

LA RELIGIOSIDAD CRISTIANA POSMODERNA

EN LA INTERPRETACIÓN DE GIANNI VATTIMO

W. Daros¹

RESUMEN: La filosofía *-velis nolis-*, desde sus orígenes griegos, no hay podido prescindir de relacionarse con la religión (primero astral, luego misteriosa, finalmente cristiana o poscristiana), sea para asumir algunos de sus problemas, sea para polemizar con ella, sea para tratar de armonizar con ella. En este contexto se presenta aquí, brevemente, la concepción moderna de vida y sus valores, y luego la concepción posmoderna de la religión desde la perspectiva de Gianni Vattimo. Este filósofo no acepta que estamos viviendo una época poscristiana, sino una etapa en que el Cristianismo expresa su mejor esencia, esto es, el proceso de secularización que iniciara hace dos siglos. La religión cristiana siempre ha sido una religión de interpretación y de revisión de sus valores. Cristo Jesús reinterpreta el Antiguo Testamento, los apóstoles reinterpretan a Cristo después de su muerte, la Iglesia reinterpreta y asume su papel en cada época histórica. Finalmente se hacen consideraciones críticas a una reinterpretación *light* o posmoderna del Cristianismo.

ABSTRACT: Philosophy *-velis nolis-* could not set aside its relationship with religion (firstly astral religion, secondly mysterious religion, finally christian or postchristian religion) in order to assume some of their problems or for discussing with religion or for harmonizing with religion. As regards this, the modern concept of life is briefly presented, and after that the postmodern style of life is introduced from G. Vattimo's point of view. This philosopher does not believe that we are living in a postchristian era. We are rather living in an era in which Christianity expresses its better essence, that is, the secularization process that began two centuries ago. The Christian religion has been always a religion of interpretation and of turning over their values. Jesus Christ turned over the Old Testament, his apostles turned over Jesus Christ after his death, the Church turned over and assumed its work in every historical time. Some critical considerations are offered finally about the light reinterpretation or christian posmodern point of view.

La época moderna y sus valores

1. Desde la antigüedad, una de las funciones de la filosofía ha consistido en la búsqueda de un sentido para la vida humana; ha pretendido ser una interpretación de su tiempo, del hombre, de la sociedad y de sus límites².

La época moderna, signada por las ideas que precedieron y siguieron a las convulsiones sociopolíticas europeas, tuvo numerosas causas. El surgimiento de una nueva época ha supuesto cambios profundos en la visión religiosa del mundo (catolicismo-protestantismo), en la concepción física (geocentrismo-heliocentrismo), en la concepción geográfico-cultural (descubrimiento de América y del acceso a Oriente), en la concepción económico-política, y en la consecuente reubicación del hombre en esos nuevos mundos.

¹ El autor agradecer una beca otorgada en el año 2004, por la Universidad Adventista del Plata, Facultad de Humanidades (Entre Ríos – Argentina), que hizo parcialmente posible un proyecto de investigación con este mismo nombre.

² Conford, F. *La filosofía no escrita*. Barcelona, Ariel, 1984. Bozzetti, J. *Qué es la filosofía*. Bs. As., Difusión, 1961. Cresson, A. *Los sistemas filosóficos*. Bs. As., Leviatan, 1990. Scavino, D. *La filosofía actual. Pensar sin certezas*. Bs. As., Paidós, 1999. Danto, A. *Qué es la filosofía*. Madrid, Alianza, 1996. Lértora de Mendoza, C. *¿Filosofía para el siglo XXI?* en *Revista de Filosofía*, 1999, n° 95, p. 278-292. Volpati, M. F. *Lo statuto ontologico dell'uomo e l'umana trascendenza del límite en Lo Uno y lo múltiple*. *Revista Internacional de Filosofía*, 1998-1999, n° 1-2, p. 103-107. Pucci, B. *Sentido(s) da filosofia hoje en Educação & Filosofia*, 2000, n° 27-28, p. 67-81.

2. Lenta, y casi inexorablemente, los hombres estimaron valioso, en la modernidad, la confianza en la razón, ante la oscuridad de las creencias que llevaron a crueles guerras así llamadas “de religión”. Se profundizó entonces la necesidad de esclarecer las creencias con la razón. Dios, sin embargo, siguió siendo, en la época moderna, la razón de toda verdad y justicia. La época moderna no ha sido atea sino deísta.

