

Differenz

Revista internacional de estudios heideggerianos y sus derivas contemporáneas

NÚMERO 12, 2026/1. ISSN 2695-9011 - e-ISSN: 2386-4877 - doi: 10.12795/Differenz.2026.i12.05 [pp. 69-78]

Recibido: 12/07/2025 – Aceptado: 19/8/2025

John D. Caputo y Gianni Vattimo: Diálogos hermenéuticos en torno al Cristianismo

John D. Caputo and Gianni Vattimo: Hermeneutical Dialogues on Christianity

Cicero Cunha Bezerra

Universidade Federal de Sergipe

Resumen: Caputo y Vattimo son dos filósofos que mantienen profundas similitudes teóricas en lo que se refiere a sus críticas a la tradición metafísica clásica y al cristianismo, sin embargo, los caminos si bifurcan cuando se trata de profundizar sobre las bases de cada filósofo en particular. Este artículo se propone, en primero lugar, exponer cada perspectiva para, en seguida, establecer las distinciones que separan las dos posiciones teóricas en sus críticas y proposiciones hermenéuticas sobre el mensaje cristiano.

Abstract: Caputo and Vattimo are two philosophers who share profound theoretical similarities in their critiques of the classical metaphysical tradition and Christianity. However, their paths diverge when it comes to delving into the foundational bases of each thinker individually. This article aims, first, to present each perspective and then to establish the distinctions that separate the two theoretical approaches in their critiques and hermeneutical propositions regarding the Christian message.

Palabras clave/Keywords: John D. Caputo; Gianni Vattimo; Hermenéutica (Hermeneutics); Cristianismo (Christianity); Religión (Religion).

1. Consideraciones iniciales

J.D. Caputo y G. Vattimo son, sin lugar a duda, dos herederos de lo que se ha dado en llamar pensamiento postmetafísico. Varios aspectos, aparte de sus orígenes italianos, en uno más que en otro, unen a estos dos filósofos que han hecho de la religión, en particular del cristianismo, su objeto de reflexión filosófica. Tanto Vattimo como Caputo parten del principio de que la religión es un asunto lo suficientemente serio como para relegarlo sólo a los actores religiosos. Sus intereses hermenéuticos en relación con el texto bíblico han permitido que el campo de la filosofía de la religión reavive el debate académico sobre la relación entre lo religioso y las cuestiones contemporáneas que implican, como, entre otras cosas, las cuestiones de género y los valores de una sociedad en constante cambio. La tarea hermenéutica de escuchar el “espíritu” de la letra es algo común a estos dos pensadores que se atreven, con sus reflexiones, a pensar desde y más allá de la consolidación nihilista, bajo la sombra de la “muerte de Dios”, que parece prevalecer en las insistentes oleadas de extremismo y dogmatismo religiosos en la contemporaneidad.

Como tal, el objetivo de este trabajo es establecer un acercamiento entre los pensamientos de Caputo y Vattimo, destacando que, más que tratarse de influencias, lo que pretendo presentar aquí es una confluencia, o cortocircuitos, para usar la terminología caputiana, basada en un aspecto particular del pensamiento de Vattimo que es común a las reflexiones de John D. Caputo, a saber, la noción de *debilitamiento* y, en particular, aplicada a la reflexión sobre Dios. Con ello, pretendo subrayar hasta qué punto, para ambos filósofos, es necesario pensar la religión desde el punto de vista de la flexibilización de las verdades absolutas o dogmáticas, así como destacar algunos aspectos que diferencian cada enfoque. Para ello, me centraré sólo en algunos aspectos de la hermenéutica radical del texto bíblico propuesta por Caputo y de su concepción de la *teología del acontecimiento*, presente en particular en el segundo capítulo del libro *After the Death of God* (2007). También se explorarán aquí, de forma genérica, otras obras suyas más recientes: *The Weakness of God A Theology of the Event* (2006), *The Insistence of God : A Theology of Perhaps* (2013), *An Anatomy of the Apophatic Imagination* (2022)¹. Me centraré exclusivamente en las dos obras de *Vattimo Credere di credere, è possibile essere Cristiani nonostante la Chiesa?* Roma, Garzanti, 1999 y *Dopo la cristianità, per un cristianesimo non religioso*, Garzanti, 2002. Para los puntos de desacuerdo, remito al excelente artículo de Eric Meganck *Keeping Weakness Weak to Make It Strong: Caputo's Theopoetics of Event* (2023).

