléfono inteligente, mi auto surca por una carretera asfaltada, rodeada de grifos de gasolina, anuncios publicitarios y cableados de diversa índole. Los animales y plantas que veo están al servicio humano y, lo más importante, todo lo que veo lo

<sup>7</sup> Cfr. Rudolph OTTO, *Le sacré. L'élément non-rationnel dans l'idée du divin et sa relation avec le rationnel*, Paris, Payot, 1949, pp. 37 y ss.

<sup>8</sup> Cfr. Martin HEIDEGGER, “El origen de la obra de arte” [1935], en *Sendas perdidas [Holzwege]*, p. 51.

<sup>9</sup> Sobre la expresión “nihilismo cumplido” Cfr. Gianni VATTIMO, “Apología del nihilismo”, pp. 27 y ss.

<sup>10</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 27.

puede explicar la ciencia<sup>11</sup>. Ese mundo tiene la rigidez de la “objetividad” y la “racionalidad” de la epistemología moderna de la que procede. Heidegger llamó a esto en 1938 “imagen del mundo”<sup>12</sup>, un mundo que es una imagen y no una realidad, pues su fundamento es *el mismo* que ve el paisaje; el hombre lo hizo a su imagen y semejanza.

No se puede culpar a nadie de que *parezca* que no hay nada fuera del mundo del hombre, esto es, el mundo nihilista, pues el hombre, sus cables y sus animales de granja, su concepción de la libertad y las instituciones políticas, que bien han llamado Santiago Zabala y Vattimo “metafísicas”, *parecen* ser todo<sup>13</sup>. Pero ese *parece* ha dejado de *ser*: ésa es la primera consecuencia que permite pensar el episodio del 7 de enero. La ejecución del comité de redacción de *Charlie Hebdo* es una prueba de que existe un ámbito hermenéutico fuera de la objetividad, que no es racional ni forma parte del mundo metafísico en que *Charlie Hebdo* y el nihilismo se hallan instalados. No sabemos nada de él. Si es o no humano, en algún sentido, antropológico, social o político, es materia que puede dejarse de lado, pues la respuesta lo haría *explicable*, lo cual es justamente lo que no se puede (sino sería parte del relieve del paisaje del mundo del hombre también). Ese ámbito puede ser experimentado, aunque no puede ser conocido.

Es un tópico conocido en filosofía que el hombre del mundo ordinario de *Sein und Zeit* (el hombre nihilista) es también aquél cuya experiencia común y el sentido de cuya vida es *inauténtico*. Para no involucrarse demasiado con Heidegger, se puede seguir la interpretación que Vattimo hace de la inautenticidad en ese hombre: el significado original de esta expresión indicaría una incapacidad no personal ni voluntaria de percibir la finitud y la contingencia de la propia existencia humana y, con ella, la del mundo histórico que aparece delante<sup>14</sup>; en él la pertenencia y la historicidad son experiencias extrañas, por lo que el mundo histórico y social tiene la forma de algo intrínsecamente inmóvil y “objetivo”, es decir, sin llegar a constituir un sentido<sup>15</sup>; ese mundo es algo a lo que Heidegger llamaría después “el final de la metafísica”<sup>16</sup>. Heidegger quiso decir que es un mundo en absoluto natural u “objetivo”, sino un resultado histórico que a la misma vez constituía el despliegue de la historia de la filosofía, pero cuyo espectador, el hombre inauténtico, experi-

<sup>11</sup> Cfr. Hermann MEYER, *La tecnificación del mundo. Origen, esencia, peligros* [1961], Madrid, Gredos, 1966, pp. 278 y ss.

<sup>12</sup> Cfr. Martin HEIDEGGER, “La época de la imagen del mundo” [1938], en *Sendas perdidas* [Holzwege], pp. 68 y ss.

<sup>13</sup> Gianni VATTIMO y Santiago ZABALA, *Hermeneutic Communism. From Heidegger to Marx*, New York, Columbia University Press, 2012, pp. 27-28, 37-38.

<sup>14</sup> Nos excusamos de tratar de demostrar una competencia en los textos de Heidegger que no nos concierne y remitimos a bibliografía complementaria sólo con fines ilustrativos. Cfr. Gianni VATTIMO, *Introducción a Heidegger*, pp. 40 y ss.

<sup>15</sup> Cfr. Néstor CORONA, *Lectura de Heidegger. La cuestión de Dios*, Buenos Aires, Biblos, 2002, pp. 74-75.

<sup>16</sup> Cfr. Gianni VATTIMO, *Introducción a Heidegger*, pp. 79 y ss.

menta como “natural”. Ve por la ventana del auto y hasta el último cable de televisión es natural para él. Ese mismo mundo que ve es también el mundo del nihilismo, que es “metafísico” porque es el efecto social del pensamiento filosófico cuyo despliegue y consumación involucra el olvido de toda experiencia de sentido. El mundo ordinario en el nihilismo cumplido sigue un parámetro que, en último término, es tomado del ideal de las ciencias naturales. Esto tiene consecuencias en la interpretación de los fenómenos sociales, que aparece siempre instalado en la inmovilidad.

En las ciencias de la naturaleza la novedad no tiene sentido, sino que la regularidad y la repetición son el trasfondo de todo significado “científico”<sup>17</sup>; del mismo modo, en el mundo ordinario cuya metafísica sostiene el nihilismo sólo hay lugar para lo siempre igual; en este sentido, escribe Vattimo que “el Ser sólo puede ser inmóvil y ahistórico”<sup>18</sup>. Los chistes sobre Dios para el nihilista activo son gracias banales, y por ello ni siquiera son muy graciosos. En un mundo histórico humano pensado metafísicamente parece “natural” la ausencia de movimiento, es decir, que nada acontezca y no haya historia; nada puede alterar, apropiarse de la atención emotiva del hombre de ese mundo justamente porque es un mundo nihilista, donde nada interesa. Pero lo que *parece* después de *Charlie Hebdo* es que ese mundo inmóvil del nihilismo se ha movido. Este *parece* es igual al de Remedios Ávila: expresa una experiencia social. ¿No es esto una sugerencia de que el Ser se ha instalado en un lugar que (*antes*) era de la nada?

El mundo del nihilismo cumplido es el mundo de la metafísica porque tiene sus características de quietud; éste se ha fundado en la metafísica: es su *efecto* histórico, en el sentido que esta expresión se usa en la hermenéutica filosófica. Y, aunque parezca increíble, al menos desde el punto de vista de las significaciones históricas y sociales, es una clase de mundo que los propios nihilistas del siglo XIX que le interesaban a Nietzsche y a Heidegger deseaban instalar: un mundo sin historia. Vattimo, en referencia a ese mismo mundo por parte de Heidegger, llama a esta situación donde no pasa nada, donde no hay sentido, “ausencia de evento”<sup>19</sup> o “falta de urgencia”<sup>20</sup>; sobre la base de esta idea de que acontece un mundo con “falta de urgencia” ha elaborado un libro con Zabala para estimular que la urgencia acontezca<sup>21</sup>. Lo que Vattimo y Zabala parecen no aceptar allí es que ese mundo ahistórico, cientificista, objetivista y falto de urgencia es también el mundo donde el nihilismo se ha consumado y que, por tanto, fomentar la urgencia o ponerse

---

<sup>17</sup> Cfr. Hermann MEYER, *La tecnificación del mundo*, pp. 35 y ss.

<sup>18</sup> Gianni VATTIMO, *De la realidad*, p. 131.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 143.

<sup>20</sup> Cfr. Gianni VATTIMO y Santiago ZABALA, *Hermeneutic Communism*, pp. 28 y ss.

<sup>21</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 139; versión española de la obra, Gianni VATTIMO y Santiago ZABALA, *Comunismo hermenéutico. De Heidegger a Marx*. Traducción de Miguel Salazar, Barcelona, Herder, 2012, 280 pp.

de su lado (Vattimo dice: “tomar partido”<sup>22</sup>) implica también conceder que el nihilismo es esencialmente un ámbito de falta de urgencia<sup>23</sup>. Sea como fuere, después de *Charlie Hebdo*, no tiene sentido decir más que el mundo metafísico que se vive en Europa está “falto de urgencia”; *Charlie Hebdo* es la prueba de que el mundo nihilista se mueve, de tal manera que éste se halla afectado de manera urgente, incluso que ha acontecido el inicio del fin de ese mundo. Es razonable creer que si el mundo instalado del nihilismo cumplido tiene por esencia que *nada* acontezca, es la esencia misma de ese mundo la que se ha movido.