Se percibía un aprecio creciente por la concepción material de la vida, ante -según algunos pensadores modernos- la aparente ineficacia de las anteriores visiones religiosas e espirituales. El rechazo del pensamiento mítico, injustificado ante la razón, y la búsqueda de leyes o constantes en la obrar de la naturaleza³, hizo predominante una concepción secular y científica de la vida. La necesidad del libre examen de las cuestiones sobre ser del hombre, de la sociedad, de su organización política (Hobbes, Locke, Rousseau) y económica (Quesnay, Adam Smith, Nassau, Stuard Mill, Keynes) llevaba la percepción de la vida en la misma dirección.

La visión secular e histórica de la vida, ante la ausencia de una presencia hegemónica de una visión teológica, validaba la razón. Ésta asumía, al decir de Kant, la mayoría de edad cultural e intentaba crear las propias normas autónomas de vida. La visión empírica del conocimiento (rechazo de las hipótesis teóricas, neta distinción entre fantasía y realidad, cuantificación de los datos), y de la vida (positivismo, darwinismo) marcó la separación con la concepción anterior de la vida humana. Pero, aún en este contexto, por influjo del pensamiento cristiano, la época moderna tuvo el valor de buscar la verdad, intentar realizar la justicia, racionalizar la naturaleza y apreció la idea de dominación del mundo.

3. La visión optimista del accionar del hombre en el mundo generó una confianza en sus solas fuerzas el hombre, un cierto desprecio por el pasado y una apuesta por el futuro con aprecio por la sensación de poder y por la novedad (idea del Progreso -social, moral, material- indefinido y creciente)⁴.

La visión generalizadora centrada en el libre intercambio (comercial, producción de bienes de cambio) de las naciones y en el aumento de capital fueron considerados una herramienta indispensable del bienestar y progreso humano. Lo esencial e importante era el espíritu de empresa: El hombre era tal por ser conquistador, organizador, negociador, ahorrador de tiempo y de bienes (capitalizador), templado y frugal, honesto en sus relaciones, con una sensata economicidad, con racionalización de la administración, agudo, perspicaz, ingenioso, laborioso, previsor y calculador (con perspectiva de futuro)⁵. Se pensó entonces en un Estado-nación como una forma acorde a estas exigencias humanas y sociales, basado primeramente en los territorios y bienes naturales.

La época moderna, desde el punto de vista *social*, estuvo signada por un lento y constante proceso de secularización (entendida como emancipación de la sociedad civil

³ Cfr. Cassirer, E. *Filosofía de la Ilustración*. México, F.C.E., 1986.

⁴ Cfr. Bury, J. *La idea del progreso*. Madrid, Alianza, 1991. Romero, L. *Estudio de la mentalidad burguesa*. Madrid, Alianza, 1987. Nisbet, R. *Historia de la idea de progreso*. Barcelona, Gedisa, 1981. Hazard, P. *La crisis de la conciencia europea 1680-1715*. Madrid, Alianza, 1987.

⁵ Cfr. Sombart, W. *El burgués*. Madrid, Alianza, 1997, Cap. V y VIII. Weber, M. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México, Premia, 1999. Clark, G. *La Europa moderna 1450-1720*. México, FCE, 1998.

respecto de las autoridades que pretenden sacralizar lo temporal)⁶. Ella supuso y supone - pues el proceso continúa⁷ - una liberación de las facultades humanas respecto del dominio del mundo y de la consiguiente contribución del hombre al desarrollo y organización de su vida individual y social en este mundo.

Desde el punto de vista de la *fe cristiana*, la secularización llevó a suponer razonablemente que el hombre, plenamente instalado en el mundo y totalmente responsable de su existencia individual y social, llegará a descubrir los recursos para una vida noblemente humana, interior y socialmente justa, universalmente fraterna; pero también la *insuficiencia del mismo mundo* que construye y en el que vive.

Gianni Vattimo y su interpretación de la posmodernidad

4. La época que vivimos se suele llamar posmoderna. Con ello se desea remarcar que se ha culminado la época moderna y nos hallamos en un período posterior, sea porque el período anterior y moderno ha culminado, sea porque ha resultado ser una época frustrante y se la está rechazando. Posiblemente la época posmoderna supone los dos aspectos: por un lado, los logros de la modernidad (mayor capacidad técnica, mayores logros materiales, industriales, comerciales, y financieros globalizados); y, por otro, la insatisfacción por lo logrado o por su forma de lograrlo, gozarlo y distribuirlo (tercer mundo, pobreza, desnutrición, etc.), en un cóctel de contradicciones.