1 Para las citas, en algunos casos, utilizo las traducciones en lenguas portuguesa y española, debidamente apuntadas en las referencias.

2. Gianni Vattimo: El cristianismo y el *pensiero debole*²

Una de las afirmaciones más importantes, en mi opinión, sobre la ancestral relación entre filosofía y religión se encuentra en la introducción al libro *Después del cristianismo, por un cristianismo no religioso* de Gianni Vattimo (2002: 9). En ella leemos que, si Dios ha muerto, y esto significa para la filosofía que ya no es posible una fundamentación definitiva (objetiva) del conocimiento, no hay razón para postular ningún tipo de ateísmo filosófico.

Para Vattimo, con la muerte de Dios quedan enterradas las críticas historicistas de Hegel y Marx, el positivismo y las diversas formas de científicismo que, de un modo u otro, justificaban una defensa de la inexistencia de Dios. En otras palabras, para la filosofía actual ya no tiene sentido negar a Dios. Esto, que podría ser una profesión de fe, es en realidad una constatación histórica, es decir, con la muerte de la metafísica sustancialista y de las filosofías absolutistas, sólo queda la contingencia y la historicidad que caracterizan al ser humano como acontecimiento y, en este sentido, la religión, gracias a una interpretación “desustancializada” del texto, encontraría un lugar en la sociedad actual.

Sin duda, estamos girando en torno a la noción de verdad, dentro de la concepción hermenéutica de Vattimo, que podría resumirse aquí como: “una transmisión de mensajes, como nacimiento y muerte de paradigmas e interpretaciones de las cosas a la luz de los lenguajes históricos heredados” (Vattimo, 2002: 10). Es en esta perspectiva, y sólo en esta, en la que, para Vattimo, el Evangelio puede tomarse en serio. El “Dios fundador”, característico de la metafísica escolástica y de la filosofía moderna, renace en la obra de Vattimo como el Dios *del libro*. Un Dios que no existe como realidad sustancial y objetiva, sino sólo como anuncio, es decir, como palabra narrada históricamente o, dicho de otro modo, como historia de la salvación entendida como interpretación.

Nos encontramos así ante una concepción posmoderna de la fe, compartida también por Caputo, que, lejos de todo dogma y autoridad, asume el mensaje cristiano desde presupuestos originarios como la amistad, el amor y el respeto. En otras palabras, al igual que Caputo, Vattimo propone un retorno a la utopía de Novalis y Schleiermacher, para quienes la Iglesia, desprovista de prejuicios y verdades eternas, representa una comunidad libre que, en la caridad, escucha e interpreta el sentido del mensaje cristiano.

En definitiva, se trata de una concepción estética de la realidad que, como dice el propio Vattimo, es una suavización y poetización (*alleggerimento e poetizzazione del reale*). La hermenéutica, como método interpretativo, no pretende demostrar o enunciar la

2 En este apartado recupero algunos argumentos desarrollados a partir de un estudio preliminar titulado “Cristianismo y nihilismo en Miguel de Unamuno y G. Vattimo” (2006).

“naturaleza” o estructura última de la existencia humana. Heredero del análisis existencial heideggeriano, Vattimo defiende la interpretación como escucha atenta, eventual e histórica. Un modo de pensar en el que el cristianismo se encuentra con el nihilismo precisamente como su propia verdad. En este sentido, la posibilidad de una experiencia cristiana postmoderna, entendida como *post-mortem* de Dios, sólo es posible para Vattimo, así como para Caputo, a través de una interpretación en la que el *espíritu* supera a la *letra*. Vattimo dice en *Credere di credere* que se considera un *mezzo credente* precisamente porque no puede responder definitivamente a la pregunta sobre la fe, ni puede negar su experiencia biográfica cristiana. Desde la misma perspectiva, subraya Caputo: “Como Vattimo, soy católico e italiano... Bueno, un italiano débil, un casi-italiano, un simulacro de italiano, un italoamericano que no habla italiano, dos generaciones alejado de la ciudad ancestral de Nápoles y, sin duda, aún más católico declarado” (Caputo, 2010: 113)”.