Cuando un acontecimiento social transforma un mundo histórico, lo distorsiona o funda uno nuevo estamos ante lo que Gianni Vattimo –que tomó a su vez la expresión de Heidegger– llamaría un “evento”, el “evento inaugural”, que se define en función del mundo en el que se ha instalado; su efecto –según Vattimo– es “romper la continuidad del mundo precedente”<sup>24</sup>. Un evento, definido de esta manera, pone en movimiento un orden social cuando modifica lo que bien podríamos llamar la *constitución fáctica* de ese mundo y en algún sentido sacude y llena de un bullicio la interpretación media de lo ordinario, que no vuelve a poder ser interpretado en sus propios términos. El tiempo histórico de ese mundo constituye así una apertura, abre lo que los historiadores, con François Hartog, llamarían un “régimen de historicidad”<sup>25</sup>; hay una historia que se cuenta a partir de ese evento, tomando ese mismo evento como su procedencia. Ese evento es, en ese sentido específico, aplicado a situaciones políticas, para diferenciarlo de eventos que son no políticos o que no constituyen la inauguración de un mundo histórico-social nuevo. En otra parte hemos denominado a esto *novum*, y lo llamaremos en lo siguiente “evento fundante”<sup>26</sup>; el *novum* es fundante porque instala la experiencia posterior al acontecimiento, dentro de cuyo “régimen” temporal permite el establecimiento de prácticas, creencias e instituciones nuevas en relación con el mundo en cuyo horizonte se ha instalado.

Consideramos *Charlie Hebdo* como “evento” porque pone en situación de urgencia un mundo metafísico instalado, en particular el del nihilismo. El lector podría pensar que es algo caprichoso ver motivos suficientes para comprender *Charlie Hebdo* como un fenómeno ontológico y no uno policíaco, un rapto fundamentalista, etc. Un horizonte histórico de instalación del hombre, el nihilismo cumplido, allí donde el nihilismo significa una garantía para la

<sup>22</sup> Gianni VATTIMO, *De la realidad*, p. 250.

<sup>23</sup> Cfr. Gianni VATTIMO, “Los dos sentido de nihilismo en Nietzsche”, en Gianni VATTIMO, *Diálogo con Nietzsche. Ensayos, 1961-2000*, Barcelona, Paidós, 2001, pp. 207-215.

<sup>24</sup> Gianni VATTIMO, *Más allá del sujeto. Nietzsche. Heidegger y la hermenéutica* [1981], Barcelona, Paidós, 1989, p. 69; cfr. *Ibid.* pp. 75-76.

<sup>25</sup> Cfr. François HARTOG, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, Éditions du Seuil [2003], 2012, 323 pp.

<sup>26</sup> Cfr. Víctor Samuel RIVERA, “Evento, *novum* y violencia fundante. Bagua (Perú), 2009”, en *Estudios Filosóficos* LXIII/183 (2014) 331-332.

quietud y la permanencia de las instituciones sociales –pueden razonar las habladorías del mundo público– ha recibido un remezón, pero, en esencia, una vez liquidados los terroristas y restablecida en circulación la revista y sus chistes, queda todo igual como estaba antes. Ésta sería una interpretación óptica, digamos, “publicitaria” del evento, donde todo se trata de policías, medidas de seguridad o controles migratorios. Éste no es en absoluto el caso para el hermeneuta.

Un argumento en hermenéutica política para determinar qué es “evento” depende de los efectos que causa en el mundo histórico donde interviene; se trata de un criterio pragmático o pragmatista. *El tiempo histórico es el número del movimiento social*. La magnitud de lo que se mueve, el número del movimiento es aquí el criterio de su significado; hay que observar que éste es contingente, y es desconocido para los actores humanos que lo llevaron a cabo, que son así ejecutores de un movimiento que para ellos mismos, si no hubieran sido abatidos por la policía, resultaría admirable e incomprensible. Es una idea que expuso originalmente Joseph de Maistre para significar un cambio social revolucionario, algo que él llamaba también un “evento”<sup>27</sup>; el hombre no es considerado agente del evento porque no puede explicar sus consecuencias cuando está frente a ellas ni puede predecirlas antes de que el evento acontezca<sup>28</sup>. Tres terroristas islámicos atacaron *Charlie Hebdo* el 7 de enero. Ellos no sabían que iban a mover el mundo nihilista. Nunca llegaron a saberlo. Sólo conocemos que se movió cuando la experiencia social admitió el evento acontecido, y a partir de ese momento medimos su magnitud. Llama más o menos al bullicio, en el sentido de que se apropia de la atención del hombre y lo sustrae de su cotidianidad y las habladorías y lo fuerza a aceptar que algo ha acontecido, a pesar de sí mismo y sin su intervención.

Permita el lector una hermenéutica del número. Los 12 o 17 muertos, según el enfoque del mundo de las habladorías, es un número pequeño. En Francia la muerte “objetiva” de 12 personas en el número incontable de los muertos de las estadísticas diarias no conmociona el horizonte social: su muerte se interpreta y pasa desapercibida. Pero si como resultado de esos pocos muertos se movilizan, advienen al movimiento 3 millones seiscientas mil personas a las calles de Francia, cual es el caso, es otra cosa. No todos los delitos criminales mueven a 88 mil policías en búsqueda de tres culpables. No siempre se mueven a París por 12 muertos los jefes de gobierno o sus

<sup>27</sup> Cfr. Joseph DE MAISTRE, *Considérations sur la France* [1796]. Par M le Comte Joseph de Maistre, ancien Ministre plénipotentiaire de S.M. le roi de Sardaigne près S.M. l'empereur de Russie, Ministre d'État, Régent de la Grande Chancellerie, Membre de l'Académie royale des Sciences de Turin, Chevalier Grand' croix de l'Ordre religieux et militaire de Saint-Maurice et de Saint-Lazare. Nouvelle Édition, la seule revue et corrigée par l'auteur; suivie de l'*Essai sur le principe générateur des constitutions politiques et des autres institutions humaines*. Troisième édition, revue et corrigée par le même, Paris, Potey, libraire de S.A.R. Monseigneur Duc d'Angoulême, 1821, pp. 6, 10, 38, 70, 116, 214; sobre de Maistre en general, Claude BONCOPAIN y François VERMALE, *Joseph de Maistre* (Préface de Philippe Barthelet), Paris, Éditions du Félin, 2005, 236 pp.

<sup>28</sup> Cfr. Joseph DE MAISTRE, *Considérations sur la France*, pp. 5-9.

representantes de toda Europa, más varios jefes de países liberales del resto del mundo. Un desfile de soberanos afirmando su mundo. No se veía algo similar en París desde que Napoleón fue vencido por la coalición de los reyes legítimos de Europa: éstos ingresaron a caballo a la ciudad con Alejandro de Rusia a la cabeza con vítores del pueblo; ellos afirmaron de la misma manera, *por breve tiempo*, el suyo. 10 mil efectivos militares fueron movilizados el 12 de enero para proteger Francia del terror, aunque los tres terroristas ya estaban muertos. La semana siguiente al 7 de enero *Charlie Hebdo*, cuyo tiraje normal era de unos pocos miles de ejemplares, planeó imprimir 3 millones. Se movieron a París desde Oriente el Rey de Jordania y su esposa, la Reina, que deben contar, para haber sido la única casa real islámica en ese escenario nihilista, con un *divino* humor.

A lo largo de estas reflexiones nos hemos valido de la versión de la hermenéutica nihilista más reciente, expuesta en las Gifford Lectures de Vattimo (2010) como “ontología del evento”<sup>29</sup>, esto es, interpretación de los acontecimientos sociales “urgentes” bajo una narrativa que los toma como “envíos” o “transmisiones” del Ser, que acontece en el mundo humano instalándose de manera histórica. La ontología del evento es un lenguaje filosófico particularmente apropiado para abordar los momentos inaugurales violentos en la historia humana, en cuyo origen algo no humano, que Vattimo llama el Ser, irrumpe a la interpretación histórico-social; es no humano porque no puede explicarse, como hace la ciencia, con la inteligencia del hombre. Llamarlo “Ser” es seguir una herencia terminológica prescindible. Uno puede pensar que la ontología del evento se enfoca demasiado en la violencia social y la promueve, pero la urgencia de *Charlie Hebdo* ha abierto un horizonte para eventos antes silenciados por la violencia imparable del nihilismo activo que no se parecen al terrorismo. En adelante queremos explicar cómo la hermenéutica de Vattimo ha abierto un lugar al pensamiento ontológico de la violencia y el cambio histórico, que ha permitido aquí dar sentido a *Charlie Hebdo* como evento del fin del nihilismo; y también recuperar y recordar movimientos que, incluso siendo inaugurales y fundantes, no sugieren “tomar partido” por la violencia social o el terror. Luego de un *novum* divino de efectos desconocidos, hay que esperar la mejor parte y no la peor. Y en hermenéutica el esperar es también un realizar.