“Si el consumo y el hedonismo han permitido resolver la radicalidad de los conflictos de clases, ha sido al precio de una generalización de la crisis subjetiva. La *contradicción* en nuestras sociedades no procede únicamente de la distancia entre cultura y economía; procede también del propio proceso de personalización, de un proceso sistemático de atomización e individualización narcisista: cuanto más la sociedad se humaniza, más se extiende el sentimiento de anonimato; a mayor indulgencia y tolerancia, mayor es también la falta de confianza personal; cuanto más años se viven, mayor es el miedo a envejecer; cuanto más se trabaja menos se quiere trabajar; cuanto mayor es la libertad de costumbres, mayor es el sentimiento de vacío; cuanto más se institucionalizan la comunicación y el diálogo, más solos se sienten los individuos; cuanto mayor es el bienestar, mayor es la depresión”⁸.

5. Los individuos están cada vez más atentos a ellos mismos, pero débiles, lábiles y sin convicciones. El narcisismo posmoderno no reside en una independencia soberana asocial, sino en *ramificaciones y conexiones en colectivos con intereses miniaturizados*, hiperespecializados: agrupaciones de viudos, de padres de hijos homosexuales, de alcohólicos, de madres lesbianas. El narcisismo no es sólo autoabsorción hedonista: es también *reagrupación con seres idénticos*, solucionando los problemas íntimos por contacto con lo vivido, en la facilidad de la expresión y comunicación con los demás. Pero nadie, excepto el creador y emisor del mensaje está en el fondo interesado por esa profusión de expresión.

⁶ Cfr. Álvarez Bolado, A. *Del pluralismo de modelos socio-teóricos a una consideración metasociológica de la secularización* en AA. VV. *Fe y nueva sensibilidad histórica*. Salamanca, Sígueme, 1992, p. 103.

⁷ Cfr. Tavella, Ana M. – Daros, W. *Valores Modernos y Posmodernos en las Expectativas de Vida de los Jóvenes*. Rosario, UCEL, 2002.

⁸ Lipovetsky, G. *La era del vacío*. O. c., p. 127-128.

"Eso es precisamente el narcisismo, la expresión gratuita, la primacía del acto de comunicación sobre la naturaleza de lo comunicado, la indiferencia por los contenidos, la reabsorción lúdica del sentido, la comunicación sin objetivo ni público, en emisor convertido en el principal receptor"⁹.

6. El filósofo trata de interpretar eso que sucede en la sociedad y darle lógica en un sistema.

Gianni Vattimo, entre tantos otros, ha asumido esa tarea. Nació en Turín en 1936 y ha sido profesor de Estética en la Facultad de Letras de su ciudad natal. Después de dedicarse a la investigación filosófica sobre la concepción de la estética en Aristóteles, se ha convertido en el quizás más neto defensor de la concepción filosófica italiana de lo posmoderno.

Ya al estudiar a Aristóteles (y hacer su tesis sobre *el concepto de hacer* en Aristóteles, bajo la guía de Payreson), Vattimo tenía el "interés de encontrar posiciones filosóficas de alguna manera no clausuradas por el horizonte iluminista y racionalista de la modernidad"¹⁰. Era entonces un militante católico, políticamente de izquierda. Deseaba trascender el pensamiento de la modernidad y su liberalismo iluminista. Su interés inmediato fue entonces realizar una crítica de lo moderno, con motivaciones filosóficas y políticas. Payreson le sugirió que, si quería criticar la modernidad, debía comenzar por Nietzsche. En 1960, Heidegger publica su trabajo sobre Nietzsche, y Vattimo se dedica a estudiarlo. Hasta el 1967 se dedicó a estudiar a Heidegger y a Nietzsche como a "teóricos de la antimodernidad".

7. En la década del 60 al 70, estudió y tradujo al italiano la obra *Verdad y Método* de Gadamer, acentuando las temáticas hermenéuticas, sin ser muy consciente del antifundacionismo. Vattimo se creía "un heideggeriano antirracionalista, antiiluminista, antihistoricista". Estaba aún "dentro de las aperturas del ser", lo que al presente ya no sostiene. Vattimo había publicado tres libros¹¹ y se hallaba políticamente ubicado en un anticapitalismo romántico.