Tanto Vattimo como Caputo parten de una experiencia personal de fe en la que a la incertidumbre se suma a la inestabilidad del mundo que suspende la verdad y hace de la promesa su mayor ganancia. Para Vattimo, la expresión “creo que creo” es la mejor manera de definir su posición en relación con la tradición religiosa en la que se educó. Así como Vattimo lleva a cabo una interesante interpretación del pensamiento del abad Joaquín de Fiore (1135-1202), extrayendo consecuencias posmodernas de su espiritualización de los Evangelios, Caputo profundiza el radicalismo apofático del maestro Eckhart (1260-1328). Una de las frases más citadas de Eckhart a lo largo de sus obras es: “Ruego a Dios que me libre de Dios” (*Sermón 52*). Fuente de herejías, pero también de aperturas para innovaciones teológicas de Lutero a Paul Tillich, esta oración es tomada por Caputo como una de las reflexiones más radicales del maestro turingio, e incluso desencadenó consecuencias no previstas por el autor gracias a la radical distinción entre Dios (*Gott*) y divinidad (*Gottheit*).

Caputo la utiliza como contrapunto entre el Dios de una *teología fuerte* y el Dios del *espectro* entendido como acontecimiento *kairológico* que subyace al nombre Dios. Afirma: “El nombre (de) Dios es el nombre de algo que me perseguía (Caputo, 2002: 3). Por lo tanto, más allá de ser o no ser, Dios sigue siendo un fantasma de la indeterminación (*Specter of Indeterminacy*). Sin embargo, rompiendo toda previsibilidad o proyección temporal, Dios siempre acontece cuando “se perdonan las ofensas, se alimenta a los hambrientos y se consuela a los afligidos” (Caputo, 2022: 21).

Es importante subrayar dos aspectos centrales en la reflexión de Caputo sobre Dios: a) que el carácter fantasmal del nombre (de) Dios, lejos de excluir su “seriedad” o apuntar a su ridiculización, consiste en un esfuerzo por preservar lo verdadero de la experiencia humana frente a lo que Pablo de Tarso ya describió como ver a través de un espejo opaco y turbio (1Cor. 13.1); b), lo que parece apofantismo, en el molde tradicional de una teología mística pseudodionisiana (de ver

lo que no se muestra más allá, super, *epekeina, hyper, über, au-delà*), incluido el presupuesto de una “pura nada” o de la luz más allá del reflejo, significa, en Caputo, una ambigüedad radical propia de aquello que, en el nombre de Dios, convoca, es decir: una esperanza.

Esperanza que, en Vattimo, toma la forma de una comprensión del mensaje cristiano como acontecimiento salvífico y hermenéutico que tiene su punto culminante en la idea de *kénosis*. Estamos ante el postulado de una interpretación productiva, capaz de unir el pasado, pero apuntando a una continuidad, basada en el amor, como parte de una “salvación en curso”, un devenir, diría Caputo, como acontecimiento que, para Vattimo, “se realiza plenamente en la *kénosis*, en el abajamiento de Dios” (Caputo, 1999: 44).

3. John D. Caputo: debilitarse y convertirse³

En *La debilidad de Dios, una teología del acontecimiento*, bajo las influencias filosóficas explícitas de Nietzsche (1844-1900), Heidegger (1889-1976), Levinas (1906-1995), Deleuze (1925-1995), Lyotard (1924-1998), Derrida (1930-2004) y Vattimo (1936), pero fundamentalmente de Pablo de Tarso y el Maestro Eckhart, Caputo desarrolla su concepción de Dios a partir de lo que denomina “Poética de lo Imposible”, es decir, una forma de abordar la relación humana con el reino de Dios que implica necesariamente la posibilidad de que ocurra lo imposible. Imposible no es aquí una interdicción, sino, al contrario, la condición de todo lo posible, porque, como recordó el ángel Gabriel en el famoso pasaje de la anunciaciación a María: “nada es imposible para Dios”, es decir, todo es posible (Lucas 1,37).