#### EL GIRO KUHNIANO A LA VIOLENCIA

La hermenéutica de Vattimo se ha hecho célebre como un programa ontológico de debilitamiento, reducción paulatina de la violencia de la metafísica; el fin de la metafísica se vincula al debilitamiento del Ser a través del nihilismo activo<sup>30</sup>. Vattimo identificaba (y aparentemente aún lo hace) violencia

<sup>29</sup> Cfr. Gianni VATTIMO, *De la realidad*, pp. 105-150.

<sup>30</sup> Cfr. por ejemplo Gianni VATTIMO, *De la realidad*, pp. 25 y ss.

y metafísica, y creía que hacia el fin de la historia de la metafísica se abría un horizonte de disminución progresiva de sus efectos violentos con el nihilismo activo<sup>31</sup>. Es notorio que el punto de vista aquí es el inverso, gracias a lo cual hemos podido darle sentido ontológico a *Charlie Hebdo* como un auténtico mensaje del Ser o lo no humano o lo divino. En cualquier caso, al lector interesado en la obra del turinés no se le escapa que esta versión del debilitamiento de la metafísica y el nihilismo ha comenzado a sufrir un proceso de “urbanización” de la hermenéutica, que enlaza cada vez más el interés y la práctica de la interpretación al pensamiento del evento como acontecimiento de sentido histórico-social. Al menos desde *Ecce comu* (2006)<sup>32</sup> en adelante, se presenta un énfasis en lo que el autor ha denominado “conflicto”, sobre la base de una interpretación radical del ensayo de Heidegger *El origen de la obra de arte* (1935), cuya principal exposición se halla hasta ahora en el ensayo *Del diálogo al conflicto* (2008)<sup>33</sup>. Como es notorio, hay un desplazamiento del ámbito de la hermenéutica como diálogo a una hermenéutica que es interpretación (y compromiso ontológico) con el conflicto. Pero, ¿cómo ocurrió este desplazamiento que ha dado origen a la ontología del evento? Puede haber explicaciones biográficas, políticas o de otra índole, pero vamos a limitarnos a una relativa a la práctica filosófica: la recepción de fuentes conceptuales diversas de las que Vattimo ha empleado en sus obras anteriores a 2006 para referirse a los mismos problemas.

Desde 2006, e incluso antes, en los ensayos colectados por Santiago Zabala en el volumen *Nihilismo y emancipación* (2003)<sup>34</sup> es notoria una transformación en el esquema argumentativo de Vattimo, que ha ido acogiendo términos que proceden de la filosofía de la historia de la ciencia. Vattimo recurre cada vez más a T. S. Kuhn, en particular a los argumentos tomados de *La estructura de las revoluciones científicas* (1962)<sup>35</sup> para explicar el aspecto irracional de los cambios en los lenguajes científicos, con la idea de aplicarlos a los cambios sociales, esto es, a los eventos. La historia del Ser ha sido resemantizada en un lenguaje pragmatista. Términos como “paradigma”, “crisis”, “revolución”, “lenguaje normal”, etc., siempre con expresa cita de Kuhn, han ido siendo incorporados para reescribir la filosofía relativa al evento. A esto lo vamos a denominar “el giro kuhniano” de Vattimo. Ya en un texto incluido en *Ecce comu* Vattimo declara sobre Kuhn esta frase contundente: “El modelo

<sup>31</sup> Cfr. Gianni VATTIMO, “Metafísica, violencia, secularización”, en Gianni VATTIMO (comp.), *La secularización de la filosofía. Hermenéutica y posmodernidad*, Barcelona, Gedisa, 2001, pp. 63 y ss.; Gianni VATTIMO, “Metafísica y violencia”, en Santiago ZABALA (ed.), *Debilitando la filosofía. Ensayos en honor de Gianni Vattimo* [2007], Barcelona, Anthropos, 2009, pp. 451-475.

<sup>32</sup> Gianni VATTIMO, *Ecce comu*, La Habana, Ciencias Sociales, 2006, 154 pp.

<sup>33</sup> Citaremos el texto en esta versión: Gianni VATTIMO, “Del diálogo al conflicto”, en Teresa OÑATE et alii, *El compromiso del espíritu actual. Con Gianni Vattimo en Turín*, Cuenca, Aldebarán, 2010, pp. 23-33.

<sup>34</sup> Cfr. Santiago ZABALA (comp.), *Nihilismo y emancipación. Ética, política, derecho* [2003], Barcelona, Paidós, 2004, 193 pp.

<sup>35</sup> Cfr. Thomas KUHN, *La estructura de las revoluciones científicas* [1962], México, FCE, 1985, 319 pp.

de los paradigmas de Kuhn se aplica también, y quizás sobre todo, a las transformaciones sociales<sup>36</sup>. A través de Kuhn, Vattimo ha intentado explicar el “conflicto” que aparece en el ensayo de Heidegger de 1935, más que como acontecimientos del Ser, como cambios de paradigma kuhnianos<sup>37</sup>.

El giro kuhniano ha desembocado en el reemplazo de expresiones anteriores como “ontología de la actualidad” y “hermenéutica nihilista”, que antes designaban la concepción que Vattimo tenía de la filosofía y la labor de la hermenéutica, por la expresión “ontología del evento”, que aparece en las Gifford Lectures. El núcleo de la ontología del evento es lo que se llamó antes (de manera pasajera) “evento inaugural”, esto es, el *novum* o *evento fundante*: aquel acontecimiento que se apropia de la atención humana y tiene por efecto cambiar (distorsionar) un mundo histórico o fundar otro<sup>38</sup>, el origen de un “régimen de historicidad”. Vattimo trató este asunto en su texto de 2008 comentando al Heidegger de 1935.

El giro kuhniano puede hacer del filósofo de Turín un pensador bastante más *peligroso* de lo que hasta el presente ha sido, en el mejor sentido filosófico de la expresión. *Pensar peligrosamente* (2000) es el título principal de uno de los más importantes filósofos políticos peruanos contemporáneos, Eduardo Hernando Nieto<sup>39</sup>; el título expresa la urgencia de un pensar para el que la corrección política o los valores y creencias establecidos como los “verdaderos” quedan subordinados a la responsabilidad del filósofo, cuya atención se despliega en el pensar fuera de lo correcto. Desde 2008, en Vattimo “pensar peligrosamente” significa abandonar el rol “normal” que la filosofía política juega en el contexto presente, que Ignacio Ramonet denominó en 1995 “pensamiento único”<sup>40</sup>. Mientras la corriente principal de la filosofía política juega el rol de servir de sustento a la permanencia y la continuidad histórico-sociales del liberalismo metafísico (esto es, aunque Vattimo no lo piense así, nihilista), la nueva hermenéutica kuhniana apuesta por ser un estímulo para la práctica subversiva como alternativa del “diálogo” liberal<sup>41</sup>. Esta subversión es una apertura al evento, una atención a los envíos del Ser que son capaces de transformar el relieve del mundo instalado del “pensamiento único”, producto colateral del nihilismo del siglo XIX y su afán por acelerar a través del terror el fin de la historia.

Curiosamente, la idea de la racionalidad política como un “diálogo” tiene su origen en la hermenéutica filosófica tal y como la diseñó Hans-Georg

<sup>36</sup> Gianni VATTIMO, *Ecce comu*, p. 62.

<sup>37</sup> Cfr. Gianni VATTIMO, “Del diálogo al conflicto”, p. 24.

<sup>38</sup> Cfr. Daniel Mariano LEIRO, “Hacia una hermenéutica de la escucha”, en Teresa OÑATE *et alii*, *El compromiso del espíritu actual*, pp. 56 y ss.

<sup>39</sup> Eduardo HERNANDO NIETO, *Pensando peligrosamente: El pensamiento reaccionario y los dilemas de la democracia deliberativa*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2000, 295 pp.

<sup>40</sup> Cfr. Gianni VATTIMO, “Del diálogo al conflicto”, pp. 27 y ss.

<sup>41</sup> Gianni VATTIMO, “Del diálogo al conflicto”, pp. 30-31; Gianni VATTIMO y Santiago ZABALA, *Hermeneutic Communism*, pp. 26-29.