En consecuencia, no apoyó el movimiento estudiantil de mayo de 1968, por considerar que propiciaba un cambio sólo a la americana y terminaría por ser reaccionario. Vattimo se sentía más de izquierda y más radical "por el hecho de estar en contra de toda la modernidad, no sólo contra el capitalismo"¹².

De hecho ya no se interesaba por la política activa. Se consideró maoísta, porque estimaba que se hallaba más a la izquierda del partido comunista. Juzgaba entonces que Nietzsche era más radical en su crítica.

"No sólo hay un paralelismo entre Heidegger y Marx, porque se debe salir de la metafísica, de la alienación; más aún, luego se debe integrar Marx con Nietzsche, puesto que Marx ha

⁹ Lipovetsky, G. *La era del vacío*. O. c., p. 15. Cfr. Finkelkraut, A. *La derrota del pensamiento*. Barcelona, Anagrama, 1990, p. 121. Darós, W. *Fundamentos antropológico-sociales de la educación*. Villa General San Martín, UAP, 1994, p. 190-199.

¹⁰ Ravera, R. M. *Entrevista a Gianni Vattimo* en *Cuadernos Gritex*, 1993, n. 5-6, p. 77.

¹¹ Vattimo, G. *Poesía e ontología*. Milano, Mursia, 1967. Vattimo, G. *Ipotesi su Nietzsche*. Torino, Giappichelli, 1967.

Vattimo, G. *Schleiermacher, filosofo dell'interpretazione*. Milano, Mursia, 1968.

¹² Ravera, R. M. *Entrevista a Gianni Vattimo*. O. c., p. 81. Esta entrevista resulta particularmente interesante pues en ella Vattimo describe en forma lineal su trayectoria intelectual.

criticado solamente la sociedad, mientras que Nietzsche ha criticado también el sujeto"¹³.

8. Vattimo ganó el concurso de profesor universitario titular de estética en 1969, en Turín y continuó leyendo a Heidegger como un filósofo que puede ser afín al marxismo. Pero el verano de 1972, escribe frenéticamente el libro "El sujeto y la máscara", publicado luego en el 1974¹⁴.

Todo cambia con este libro sobre Nietzsche y con la reflexión sobre las manifestaciones armadas de las brigadas rojas en Italia. Vattimo, que siempre se consideró poco inclinado a la violencia, estimó entonces que no se podía conciliar dialécticamente a Marx y, menos aún, la idea leninista de revolución con la del super-hombre de Nietzsche.

9. A fines de la década del 70, Vattimo comenzó a pensar que "la única manera de salir de veras de la metafísica, es decir, de la identificación del ser con el ente, era el concepto de *un ser que se debilitaba*"¹⁵. No con "un ser que no es conciliación" (como pensaba Marx), sino con "un ser que es, por ejemplo, diferencia", como pensaba Heidegger.

Vattimo consideró que cuando Heidegger hablaba de recordar el ser, se trataba de *recordarlo como perdido*, sin volver a su presencia, sin hacerlo presente. El ser es un proceso, un largo adiós¹⁶. Este le parecía el único modo de salir de la metafísica como teoría del ser pleno, de la reconciliación, sin caer en una metafísica puramente nihilista, en el sentido de que no hay ser, y entonces hay nada. El nihilismo hay que entenderlo sólo como un debilitamiento del ser.

10. Según Vattimo, es necesario salir de la *metafísica entendida como estudio del ente*, de lo que tiene finitud o estructura, modernidad, y es lo que oculta el ser. La época metafísica es "la época del olvido del ser y de la reducción del ente a objeto"¹⁷; es la época de la objetividad del objeto calculado y manipulado por la ciencia y la técnica, en la concepción de Heidegger.

Vattimo, por su parte, considera al ser identificado con el ente, y decide por ello que hay que olvidarse de este ser como de la estructura de los entes; hay que dejar que se debilite toda estructura fuerte, sea el ser, el ente, la esencia, la existencia, las ideologías, etc.