Dentro de este cortocircuito interpretativo, chispean energías que rompen, pero dejan fluir múltiples acontecimientos, a través de la liberación del exceso; es a partir de aquí donde Caputo encuentra su clave para conectar sus hilos hermenéuticos entre el reino de Dios y la poética de lo imposible. Resumiendo, se diría que acontecimiento es lo que se da en el nombre de Dios. En el caso de Caputo, la poética del acontecimiento rompe con la lógica entre realismo y antirrealismo e instaura lo que él llama el hiperrealismo del acontecimiento, que convierte el reino de Dios en una asombrosa aventura⁴.

Fiel al consejo del apóstol Pablo, que exhorta a los cristianos a no conformarse con la lógica del mundo, ya que el reino de Dios es locura (*Moriah*) (1Cor. 1-18), Caputo extrae interesantes consecuencias hermenéuticas del clamor por una teopoética:

3 En este apartado recupero algunos argumentos desarrollados a partir de un estudio preliminar titulado “J. Caputo: mística y anarquía sagrada” (2023).

4 Caputo no equipara el reino de Dios con el País de las Maravillas de Alicia, pero entiende, gracias al amor de Deleuze por Lewis Carroll, que hay mucho que aprender entre la imaginación literaria y la religiosa.

La razón central y primordial de esta decisión es que una poética es un discurso evocativo que articula el acontecimiento, mientras que la lógica es un discurso normativo de entidades (reales o posibles), que pueden exemplificar o exemplifican sus proposiciones. Una poética aborda la norma de una promesa o de una llamada, la gramática de la fuerza débil de la llamada, mientras que la lógica regula la fuerza del mundo (Caputo, 2014: 249).

Frente a una lógica de la omnipotencia, Caputo propone una poética de lo imposible, en los términos ya expuestos aquí. Una poética que se define como a-lógica (*a-logic*) y pato-lógica (*patho-logic*), ya que se rige por el “corazón en un mundo sin corazón”. En este sentido, la pato-logía es sanadora y salvífica (Caputo, 2014: 250):

Una poética de lo imposible describe la dinámica de un deseo, más allá del deseo, por el reino, un deseo más allá de la razón y de lo razonablemente posible, un deseo de conocer lo que no podemos conocer, de amar lo que no nos atrevemos a amar, como un mendigo enamorado de una princesa, cuyo deseo no se extingue por lo imposible, sino que accede a él (Caputo, 2014: 250).

Caputo reconoce que fue Vattimo quien utilizó por primera vez el vocabulario de la debilidad (*pensiero debole*), pero señala que su fuente de inspiración fue Derrida en sus referencias a la concepción benjamíniana de la “débil fuerza mesiánica” en *Spectre de Marx*.

El sentido de la debilidad propuesto por John D. Caputo reside en la distinción entre nombre y acontecimiento, en la que hay una inversión fundamental: que el poder no reside en el acontecimiento que subyace al nombre, sino en el lenguaje, es decir, en el propio nombre. El nombre se basa en una semántica cultural que le confiere todo su poder, autoridad y fuerza. El acontecimiento no. No es una “cosa”, sino un *peut-être*, un “quizás”, el “espectro de una posibilidad” (Caputo, 2014: 95). Caputo afirma en pocas palabras:

Una comunidad así, podríamos decir, habrá aflojado su defensa (*munitio*), reducido su reserva comunitaria de municiones contra el otro, convirtiéndose, por así decirlo, en una “comunidad débil”, en el espíritu del “pensamiento débil” (*pensiero debole*) del que habla Gianni Vattimo. Una comunidad tan débil requiere evidentemente una fuerza considerable, porque sería necesario mantener el sentido de una cierta comunidad, incluso cuando se acoge al extraño, para seguir siendo el dueño de la casa y al mismo tiempo hacer que el otro se sienta como en su casa. Esta antinomia de una comunidad a la que se le prohíbe reunirse en unidad es lo imposible, la experiencia y la experimentación de la posibilidad de lo imposible (Caputo, 1997: 124).