Gadamer en *Verdad y Método* (1960)<sup>42</sup>. En su versión original, este diálogo es un acontecimiento de la verdad. En realidad, aunque no se lo suele decir, *Verdad y Método* se reapropia y distorsiona, “urbaniza” la concepción de la verdad tal y cómo ésta aparece en el mismo ensayo de Heidegger de 1935 de donde Vattimo comenta en 2008 la idea de “conflicto”. Uno de los tópicos centrales de ese ensayo de Heidegger es la caracterización de la verdad como una *lucha* entre Mundo y Tierra; el Mundo es el lugar propio de los hombres y la Tierra es la fuente inagotable de la novedad y del cambio que acontecen en ese mundo (pero que es un lugar hermenéutico no humano, cabría anotar)<sup>43</sup>; la verdad surge del ámbito terrestre cuando la novedad invade en la lucha el mundo de los hombres y se impone modificando –por decirlo de algún modo– el relieve de ese mundo. Una incursión terrestre, ese ámbito hermenéutico que no es del hombre, transforma o funda instituciones, prácticas y creencias humanas. Si identificamos el Mundo como el lugar de los acontecimientos políticos, como Vattimo enfatiza en 2008, es manifiesto que la verdad es el insurgir, en la lucha social, de cambios que hacen posibles esos acontecimientos mismos, con la experiencia de que proceden “de fuera”, de *otro mundo* (la Tierra), como aquí hemos subrayado con el evento *Charlie Hebdo*. Esto podría entroncarse con temáticas de *Sein und Zeit* relativas a la aparición del “otro” en un mundo histórico<sup>44</sup> que son extrañas al pensamiento de Vattimo, relativas a la experiencia (social) del temor y la admiración en la novedad, tema que queda para ser trabajado en otro lugar. Gadamer trastoca el acontecer de la verdad en eventos que se dan en la Plaza Pública de la Ciudad, esto es, donde el único elemento que hay es el Mundo; la operación tiene como consecuencia desterrar la violencia y el conflicto del acontecer. En referencia a Gadamer, Vattimo pregunta retóricamente: “¿será siempre verdaderamente tan pacífico el diálogo?”<sup>45</sup>.

Vattimo se refiere a la hermenéutica como diálogo como una “banalización”<sup>46</sup> de su sentido; en realidad el propio turinés habría sido cómplice de esto hasta 2006<sup>47</sup>. Pero se trata de algo más complejo, pues el proyecto de la hermenéutica, que no es ni de Heidegger ni de Nietzsche, sino de Gadamer, fue diseñado para conjurar la conflictividad de la comprensión humana. Gadamer pretendió caracterizar la lingüística de la comprensión humana contra la hegemonía del pensamiento cientificista desde la herencia de Heidegger. Esto suponía conservar y aun resaltar las características antiilustradas y antirracionalistas del pensamiento de su predecesor. En un

<sup>42</sup> Cfr. Agustín MORATALLA, “Diálogo”, en Mauricio BEUCHOT y Francisco ARENAS-DOLZ, directores, *10 claves en hermenéutica filosófica*, Navarra, Verbo Divino, 2006, pp. 177-218.

<sup>43</sup> Cfr. Gianni VATTIMO, “Del diálogo al conflicto”, pp. 31-33; en el mismo sentido, Cfr. Gianni VATTIMO, *De la realidad*, p. 247.

<sup>44</sup> Cfr. Martin HEIDEGGER, *El ser y el tiempo* [*Sein und Zeit*] (1927), México, FCE, 1967, parágrafo 30, p. 160.

<sup>45</sup> Gianni VATTIMO, “Del diálogo al conflicto”, p. 30; Gianni VATTIMO, *De la realidad*, p. 246.

<sup>46</sup> Gianni VATTIMO, *De la realidad*, pp. 145-146.

<sup>47</sup> Cfr. Modesto BERCIANO, *Debate en torno de la postmodernidad*, Madrid, Síntesis, 1998, p. 131.

contexto posterior a la Segunda Gran Guerra, sin embargo, era importante pensar la hermenéutica desligada (si no ajena) a todo efecto social antiilustrado o antirracionalista; debía permanecer inocua frente a la incuestionable militancia de Heidegger en el movimiento Nacional Socialista de Alemania y su obstinado rechazo a la institucionalidad y los valores liberales.

Hans-Georg Gadamer, aunque lo expresó de manera más refinada<sup>48</sup>, pensó el mundo histórico en *Verdad y Método* como algo análogo a una conversación platónica en un café; como si la filosofía y sus efectos sociales no estuvieran comunicados. En este café filosófico acontecería la verdad de manera simpática, entre la densidad entusiasta del tabaco, al costo de dejar sin resolver la tensión resultante entre comprensión y acontecimiento<sup>49</sup>. Vattimo restituye en 2008 este acontecer burgués a la lucha entre Mundo y Tierra de Heidegger, de donde había salido, dejando el café para el hombre inauténtico de *Sein und Zeit*, para el hombre común que razona lo correcto, aunque, por desgracia, no piensa<sup>50</sup>. El filósofo de Turín debe enfrentar el énfasis dialógico de la hermenéutica, suscrito por él mismo hasta el giro kuhiano, que tomaba como programa de la presuntamente progresiva “reducción de la violencia” gracias al nihilismo activo, una interpretación entre violencia, metafísica y nihilismo que el evento *Charlie Hebdo* ha terminado volando por los aires<sup>51</sup> pues tres terroristas han dado el punto de vista del Ser sobre el asunto. No hay razón alguna para que los eventos inaugurales no sean político-teológicos y que, siéndolo, tengan el mismo carácter de “urgencia” (crisis) que Vattimo exige que los eventos tengan. El propio turinés ha ligado esta idea de la “reducción de la violencia”, el más importante de todos los conceptos que se le atribuyen, con el “pensamiento débil”, una propuesta de 1983 que es el punto de partida de su propia versión de la hermenéutica<sup>52</sup>; también es la razón más poderosa para haberse convertido el turinés en un interlocutor filosófico relevante “de izquierdas” en las siguientes dos décadas<sup>53</sup>, una izquierda hasta hace poco muy cercana al humeante café de Gadamer<sup>54</sup>. Como parece mani-fiesto, se requiere un nexo filosófico que permita asociar la conflictividad de

<sup>48</sup> Cfr. Hans-Georg GADAMER, *Verdad y Método I. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Salamanca, Sígueme, 1993, pp. 447 y ss.; cfr. Jean GRONDIN, *Introducción a la hermenéutica filosófica*, Barcelona Herder, 1999, pp. 170 y ss.

<sup>49</sup> Cfr. Mariflor AGUILAR, “Los haceres de las cosas”, en VV.AA., *Hermenéutica en diálogo. Ensayos sobre alteridad, lenguaje e interculturalidad*, Lima, OEI/PUCP, 2009, pp. 75 y ss.

<sup>50</sup> Gianni VATTIMO, *De la realidad*, p. 59.

<sup>51</sup> Cfr. Gianni VATTIMO, *De la realidad*, pp. 246 y ss.

<sup>52</sup> Gianni VATTIMO, “Dialéctica, diferencia y pensamiento débil”, en Gianni VATTIMO y Aldo ROVATTI (comps.), *El pensamiento débil* [1983], Madrid, Cátedra, 1995, pp. 18-42.

<sup>53</sup> Cfr. Richard RORTY, “Heideggerianismo y política de izquierdas”, en Santiago ZABALA (ed.), *Debilitando la filosofía*, pp. 177-187.

<sup>54</sup> Escribe Vattimo en 1981, cuando es entrevistado en torno a la “revolución”: “La revolución, como las guerras, son quizá un residuo de épocas bárbaras, que nunca podrá inaugurar de verdad la nueva historia del hombre emancipado”. Gianni VATTIMO, *Más allá del sujeto. Nietzsche. Heidegger y la hermenéutica* [1983], Barcelona, Paidós, 1989, p. 16.

paradigmas kuhnianos con el pensamiento débil; algún día *alguien* va a tener que explicar el nexo entre pensamiento débil y ontología del evento.