En este contexto, el "existencialismo es una teoría de la finitud del ser" y, como teoría de la finitud de la existencia "es todavía una teoría metafísica". Lo que busca y propone Vattimo, por el contrario, es una ontología: no para hallar al ser, ya demasiado comprometido con el ente, asunto éste que hay que olvidar. Hay que hallar, más bien, una "ontología de la debilitación"¹⁸.

¹³ Ravera, R. M. *Entrevista a Gianni Vattimo*. O. c., p. 82.

¹⁴ Vattimo, G. *Il soggetto e la maschera. Nietzsche e il problema della liberazione*. Milano, Bompiani, 1974. *El sujeto y la máscara*. Barcelona, Península, 1989.

¹⁵ Ravera, R. M. *Entrevista a Gianni Vattimo*. O. c., p. 84. Cfr. Fernández Armendáriz, E. *La subjetividad y el desfundamiento de la metafísica en la ontología hermenéutica de Vattimo. Respuesta desde la hermenéutica analógica de Beuchot en Logos*, 2003, n1 92, pp. 41-50.

¹⁶ Vattimo, G. *Le avventure della differenza*. Milano, Garzanti, 1980. *Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger*. Barcelona, Península, 1990, p. 141.

¹⁷ Vattimo, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 27. Vattimo, G. *Etica dell'interpretazione*. Torino, Rosenberg e Sellier, 1989. *Ética de la interpretación*. Bs. As., Paidós, 1992, p. 10.

¹⁸ Ravera, R. M. *Entrevista a Gianni Vattimo*. O. c., p. 85. Cfr. Lipovetsky, G. *La era del vacío*. Barcelona, Anagrama, 1994.

Para Vattimo, el ente es estructura; lo contingente es estructura, y la estructura es estática. Por el contrario Vattimo piensa el ser como "*procesual*", como un proceso de *debilitamiento* en el recuerdo, como algo que se va, que ha sido identificado con el ente y que no es necesario hacerlo presente nuevamente. Heidegger describe, en "Ser y Tiempo", el ser como finito; pero, a partir de la "Carta sobre Iluminismo", describe el ser como *históricamente acaeciendo, en modo infinito*, lo cual es diverso de alguna manera.

Vattimo ha decidido pues olvidarse del ser y considerar sólo el acaecer: *no es ya el ser el que acaece*, como a veces se interpreta el pensamiento de Heidegger; sino que *el acaecer es el ser*. ¿Qué somos? Los que admiten la metafísica afirmarán que el hombre es una persona, que posee una dignidad intrínseca, que es en parte inmortal; pero en la concepción posmoderna somos esos que nos sucede; somos un poco de tiempo en un momento y tiempo determinado de la historia; luego sólo seremos un recuerdo para algunos. El ser - todo ser- es débil, *light*: "huye de toda definición rigurosa, ley, regla o estructura fuerte, impositiva"¹⁹.

11. En su última etapa, Vattimo ha identificado a "la metafísica con la modernidad". La modernidad ha defendido valores extratemporalmente, como valores fuertes; la posmodernidad todo lo sitúa en el tiempo y sus valores son débiles, momentáneos, cambiantes como los tiempos.

"La *modernidad* es la época en la que la metafísica se cumple, por consiguiente se trata de la idea de que la superación de la metafísica es la superación de la modernidad. El *posmoderno* es la ocasión que tiene el pensamiento para superar la metafísica. ¿Cómo? Tomando en serio los elementos de disolución de lo real que son inherentes a la experiencia de la modernidad, y que la modernidad no interpreta así"²⁰.

Una forma de debilitación del ser se da, por ejemplo, mediante el sistema de información computarizado. Con él, el hombre moderno cree alcanzar -más y mejor- la realidad; pero los discursos son cada vez más remotos de la experiencia cotidiana. La ciencia, por otra parte, cuanto más se desarrolla tanto menos habla de lo real. Lo real se convierte en un sistema de información que es interpretación. En realidad, lo que se está dando es la debilitación de las estructuras en sentido fuerte. La ciencia, la historia y la información generalizada, paradójicamente, *disminuyen el sentido de lo real* y caracterizan a la posmodernidad²¹. La modernidad finaliza en el nihilismo, esto es, en un "no sé bien a qué debo llamar realidad"²².