Frente a una teología que “se sienta en el escaparate toda maquillada” esperando la llegada de un poder viril, Caputo propone no sólo una teología débil, sino un Dios, utilizando a Duns Scoto, en su forma de *ens diminutum*, es decir, de un ser posible, pero inferior al ser en la actualidad. Es importante subrayar el amor declarado de Caputo, a diferencia de Vattimo, por las fuentes de las tradiciones teológicas tradicionales, en particular las judías, y por tanto su convicción de que Dios no puede concebirse como “parcial” o limitado a una forma específica de lenguaje o manifestación. Aquí tenemos uno de los interesantes puntos de divergencia entre Caputo y Vattimo, que trataré más adelante.

La religión y la teología, incluida la teología negativa, demasiado humanas, tienden sistemáticamente a tratar de asociarse a un discurso de poder, olvidando el acontecimiento que alberga el nombre de Dios. Destaca nuestro filósofo:

Confieso tener dos hipótesis heterodoxas sobre Dios. En primer lugar, el nombre de Dios es el nombre de un acontecimiento, más que de una entidad; de una exhortación, más que de una causa; de una provocación, de una promesa, más que de una presencia. En segundo lugar, y esto se deriva del primer punto, haremos mejor las cosas si pensamos en Dios desde el punto de vista de la debilidad y no como una fuerza absoluta (Caputo, 2014: 101).

Es importante notar que Caputo busca explorar las consecuencias hermenéuticas del pasaje de 1 Cor. 1: 25-29 que dice: “Porque la locura de Dios es más sabia que la sabiduría humana, y la debilidad de Dios es más fuerte que la fuerza humana”. Promoviendo cortocircuitos con corrientes filosóficas, en particular Derrida y Vattimo, pero no sólo, Caputo problematiza la debilidad de Dios a partir de lo que Derrida llama lo incondicional sin soberanía. Es precisamente en la idea de hospitalidad presente en el pensamiento de Derrida donde Caputo ve uno de los hilos capaces de desentrañar el acontecimiento, dejando abierto lo que se da en el nombre. En esta aproximación a Derrida, tenemos otro aspecto de divergencia que apunta para consecuencias diferentes entre la concepción de Vattimo del cristianismo como secularización y la teología del acontecimiento de Caputo. Volveré sobre este punto al final. Dicho esto, por fin es posible hablar del gran acontecimiento que anima el Nuevo Testamento bajo el nombre de “reino de Dios”. Surge, pues, la pregunta: ¿se puede hablar de un reino sin Rey?

Reino sin Rey, reino de Dios. Si el mundo representa, en el Nuevo Testamento, el dominio del poder real, el reino de Dios es del orden de la debilidad y de la posibilidad. “El reino de Dios es una comunidad sin comunidad, una ciudad sin murallas, una nación sin fronteras, una hospitalidad incondicional” (Caputo, 2014: 522)

Gratuidad y don como condiciones de posibilidad de lo imposible a partir del poder de la impotencia, es decir, de la debilidad de Dios, que como tal es siempre un acontecimiento libre o *kairo-poético*. Así lo define Caputo:

Los personajes del reino forman un elenco de parias, marginados, pecadores, ovejas perdidas, hijos perdidos y pródigos, recaudadores de impuestos, prostitutas, samaritanos, leprosos, comederos, endemoniados, niños. Una lista que hoy podríamos actualizar fácilmente: gays y lesbianas, inmigrantes ilegales, madres solteras, seropositivos, drogadictos, presos y, desde el 11 de septiembre, árabes. Todos los que están fuera de la ley, en inferioridad numérica. En definitiva, todos los que son y deben seguir siendo invisibles (Caputo, 2014: 293).

Caputo, que, junto con Vattimo, se sitúa “del lado de los débiles”, observa que cuando la epistemología clásica presenta su “método” para alcanzar la certeza y acallar a los oponentes, siempre existe la posibilidad de abrir “conversaciones”. Allí donde la ética clásica se posiciona en regiones definidas como si implicara una posición entre “blanco

o negro”, entre verdades absolutas y relativistas, siempre existe la posibilidad de ir más allá, flexibilizando las posiciones y dejando las verdades universales a las matemáticas. Lo mismo ocurre con la política. Frente a los ideales clásicos, de derechas o de izquierdas, es la democracia en su ejercicio siempre continuo del devenir, el espacio indefinido para discusiones productivas como las que propone Vattimo, en la línea hermenéutica de Heidegger y Gadamer o en lo que Richard Rorty (1931-2007), compañero estadounidense de Vattimo, denominó “no fundacionalismo”. Desde esta perspectiva, el pensamiento débil es un intento, según Caputo, de encontrar una “forma feliz de negociar entre los extremos en pugna en la dura polarización del absolutismo frente al relativismo”.