Es conocido –y lo admite así el propio Vattimo– que la hermenéutica como diálogo ha invadido desde las disputas sobre *Verdad y Método* la filosofía política de los últimos decenios, desde Karl-Otto Apel y Jürgen Habermas a John Rawls, hasta transformarse en un momento decisivo del paradigma de la filosofía política liberal del “pensamiento único”. En particular ha servido para contener los argumentos antiliberales de neoaristotélicos y comunitaristas que florecieron durante la década de 1980<sup>55</sup>, pero también ha respondido a las polémicas que su exaltación del concepto de “tradición” generó en el medio europeo, que culminó con la apropiación de las tesis lingüísticas de Gadamer en el pensamiento liberal de sus detractores. El “diálogo” fue asimilado al liberalismo metafísico y ahora lo configura; incluso le da un matiz “de izquierdas”, pues su uso social sirve para interpretar agendas que el hombre medio nihilista de las habladorías consideraría “izquierdistas”, como la reivindicación de los “derechos” de los animales y las minorías humanas (sólo un dios sabe si en su favor), aunque sirve también para procesos políticos menos claramente “de izquierda”, como evitar los conflictos sociales con las empresas extractoras de recursos naturales y eliminar los obstáculos para la destrucción del medio ambiente cancelando la oposición de los pueblos originarios, a veces por medio de la corrupción o el engaño. En este sentido, reconoce Vattimo que “sea lo que fuere del diálogo socrático-platónico, es cierto que la retórica actual del diálogo tiene muchos/rasgos para ser vista como una máscara del dominio”<sup>56</sup>. Si la hermenéutica, que articula a través del diálogo el paradigma liberal, hace un giro a los conflictos de “paradigmas”, ha ingresado al cajón de herramientas que la filosofía del liberalismo metafísico desearía ocultar a los hijos adolescentes.

En cualquier caso, Vattimo hereda una forma de historicismo ontológico de *Sein und Zeit* de Heidegger, al que Kuhn transformó en filosofía de los cambios bruscos y violentos en la historia de la ciencia. El giro kuhniano radicaliza el legado de Heidegger y lo lleva a su más extrema consecuencia. El lector frecuente de la obra de Vattimo reconoce claramente este giro en el volumen conjunto con Santiago Zabala *Hermeneutic Communism* (2011)<sup>57</sup>, que obviamente ha considerado las Gifford Lectures como una de sus fuentes, así como el texto de 2008; este giro se consume en *De la realidad* (2012). Esta obra, en que las Gifford Lectures se suman a lecciones dictadas en la Cátedra Cardenal Mercier de Lovaina (1998), articula su sentido definitivo con *Del diálogo al conflicto*, que es el texto que trata sobre la lucha entre Mundo y Tierra y donde la verdad es un acontecer en el conflicto. Un conflicto –debemos agre-

---

<sup>55</sup> Cfr. Carlos THIEBAUT, *Los límites de la comunidad*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1992, cap. I; Miguel GIUSTI, “Paradojas recurrentes de la argumentación comunitarista”, en *Archivos de la Sociedad Peruana de Filosofía* VII (1996) 66-86.

<sup>56</sup> Gianni VATTIMO, *De la realidad*, pp. 246-247.

<sup>57</sup> Cfr. Gianni VATTIMO y Santiago ZABALA, *Hermeneutic Communism*, pp. 31, 84-86.

gar— donde el ámbito de lo no humano incursiona y mueve como novedad el mundo de los hombres. Sin duda, se trata de la sugerencia y la confirmación de un “giro” que abre una perspectiva nueva para la hermenéutica. El problema filosófico fundamental de esta hermenéutica, “ontología del evento”<sup>58</sup>, no es la comprensión o el diálogo, sino la *incapacidad de comprender*.

Como ya sabemos, el texto de 2008 es el que determina el punto de inflexión del giro kuhniano para el que la “realidad” de *no entenderse* sería *anterior*, en el sentido metafísico de la expresión, a la “realidad” del *entenderse*. “En el comienzo de las constituciones se trata siempre de ‘eventos’ no ‘lógicos’, sino al contrario, discontinuos con respecto de lo que precede, así también no dialógicos”, escribe en 2008; “La transición de un paradigma a otro tiene más bien el carácter de un cambio ‘catastrófico’ que no se deja racionalizar más que *après-coup*”<sup>59</sup>. La primera realidad, la realidad primera, sería el acontecer de la verdad en tanto experiencia inicial de lo que no puede ser comprendido, esto es, el *novum* o *evento fundante*. Si hay alguna “realidad” para la hermenéutica de Hans-Georg Gadamer, el maestro de Vattimo, ésta es un diálogo; la “realidad” de esta versión kuhniana de la hermenéutica, que es evento, es también conflicto, y un evento-conflicto en un contexto kuhniano puede interpretarse como un “conflicto absoluto”<sup>60</sup>.

Como es bien sabido, para Vattimo el hermeneuta es “ontólogo” de la *realidad* histórico-social<sup>61</sup>; en ella estima encontrar signos de “envíos”, “mensajes”, “llamados del Ser”, a los que el nihilista corresponde con una escucha que lo compromete dentro de un horizonte de sentido político. En *De la realidad*, así como en el libro conjunto con Zabala, subraya por ello el autor que estos envíos históricos del Ser contienen “proyectos” humanos; cada uno de ellos es una “interpretación” y se halla por ello —en un esquema nietzscheano “urbanizado” a través de Kuhn— en conflicto con los demás. Los envíos del Ser son en realidad interpretaciones histórico-sociales en lucha “absoluta” y “catastrófica”. Como bien sabemos, los paradigmas que se hallan en pugna en una explicación kuhniana son “inconmensurables” entre sí, esto es, se relacionan no para entrar en un diálogo de perspectivas, sino para excluirse mutuamente, con los medios que fuera. Por otro lado, es fácil reconocer en la interpretación política de la inconmensurabilidad de paradigmas la influencia de *El concepto de lo político* de Carl Schmitt<sup>62</sup>, un autor deliciosamente peligroso a quien Vattimo cita, por ejemplo, en *Hermeneutic Communism*<sup>63</sup>. Las

<sup>58</sup> Gianni VATTIMO, *De la realidad*, p. 226.

<sup>59</sup> Gianni VATTIMO, “Del diálogo al conflicto”, p. 32; Gianni VATTIMO, *De la realidad*, p. 248.

<sup>60</sup> Gianni VATTIMO, *De la realidad*, p. 157.

<sup>61</sup> Cfr. Giacomo MARRAMAO, “¿Qué ontología tras la metafísica? Conversaciones con Gianni Vattimo y Richard Rorty”, en Santiago ZABALA (ed.), *Debilitando la filosofía*, pp. 101 y ss; Gianni VATTIMO, “Ontologia de l’attualità”, en Gianni VATTIMO (comp.), *Filosofia*, 1987, Bari, Laterza, 1988, pp. 201-223.

<sup>62</sup> Carl SCHMITT, *El concepto de lo político* [1932], Madrid, Alianza, 2002, 153 pp.

<sup>63</sup> Gianni VATTIMO y Santiago ZABALA, *Hermeneutic Communism*, p. 52.

interpretaciones en conflicto en un giro kuhniano se hallan literalmente en relación de enemistad schmittiana, es decir, de una lucha en cuyo extremo se halla (aunque no de manera “lógica”) la muerte.

El énfasis que se ha puesto aquí en el carácter radical de la conflictividad y la violencia como efecto del giro kuhniano puede resultar algo sorprendente al lector, que podría imaginarse que estamos sobreinterpretando la violencia. En efecto, las interpretaciones nietzscheanas en conflicto, un tema caro para Vattimo desde su obra temprana, donde enfatiza este fragmento de Nietzsche de 1887 que dice “no hay hechos, sólo interpretaciones”, no se parecen para nada a conflictos histórico-sociales de alta magnitud y pueden fácilmente ser tomadas de manera más bien estética e inofensiva, como diferencias de opinión en un mundo multifocal de comunicaciones fragmentadas e irrelevantes. Es ésta la interpretación estándar de la literatura relativa a la hermenéutica nihilista al uso, incluso la que acusa por ello a Vattimo de relativismo<sup>64</sup>; es así como exponía el Vattimo anterior al giro kuhniano el conflicto de interpretaciones, por ejemplo, en *La società trasparente* (1989)<sup>65</sup>. Pero muy otra cosa es lo que ocurre desde (o a consecuencia de) el giro kuhniano. En el nuevo contexto argumental los conflictos de interpretaciones nietzscheanos significan “revoluciones”, esto es, si no la realidad efectiva, sí la posibilidad metafísica del encuentro violento entre interpretaciones que ahora, muy claramente, son “proyectos” histórico-sociales incompatibles; esto se observa de modo manifiesto en *Hermeneutic Communism*. Allí Zabala y Vattimo oponen los modelos político-sociales de la América Latina emergente a su enemigo schmittiano, la “esencia del liberalismo”<sup>66</sup>; ésta se define como una violencia metafísica que no es sólo conceptual, sino también una violencia política, económica y, sobre todo, bélica<sup>67</sup>. El nihilismo no se cumple activamente sólo con chistes.