En esta última fase, el ser es "plurivocidad". Más que ser hay plurivocidad del ser, debilitado en la modernidad y posmodernidad, y estudiado como historia (historia del ser) por la filosofía, en especial, por la hermenéutica. En este contexto, Vattimo cree colocarse, por un lado, en cierta continuidad histórica con lo dicho por Aristóteles: "El ser se dice de muchas maneras"; y, por otro, en consonancia con la hermenéutica sugerida por san Pablo

Liotard, J.- F. *La condición postmoderna*. Bs. As., REI, 1987.

¹⁹ Vattimo, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 48.

²⁰ Ravera, R. M. *Entrevista a Gianni Vattimo*. O. c., p. 86.

²¹ Vattimo, G. y otros. *En torno a la posmodernidad* Barcelona, Anthropos, 1991, p. 9. Cfr. Pozo, G. *Filosofía della storia come metafisica dell'azione*. Castelfranco Treviso, Galleria, 1992.

²² Vattimo, G. *Creer que se cree*. Bs. As., Paidós, 1996, p. 27.

(*Multifariam multisque modis loquens Deus olim patribus*: de diversas formas y de muchos modos habló Dios en el pasado a nuestros padres)²³. Dios es un enigma y requiere interpretación en sus manifestaciones.

Tanto el pensamiento griego como el hebreo comprendieron la necesidad de la hermenéutica. Pero de la expresión “el ser se dice de muchas formas”, Vattimo estima que el ser es un ser débil, sin sustancia; y lo que importa es ese poder decir de muchas formas la historia del ser que hoy es nada (nada consistente, seguro, definitivo).

Vattimo ve el debilitamiento del ser tomando en serio la *kenosis* del Nuevo Testamento: Dios se hace hombre; el ser (Dios eterno) se debilita (*kenosis*) encarnándose y secularizándose en Cristo²⁴. Reconocer la presencia constante de la hermenéutica en la tradición de Occidente ha implicado liberar al pensamiento del mito de la objetividad. De hecho, por este camino se llega hasta “la disolución del ideal de verdad como objetividad”²⁵. Esto nos permite definir a la filosofía como *la que interpreta el ser hecho nada a través de la historia*.

“La filosofía puede ser aquello que es -filosofía no metafísica del carácter esencialmente interpretativo de la verdad, y por ello ontología nihilista- sólo en cuanto heredera del mito cristiano de la encarnación de Dios”²⁶.

La filosofía posmoderna continúa la tarea de liberar de la pluralidad de los mitos, tomados como entidades ontológicas y metafísicas.

12. Según Vattimo, el *cambio adviene en la confusión* y esto caracteriza la época posmoderna. No hay que tener una esperanza mesiánica, como si en un momento afortunado se nos revelara la verdad. “Yo pienso, en cambio, que la salvación adviene en medio de la confusión”. “En la Babel está la salvación”. Siempre hay nostalgia por el platonismo y la metafísica: siempre hay esfuerzo por aprehender el ser, incluso en la historia; y al hombre le es igualmente necesario tanto lo que no es histórico como lo que es histórico²⁷. En este contexto es necesario defender la posmodernidad como el momento en que tenemos una oportunidad de sobrepasar la ilusión metafísica del ser.

“Esto es la posmodernidad: el lugar de la pérdida del sentido de la realidad, es decir, de la pérdida del ser fuerte y de las posibilidades de pensar el ser como deshacimiento, una disolución de trámite infinito hacia esa pérdida”²⁸.

²³ Aristoteles, *Metafísica*, IV 2 1003 a 33. Carta a los Hebreos, I, 1-2. Vattimo, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 98. Hernández Rojas, V. *El sentido de una hermenéutica analógica* en *Analogía Filosófica*, 2003, nº 1, pp. 185-1192. Yébenes Escardó, Z. *La hermenéutica analógica y el simbolismo religioso* en *Anámnesis*, 2003, nº 2, pp. 101-111.

²⁴Vattimo, G. *Más allá de la interpretación*. Barcelona, Paidós, 1995, p. 93. Cfr. Danelon, M. *A método nietzschiano de crítica ao Cristianismo: Filosofia e Genealogia* en *Impulso* (Piracicaba, Brasil), 2001, nº 28, p. 41-55.

²⁵Vattimo, G. *Más allá de la interpretación*. O. c., p. 98. Cfr. Dacal Alonso, J. *El método hermenéutico y la posmodernidad: Una meditación a través de Gianni Vattimo* en *Vera Humanitas*, 2003, Vol. 36, nº 36, pp. 121-164.