En su libro *The folly of God: a theology of the unconditional*. (2016), Caputo resume lo que entiende por religión: es la apertura a una experiencia que tiene como núcleo el amor. Caputo plantea esta cuestión recurriendo a Agustín de Hipona:

¿Qué es Dios sino la locura de lo imposible? Y ¿qué mejor manera de describir la condición de este corazón herido que decir con Agustín «nuestro corazón está inquieto» (*inquietum est cor nostrum*)? Qué pregunta más elemental podemos hacer que, con Agustín, “¿Qué amo cuando amo a mi Dios?” (Caputo, 2016: 46).

Es curioso el tratamiento que Caputo y Vattimo hacen del pensamiento de san Agustín. En *Credere di credere* Vattimo recupera un hermoso pasaje del Hiponense cuando dice en el *Comentario a la Carta de Juan*: “Dilige, et quod vis fac”, es decir, “ama y haz lo que quieras” (Augustine *apud* Vattimo, 1999: 62). Si para Vattimo, el amor, en forma de caridad, es el criterio para justificar la vigencia en forma de secularización del mensaje cristiano, para Caputo, el amor es el nombre de un acontecimiento perturbador y desestructurante que revela el estado de ser inquieto, en clave heideggeriana, frente al tiempo que, como tal, es desarticulador del ser (des-unión del ser). En este sentido, la pregunta: “*quid ergo amo cum deum meum amo*”, más que una autorización para actuar, es una indagación sobre lo que está bajo el nombre de Dios. Para ello, necesitamos “una teología radical o teopoética del acontecimiento que tiene lugar en y bajo el nombre (de) Dios” (Caputo, 2016: 46). Dicho esto, paso a las consideraciones finales, subrayando la convergencia entre el pensamiento débil de Vattimo y la debilidad de Caputo. Para ello, recurro a las reflexiones de Erik Meganck, así como a la respuesta que le da John Caputo.

4. Consideraciones finales

La idea de “fe débil”, acuñada por Caputo en 2006 con el motivo de su libro *La debilidad de Dios. Una teología del acontecimiento* tiene otras connotaciones que el propio Caputo se empeña en subrayar. Para explicar los puntos que me parecen importantes en el

diálogo entre Vattimo y Caputo, enumeraré sólo dos cuestiones que dejo aquí a modo de provocaciones:

a) ¿Qué significados se dan a la debilidad en Vattimo y Caputo? Según Erik Meganck, en la raíz de la diferencia entre Vattimo y Caputo se encuentra el valor que Derrida otorga a este último. Si, para Vattimo, la deconstrucción derrideana estaba acabada, como puede leerse en el capítulo IV de *Las aventuras de la diferencia*, para Caputo, la debilidad está directamente asociada a la deconstrucción derrideana. No es casualidad que el título del artículo de Meganck sea *Mantener débil la debilidad para hacerla fuerte*. La crítica a Vattimo, que puede ser discutida pero no por ello deja de tener sentido, es que la debilidad, con todas sus implicaciones éticas y políticas, que sin duda coinciden con el pensamiento de Caputo, acaba constituyendo un principio metafísico fuerte en el pensamiento de Vattimo (Meganck, 2023: 238). Meganck observa: “Mientras Caputo hace fuerte la debilidad manteniéndola débil, lo que suena muy bíblico, Vattimo sólo hace fuerte la debilidad, lo que suena muy metafísico” (Meganck, 2023: 238).