La influencia kuhniana, y posiblemente también en menor medida la de Richard Rorty, ha conducido a la hermenéutica nihilista u ontología del evento en una clara tendencia a reducir el llamado del Ser a la mera condición histórica y finita de la humanidad, a la que le queda como acicate y consuelo un nombre grandioso, boscoso y poético. Pero en el Heidegger del que procede la ontología del evento (a diferencia de lo que pasa en la cafetería conversacional de Gadamer) es claro que se puede pensar lo que no se puede comprender. Es allí, en lo incomprensible, además, donde se aloja la Tierra, la fuente inagotable de la novedad y el cambio<sup>68</sup>, también el cambio social que es violencia, pues *el ser que no puede ser comprendido es violencia*<sup>69</sup>. De hecho, de esta idea de lo incomprensible surge y tiene sentido pensar el ser como

<sup>64</sup> Cfr. Esther DÍAZ, *Posmodernidad*, Buenos Aires, Biblos, 1999, pp. 35 y ss.

<sup>65</sup> Cfr. Gianni VATTIMO, *La sociedad transparente* [1989], Barcelona, Paidós, 1990, pp. 77-81.

<sup>66</sup> Gianni VATTIMO y Santiago ZABALA, *Hermeneutic Communism*, p. 77.

<sup>67</sup> Cfr. *Ibid.*, cap. 2.

<sup>68</sup> Cfr. Gianni VATTIMO, *De la realidad*, p. 247; Daniel Mariano LEIRO, “Hermenéutica de la escucha”, pp. 56 y ss.

<sup>69</sup> Víctor Samuel RIVERA, “Evento, *novum* y violencia fundante”, p. 338.

evento, como acontecer de lo que no es diálogo y que no se puede comprender de manera humana. A nuestro juicio, sólo los dioses o lo divino, y no los proyectos humanos que surgen de su intervención, merecen el Gran Nombre del Ser, que eventualmente podría eliminarse. En cualquier caso, la procedencia del *evento fundante* en un lenguaje kuhniano es un *ámbito hermenéutico*, aunque un lugar donde el hombre no puede instalarse y donde ni siquiera puede ir, pero desde donde el hombre puede reconocer el origen inefable del evento<sup>70</sup>.

#### GESTELL, EVENTO Y VIOLENCIA SIN TERROR

Vattimo, a diferencia de lo que aquí se ha venido haciendo, distingue tajantemente “violencia” de “conflicto”, de tal manera que el giro del diálogo al conflicto kuhniano no parece ser necesariamente un paso al pensamiento de la violencia. Pero sostenemos que la interpretación más coherente del giro kuhniano en la ontología del evento, que radicaliza la imposición ontológica del evento sobre lo humano, fuerza a entender el conflicto, e incluso el evento mismo, de esa manera. El evento se relaciona con la inseguridad emocional, sentimientos sociales de asombro y admiración o “apropiamiento” de la sensibilidad humana. A esto se suma una consciencia de la contingencia histórica, pero no necesariamente con la violencia política ni el cambio institucional<sup>71</sup>; puede también hacerlo con la permanencia y la continuidad. Esto queda claro si recordamos el punto de partida que en 2008 sirvió a Vattimo para dar el salto del diálogo al conflicto, *El origen de la obra de arte* de Heidegger. En este texto se hace una presentación de la verdad como un acontecer que es conflicto entre Mundo y Tierra; de allí extrae Vattimo la idea del evento como conflicto, en cuya versión kuhniana puede ser entendido como violencia fundante; pero junto al evento como emergencia (urgencia) de un trastorno social resultado de la incomprensión, Heidegger enumera las obras de arte y los ritos santos, donde el abordaje kuhniano es inviable. Las obras de arte y los ritos tienen también sentido gracias a la lucha entre Mundo y Tierra y son, por su realidad de conflicto, evento. Si asociamos, como hace Vattimo, evento y acontecer de la verdad, pero se retira la interpretación kuhniana, todos los rasgos del evento permanecen, incluso el carácter violento que genera inseguridad y “apropiamiento”. Desaparece en cambio la lucha revolucionaria o la guerra de paradigmas. En un mundo nihilista este razonamiento no conduce a nada, pues no se puede restituir el sentido histórico de prácticas y creencias ontológicas a través de definiciones; pero cuando la esencia del nihilismo *se mueve* históricamente un 7 de enero,

<sup>70</sup> Cfr. Jesús CONILL, *Ética hermenéutica. Crítica desde la facticidad*, Madrid, Tecnos, 2006, p. 267.

<sup>71</sup> Cfr. Gaetano CHIURAZZI, “Experimento del nihilismo. Interpretación y experiencia de la verdad en Gianni Vattimo”, en Gianni VATTIMO et alii, *El mito del Uno. Horizontes de latinidad*, pp. 89-90; Gianni VATTIMO, *Poesía y ontología*, Valencia, Universidad de Valencia, 1993, pp. 185-205.

se instaure un lugar en el mundo humano para lo que el nihilismo hasta entonces activamente estaba ocluyendo.

Hay que recordar que no puede decirse que los ritos o las obras de arte son evento en sí mismos. Acontecen en un mundo histórico que los porta y en cuyo ámbito se expresa su sentido. Hasta antes de *Charlie Hebdo*, el mundo europeo de estas realidades constituía su pérdida de sentido, incluso activamente, como con las revistas satíricas antirreligiosas; en el mundo histórico del nihilismo cumplido esto implicaba su desalojo, no sólo teórico, sino fáctico y social, del horizonte de lo que hace sentido para el hombre y, por tanto, silenciaba su posibilidad de instalarse como don e inicio fuera de los chistes de los dibujantes satíricos. En el mundo nihilista obras de arte y ritos dejan de acontecer como evento porque pierden su realidad conflictiva, esto es, su capacidad de conmover, producir inseguridad, admiración y “apropiación”: de remitir así mensajes al hombre desde un ámbito hermenéutico *otro* que el del mundo de las habladorías. La sola crisis kuhniiana del mundo del nihilismo, que es el movimiento que, desde *Charlie Hebdo*, ha convocado a decenas de jefes de gobierno y una casa real islámica a París presupone la emergencia, la urgencia del evento más allá de su inicio fundante violento, y fuera de la atmósfera kuhniiana del acontecer que la acompaña. Lo que no tenía voz, la recupera.

Se permita ahora revisar un problema que queda pendiente. En el discurso “normal” sobre asuntos relativos a la religión se ha conservado, como una herencia de la Ilustración, el trato de la práctica activa de la religión como “fundamentalismo”, de tal manera que la adherencia social religiosa es tratada en términos de amigo/enemigo. Vattimo mismo emplea este vocabulario y quizá sea ésta una de las vetas de la fragilidad de sus ideas religiosas<sup>72</sup>. Es probable que los tres terroristas islámicos que ejecutaron al comité editorial de *Charlie Hebdo* el 7 de enero de 2015 compartieran este mismo esquema, que es una representación política, e incluso kuhniiana, de la adherencia religiosa activa, como conflicto de paradigmas inconmensurables, entre los que el diálogo no tiene sentido. En adelante, vamos a intentar recuperar el carácter activo de la religión y otras dimensiones ontológicas de la vida humana por medio de la conflictividad que les es inherente desde fuera del discurso normal de las habladorías del mundo histórico del nihilismo cumplido, lo que exige retomar el tema de la violencia en la ontología del evento.

En Vattimo “violencia” es un término que puede ser referido a dos significados claramente definibles. Un uso se refiere al mundo tecnológico instalado y las formas y prácticas sociales del Occidente correlativas a ese mundo, que en esta interpretación es consecuencia de la consumación de la historia de la filosofía (“la metafísica”), en cuyo caso debe llamarse con el término heide-

---

<sup>72</sup> Nancy FRANKENBERRY, “Debilitando las creencias religiosas: Vattimo, Rorty y el holismo de lo mental”, en Santiago ZABALA (ed.), *Debilitando la filosofía*, pp. 326 y ss.

ggeriano *Gestell*<sup>73</sup>; en el segundo caso “violencia” se usa en relación al liberalismo del pensamiento único instalado como metafísica, que se caracteriza por su fundamentación –en último término de origen epistemológico– en las pretensiones de universalidad racional (y exclusividad) de la Ilustración<sup>74</sup>; es notorio que violencia y metafísica aparecen como sinónimos en ambos casos; en este sentido, “la violencia es sólo de la metafísica misma”<sup>75</sup>. De un lado la metafísica es la historia de la filosofía occidental consumada en el mundo del hombre del *Gestell*, pero también hay metafísica en la narrativa liberal, cuyas prácticas e instituciones se identifican con él. Se requiere de un ejemplo de cómo la violencia metafísica opera en el mundo histórico presente.