b) La secularización como destino del cristianismo y la caridad como principio e interpretación del mensaje, única posible, traicionaría el espíritu interpretativo, pues hace de “la debilidad de un principio metafísico un hecho duro y suprahistórico” (Meganck, 2023: 240). ¿No estaba Vattimo, con su *kénosis*, manteniendo la “inmersión lineal y masiva de lo divino en lo profano” en los moldes típicos de la modernidad? El vínculo de Vattimo como ejercicio de retorno al pasado para justificar una especie de acontecimiento epocal, su comprensión del debilitamiento del ser como *kénosis* de Cristo en la cruz, le lleva, a juicio de Caputo, a un cristocentrismo y supersensionismo, ignorando incluso las fuentes judías que, para Caputo, son imprescindibles. Caputo dice en respuesta a Meganck:

Considero que la debilidad de Vattimo es demasiado fuerte, demasiado metanarrativa vinculada a una teología de la muerte de Dios que está estructuralmente implicada en el cristocentrismo, en una depreciación del judaísmo que debe, en este esquema trinitario, el papel de ‘malo’, de Padre trascendente y extraño (Caputo, 2023: 258).

Por último, diría que las grandes diferencias entre Vattimo y Caputo son fundamentalmente su interés por la experiencia cristiana del mundo, no como respuesta a una lógica histórica en la línea de una crítica de la onto-teología, sino como acontecimiento, irrupción que funda un “testamento posmoderno” que convoca a la filosofía y a la teología. Aunque esta distinción no se sostiene en Caputo, para liberar este acontecimiento su incondicionalidad que no se limita a ninguna contracción, sea de naturaleza ética, política, teológica o filosófica, como parece ser en Vattimo, pero esto implicaría entrar en otros temas que, por razones de espacio, no caben dentro de los límites de este trabajo.

Referências bibliográficas

- CAPUTO, J.D. (1997) *Deconstruction in a nutshell: a conversation with Jacques Derrida* [editado con un comentario de John D. Caputo]. Nueva York: Fordham University Press.
- CAPUTO, J.D. (2001). *Sobre la religión*. Tr. M. Gálvez. Madrid: Técnicos.
- CAPUTO, J.D. (2006). *The Weakness of God A Theology of the Event*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- CAPUTO, J.D. (2013). *The Insistence of God : A Theology of Perhaps*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- CAPUTO, J.D. (2014). *La debilidad de Dios: una teología del acontecimiento*. Buenos Aires: Prometeo.
- CAPUTO, J.D. (2016). *The Folly of God : A Theology of the Unconditional*. Oregón: Polebridge Press.
- CAPUTO, J.D. (2018). *Hermenéutica radical: repetición, deconstrucción y el proyecto hermenéutico*. Guadalajara: ITESO - Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.
- CAPUTO, J.D. (2022). *An Anatomy of the Apophatic Imagination*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- CAPUTO, J.D. & VATTIMO, G. (2007). *After the Death of God*. Ed. J.W. Robbins. New York: Columbia University Press.
- CAPUTO, J.D. & VATTIMO, G. (2010) *Después de la muerte de Dios, conversaciones sobre religión, política y cultura, Gianni Vattimo y John D. Caputo*. Buenos Aires: Paidós.
- CUNHA BEZERRA, C. (2006). "Cristianismo y nihilismo en Miguel de Unamuno y G. Vattimo". *Diadoké*, 9, 1-2, 33-45.
- CUNHA BEZERRA, C. (2023). "J. Caputo: mística y anarquía sagrada". Bauchwitz, O.F. (ed.), *Neoplatonismo: mística y política*. Natal/RN: PPGFIL.
- MEGANCK, E. (2023). "Keeping Weakness Weak to Make It Strong, Caputo's Theopoetics of Event". SCHRIJVERS, J. & KOCI, M (Eds.). *The European Reception of John D. Caputo's Thought, Radicalizing Theology*. New York & Londres: Lanham-Boulder,
- VATTIMO, G. (1986). *Las aventuras de la diferencia, pensar después de Nietzsche y Heidegger*. Tr. J.C. Gentile. Barcelona: Península.
- VATTIMO, G. (1999). *Credere di credere, È possibile essere cristiani nonostante la Chiesa?* Milano: Garzanti.
- VATTIMO, G. (2002). *Dopo la cristianità, per un cristianesimo non religioso*, Milano: Garzanti.