La universalidad se ha configurado históricamente como parte del relieve hermenéutico del *Gestell*. El *Gestell*, resultado del final de la metafísica, en un sentido fundamental constituye un mundo sin marginalidades. Un mundo universal no tiene nada fuera. Esto se halla en relación con el rol esencial, con el rol de criterio que juega la ciencia en un mundo *Gestell*, configurado tecnológicamente. La ciencia, en la versión de la epistemología que la vio nacer, es universal en la misma medida que es racional, esto es, humana. El nihilismo en este contexto acontece como aceleración humana de los efectos del *Gestell* tomado de esta manera. El *Gestell* es una realidad “universal” efectiva, o sea, ha acontecido como ese mundo del *hombre* en cuanto tal que los terroristas del nihilismo del siglo XIX ansiaban, en consonancia con la historia entendida como la historia humana en su conjunto, a pesar de que no haya conexión causal, sino de sentido, entre una cosa y la otra. Con internet, por ejemplo, el hombre (contemporáneo) se halla ya siempre en el *Gestell* y le pertenece, aunque esto carezca de conexión conceptual con la pérdida de sentido que el nihilismo presupone. La unión fáctica de sentido entre *Gestell* y nihilismo incorpora al hombre afectado por la tecnología en la pérdida nihilista del sentido de la vida humana.

Pensemos ahora en los reinos de Suazilandia y Bután. Ejemplos políticamente muy incorrectos. Son dos de las escasas monarquías tradicionales que subsisten en el mundo. Su existencia histórica se renueva con prácticas y ceremonias periódicas, haciendo de ellas un “sentido”, en la acepción más reciente que el término reviste en el lenguaje de Vattimo: son ámbitos de libertad, esto es, envíos o proyectos históricos a los que el hombre está adherido<sup>76</sup>. Vattimo y Zabala han sugerido, con una ontología del evento kuhniana, que sólo hay sentido histórico, y libertad involucrada en él, cuando hay conflictos “absolutos” y “catastróficos”. Sostienen en *Hermeneutic Communism*: “El mundo de la hermenéutica no es un ‘objeto’ que pueda ser observado desde

<sup>73</sup> Cfr. Gianni VATTIMO, *De la realidad*, pp. 171-172; Cfr. Gianni VATTIMO, “Metafísica, violencia, secularización”, en Gianni VATTIMO (comp.), *La secularización de la filosofía*, pp. 66-68.

<sup>74</sup> Cfr. Gianni VATTIMO, *De la realidad*, pp. 204-205; Gianni VATTIMO, *Ecce comu*, pp. 54, 76-77.

<sup>75</sup> Gianni VATTIMO, *De la realidad*, p. 236; Cfr. Gianni VATTIMO, “Metafísica y violencia”, en Santiago ZABALA (ed.), *Debilitando la filosofía*, pp. 451-475.

<sup>76</sup> Cfr. Gianni VATTIMO, *De la realidad*, p. 249.

distintos puntos de vista y que ofrezca varias interpretaciones; *es un mundo en revolución permanente*<sup>77</sup>. Agregan los autores que: “la filosofía tiene la tarea de intensificar la conciencia del conflicto, incluso si todo parece demostrar que es un error”<sup>78</sup>. Contrariamente a lo que sugiere la retórica kuhniana de Vattimo y Zabala, estos proyectos no tienen por qué implicar una suerte de revolución permanente y anarquista<sup>79</sup>, resultado de la contaminación de la hermenéutica con la filosofía norteamericana de la historia de la ciencia, que tan fructífera puede ser para el pensamiento ontológico de los acontecimientos histórico-sociales. Pero en realidad la ontología del evento no tiene por qué limitarse a emplear recursos kuhnianos para interpretar el mundo histórico, con su respectiva violencia, que se remite en Vattimo y Zabala al segundo sentido de “violencia”, que adscriben al dominio efectivo del liberalismo metafísico en el mundo. En un contexto kuhniano, esa violencia sólo puede acoger y promover urgencias ontológicamente violentas en el mismo sentido, como violencia social y política. Pero la violencia del evento no debe interpretarse de esa manera kuhniana necesariamente.

Un evento es violento en general en la medida en que se apropia e impone a la atención humana una manifestación del Ser, un acontecer de la verdad; el evento es apropiador y se instala antes del hombre. Es en este sentido, que se comparte con Joseph de Maistre, que *el ser que no puede ser comprendido es violencia*, don e inicio. Pero un evento no tiene por qué ser pensado como guillotinar monarcas, asesinar a nihilistas activos en sus oficinas de dibujantes o volar en pedazos torres gemelas de una gran ciudad comercial. No hay nada en la estabilidad que no pueda ser verdad en el sentido de una instalación en el mundo humano de algo digno de asombro o compromiso; es el caso de un clásico del arte, la reiteración de un rito religioso ancestral o una performance escénica. Es así como Gadamer, evidentemente a propósito, prefirió elaborar su argumentación en torno a la verdad como acontecimiento en *Verdad y Método*; se trataba de una cuestión de énfasis pacífico sobre una realidad ontológica que ya tenía una intención análoga en el Heidegger de 1935. En efecto, como ya hemos anotado, ése es el sentido de la verdad como evento en *El origen de la obra de arte*, el ensayo de Holzwege que le sirve de fuente a Vattimo; allí la obra de arte es evento, aunque no “revolución”. En cambio lo inverso es cierto: la revolución, como *Charlie Hebdo* lo ha sido, siempre es evento, pues convoca e involucra, mueve al hombre histórico en una urgencia. En este sentido un evento se hace inaugural, *evento fundante*, esto es, don iniciador de instituciones sociales, y por ello, como ejemplo de acontecer de la verdad (esto es, de evento), Heidegger cita (y Vattimo con él) “la fundación de un Estado”<sup>80</sup>.

<sup>77</sup> Gianni VATTIMO y Santiago ZABALA, *Hermeneutic Communism*, p. 87. Los subrayados son nuestros.

<sup>78</sup> *Ibíd.*, p. 139. La traducción es nuestra.

<sup>79</sup> Cfr. Gianni VATTIMO, *Ecce comu*, pp. 103-15.

<sup>80</sup> Cfr. Martin HEIDEGGER, “El origen de la obra de arte”, p. 52.

En el caso de la obra de arte, el evento que es la obra permanece convocando al hombre en calidad de mensajero del Ser; no sólo es el caso en las artes escénicas y los ritos religiosos. Es el caso también en la política fundada<sup>81</sup>, esto es, ya transformada en un mundo, cuando ese mundo tiene una constitución y un orden civil: en efecto, en el caso de sus variantes específicamente políticas, no hay evento sólo en la revolución fundante, que es evento de una manera peculiar, que instala ese mundo como su procedencia. El *evento fundante* funda, efectivamente, algo como un sentido, que se reconoce en instituciones que, luego de fundadas, se hallan en constante renovación, como en la puesta en escena de una ópera o un rito, para el habitar del hombre. Esto es razonable para cualquier institución humana no metafísica, esto es, sin las pretensiones de universalidad del liberalismo o antes del comunismo, que silencian o suprimen el carácter conflictivo del evento de sí mismas y se conciben como realidades metafísicas estáticas, ausentes de todo movimiento, que adquiere siempre un carácter amenazador. Permanencia o prolongación en el tiempo no son violencia en sí mismos, salvo en el mundo de la metafísica, que políticamente es sólo el liberalismo cientificista, racionalista y universalista.

La idea de permanencia y continuidad parecería ser contraria a la noción de libertad como proyecto que Vattimo imprimió al asociarla al carácter histórico del hombre. Pero libertad y permanencia histórica sólo se excluyen en una concepción experimentalista y negativa de la libertad, que no corresponde con la concepción hermenéutica de la condición humana que la ontología del evento no ha dejado de compartir. De acuerdo con el propio Vattimo, la libertad no es fundación (que es del Ser), sino historia de la que el hombre es apropiado por el evento. La libertad se fija de alguna manera en la (una) historia; la historia implica un horizonte de mundo relativamente complejo que no puede ser pensado ni actuado de manera efímera; surge de lo incomprensible, pero fundada en un mundo se realiza como un horizonte de comprensión. Quizá uno de los aportes más decisivos del último Vattimo sea haber inaugurado el significado de "libertad" dentro de los parámetros de la hermenéutica; Vattimo determina que "libertad" es allí sinónimo de "sentido" y "proyecto", entendiéndola como una realidad social en la que el hombre encuentra el significado (los límites) de su finitud: como parte de un algo que lo excede y que va en una dirección a donde él también quiere ir. El proyecto se instala en el evento que le habla al hombre. El hombre es libre, pues, cuando acontece él mismo desde el evento y lo halla como su verdad más íntima, es decir, ontológica. Ahora bien. No hay ninguna especificidad temporal de cuánto debe durar en el tiempo el efecto de un evento inaugural, lo cual es manifiesto en las obras de arte, que sólo los locos desean destruir. De hecho ésta es una idea que se desprende de Vattimo mismo, a través de la noción de monumento.

<sup>81</sup> Cfr. *Ibid.*

Volvamos a los reinos tradicionales de Suazilandia o Bután. Estas monarquías tribales son ejemplo apropiado de “monumento” en el sentido de Vattimo, que extrajo esta idea de la urbanización de Gadamer del ensayo *El origen de la obra de arte*, y quiso significar con ello una realidad ontológica instalada en el mundo social. Podía tratarse de un clásico de la lengua, una gran obra de arte plástico que impone su presencia en una plaza; también podía ser una institución política fundada. Vattimo mismo no emplea más la noción de “monumento”, que ha sido absorbida por “evento”, lo que es paralelo al giro kuhiano, así que habremos de entender la verdad como monumento también como la verdad del evento o el evento como verdad desde el ángulo del ensayo de Heidegger de 1935.

*El ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha* o el Coliseo romano, son realidades que existen en el presente en calidad de *enviadas* desde el pasado del mundo humano que tipifican, e instalan una esencia para ese mundo del cual forman parte y en parte fundan (de nuevo)<sup>82</sup>. Roma o Italia no son lo mismo si el Coliseo desaparece. Los monumentos son así verdades humanas instaladas que sobreviven del pasado, hablan a los presentes de ese pasado y les dicen de su proveniencia. Les hablan del sentido y son, por tanto, la realidad de su libertad. No son meros “recuerdos”, sino que actúan vivientes (pues conmueven y admiran) como evento, evento que “performan” estableciendo un horizonte de sentido para los presentes, que lo ejecutan y experimentan como *realidad*<sup>83</sup>. Escribe el propio Vattimo en 1989: “Lo que acaece, en efecto, en el evento de la verdad, no es sólo ente, sino ser, porque de algún modo, el evento siempre pretende durar más allá de la contingencia: porque quiere ser *monumento*”; esta *realidad* del monumento “no es nunca inventada arbitrariamente, sino heredada” porque encuentra su ser –por decirlo de algún modo– por ser el indicador de una procedencia<sup>84</sup>. Esto ocurre con las casas reales de Suazilandia y Bután, sus prácticas tribales, religión y ceremonias: son monumentos, es decir, eventos, por lo que advienen y se instalan ontológicamente. En ausencia de estos eventos las realidades sociales humanas en las que hacen significado y cuya verdad constituyen ya no serían lo que son.

Un evento que no es fundante, sino que se prolonga en el tiempo, puede ser definido como un *criterio*, en el sentido wittgensteiniano de la expresión<sup>85</sup>, de un envío histórico-social, y es manifiesto que los rituales religiosos y las ceremonias reales de estos países bajo regímenes originarios (las fiestas anuales de Tal y Tal) son evento; como ya se ha anotado, Heidegger cita en el mismo sentido de verdad como evento la misa tridentina, como se celebraba

<sup>82</sup> Cfr. Gianni VATTIMO, “Del diálogo al conflicto”, pp. 30-31.

<sup>83</sup> Cfr. la versión del turinés en Gianni VATTIMO, *Ética de la interpretación*, Buenos Aires, Paidós, 1992, cap. 8.

<sup>84</sup> *Ibid.*, pp. 86-87.

<sup>85</sup> Cfr. Alfonso GARCÍA SUÁREZ, *La lógica de la experiencia. Wittgenstein y el problema del lenguaje privado*, Madrid, Tecnos, 1976, cap. VII; Pilar LÓPEZ DE SANTA MARÍA, *Introducción a Wittgenstein. Sujeto, mente y conducta*, Barcelona, Herder, 1986, pp. 242 y ss.

en 1935, que es una acción ritual reiterativa con pretensiones de continuidad. Dice Heidegger que “el sacrificio esencial” es también un acontecimiento de la verdad (esto es, evento)<sup>86</sup>. Nada hace de los reinos aludidos “metafísica”, y adscribirles su pertenencia a la historia de la metafísica es una arbitrariedad en un sentido político; sólo se explica si se suelda el *Gestell* con la metafísica y ésta a su vez con una realidad política universal, que presupone un poder en la metafísica (y el nihilismo) que el evento *Charlie Hebdo*, en todo caso, ha movido. Es sencillamente absurdo pensar en las realidades citadas en términos de objetividad o racionalidad ilustrada.

Bután y Suazilandia son evento, pero no pueden evitar ser parte de la web, o tener imágenes de sus ceremonias y de sus reyes en Youtube; se hallan, pues, instalados en el *Gestell*, incluso a costa de su ignorancia: sufren así una violencia, que es metafísica porque es inevitable para el hombre. “Del *Gestell* no nos podemos escapar”, anota Vattimo<sup>87</sup>. En efecto, resulta innegable que el *Gestell* no es proyecto ni libertad de los reinos, las realidades histórico-sociales de Suazilandia o Bután, sino imposición planetaria del final de la historia de la filosofía occidental y su consumación tecnológica, que los concierne en sus efectos o consecuencias. Aquí la violencia puede ser más o menos benévola, como se desprende del análisis del *Gestell* por Vattimo mismo<sup>88</sup>. Debemos agregar que, a la misma vez que el *Gestell* se apropia del monumento, le permite subsistir, pues lo aloja en su geografía hermenéutica, como se observa en nuestro ejemplo. Como es evidente, ése no es el caso del liberalismo metafísico: no es de sorprenderse que haya activistas europeos y especialmente norteamericanos liberales que deseen destruir reinos como éstos, esto es, ocluir y silenciar la verdad de las instituciones y prácticas que los constituyen, como las revistas satíricas nihilistas pretenden con la experiencia religiosa. Lo hacen en nombre de la “realidad” de su mundo metafísico: la racionalidad, la verdad, la objetividad y la herencia ética de la Ilustración; en nombre de una libertad que es no histórica y, por lo mismo, que no es sinónimo ya de “sentido” ni de “proyecto”: una libertad nihilista. Heidegger llamaba a esa libertad, la libertad liberal no histórica ni enviada, “la pretendida libertad”<sup>89</sup>. He allí la violencia del liberalismo (nihilismo) metafísico. Esa violencia no le es propia a los proyectos históricos aludidos o sus prácticas y ceremonias rituales, que son ejemplo aquí de los eventos que después del quiebre del nihilismo emergen del silencio como una violencia que es lejana al terrorismo, tanto liberal como islámico, en tanto no es una violencia kuhnianamente pensada.

7 de enero. Desde un ámbito hermenéutico que puede ser pensado pero no comprendido, tres hombres, o bien Alá o su santo Profeta, han hecho

<sup>86</sup> Martin HEIDEGGER, “El origen de la obra de arte”, p. 52.

<sup>87</sup> Gianni VATTIMO, *De la realidad*, p. 172.

<sup>88</sup> *Cfr. Ibid.*, pp. 171 y ss.

<sup>89</sup> Martin HEIDEGGER, “La época de la imagen del mundo”, pp. 95, 96-98.

“moverse” ontológicamente un mundo histórico; han generado una “revolución”, que es como describe esta clase de situaciones el Conde Joseph de Maistre<sup>90</sup>. Millones se “movieron” en toda Francia bajo el grito unánime “Je suis *Charlie Hebdo*”; *Charlie Hebdo*, pocos días después, imprimió a costa del Estado francés 7 millones de ejemplares, cuando antes tiraba unos pocos miles. No se diga nada del mundo islámico cuyas marchas multitudinarias contra Francia y la blasfemia agitaron el mundo de las habladurías. Esta idea de ser movido frente al mundo social inmóvil puede y debe ser interpretada en términos de *evento fundante*, que quiebra e instala un sentido que altera y transforma el mundo movido, que es el del nihilismo cumplido y la metafísica liberal. Un movimiento ontológico ha instaurado ahora un sentido de urgencia que, más allá del terror, permite emerger lo que, *siendo evento, no es violencia política*; ha sustraído del silencio monumentos sociales que se hallan ahora disponibles para el hermeneuta, en un régimen de historicidad nuevo que se narra desde el 7 de enero de 2015. El 8 de enero de 2015 *Charlie Hebdo* apareció en las primeras planas de todos los diarios *serios* del mundo. Alá y el santo Profeta estaban, desde un ámbito *otro*, discretamente, a su lado.

Víctor Samuel Rivera  
Universidad Nacional Federico Villarreal  
Facultad de Humanidades  
Av. Nicolás de Piérola N° 351, Lima / Anexo 10  
vrivera@unfv.edu.pe

---

<sup>90</sup> Cfr. Joseph de MAISTRE, *Considérations sur la France*, cap. I.