²⁶ Vattimo, G. *Más allá de la interpretación*. O. c., p. 99. Cfr. Vattimo, G. *Filosofía, política, religión. Más allá del pensamiento débil*. Oviedo, Nobel, 1996. *Contiene: Heidegger y la superación de la modernidad*, p. 31-46. *Hermenéutica, democracia y emancipación*, p. 47-64. *Historia de la salvación, historia de la interpretación*, p. 65-82. Daros, W. R. *La racionalidad hermenéutica y el mito en la filosofía de la posmodernidad* en *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 1999, nº 92, p. 229-238.

²⁷ Vattimo, G. *Las aventuras de la diferencia*. O. c., p. 7, 19.

²⁸ Ravera, R. M. *Entrevista a Gianni Vattimo*. O. c., p. 87. Cfr. Finkielkraut, A. *La derrota del pensamiento*. Barcelona, Anagrama, 1990. Follari, R. *Posmodernidad, filosofía y crisis política*. Bs. As., Rei, 1993. Foster, H. y otros. *La posmodernidad*. Barcelona, Kairós, 1986. Freitag, B. *Habermas e a filosofia da modernidade* en *Perspectivas* (São Paulo), 1993, v. 16, p. 23-45. Garza Toledo, E. *Posmo-*

La filosofía de Vattimo termina siendo un *intepretacionismo* (*sin nada objetivo que interpretar*) *múltiple*; una interpretación subjetiva sin pretensión de objetividad, donde la subjetividad misma es debilitada y pretende llegar a “la consumación de toda filosofía objetiva de la historia”²⁹.

El ser es un darse como multiplicidad de interpretaciones, temporalidad, y mortalidad del hombre que interpreta. No hay hechos: hay interpretaciones (ni siquiera interpretaciones más o menos verdaderas, porque no hay un fundamento, un objeto estable - metafísico, según Vattimo- respecto del cual se pueda calificar a las interpretaciones como verdaderas o falsas). La *hermenéutica posmoderna* es interpretación pero interpretación nihilista que desvanece todo intento de ser o verdad fuerte, de estructura fija. Esta es aún la única “posible racionalidad para el pensamiento, una posible verdad de la apertura”. Esta apertura es interpretación, desfondamiento de lo real, alejamiento de lo real en cuanto presión inmediata de lo dado. La apertura es un “horizonte desfondante”, no es “un paradigma histórico determinado”, ni multiplicidad desordenada de paradigmas o historia de las ideas que funcionaría con pretensiones definitivas de verdades singulares³⁰.

13. En esta disolución está presente el *cristianismo* y, en él, el proceso de secularización. Vattimo entiende la *secularización* en un doble sentido: uno negativo, como la disolución del cristianismo en la modernidad; y otro positivo, a la luz de Max Weber, como la disolución violenta de lo sacronatural. El cristianismo es la raíz secularizante que, secularizándose, no se pierde sino se activa. El cristianismo en la posmodernidad secularizada ha disuelto la violencia propia de lo sacro natural. Cristo al morir se hace débil, padece la violencia identificada con el poder y lo sacro, no la provoca. Tras esta reducción e interpretación del cristianismo, Vattimo no teme afirmar: “El cristianismo es la primera religión secularizante. Nosotros, cuando desarrollamos el discurso de la debilitación, de la debilidad del ser, proseguimos el discurso cristiano”³¹.

En última instancia, la filosofía es interpretación; es hermenéutica; pero no interpretación más o menos correcta según una verdad fundada en un hecho. La filosofía es hermenéutica entendida como interpretación creativa, “distorsionada”. “La hermenéutica no es sólo una teoría de la historicidad (de los horizontes) de la verdad; ella misma es una verdad radicalmente histórica”³². La filosofía posmoderna puede prescindir de la verdad y de la metafísica, admitiendo que no hay hechos sino interpretaciones, “lo que también es una interpretación”.

derinidad y totalidad en *Revista Mexicana de Sociología*, 1994, n. 4, p. 131-146.

²⁹Vattimo, G. *Crear que se cree*. Bs. As., Paidós, 1996, p. 48.

³⁰Vattimo, G. *Más allá de la interpretación*. O. c., p. 142-143. Vattimo, G. *Después de la cristiandad. Por un cristianismo no religioso*. Bs. As., Paidós, 2004, p. 36. Ballesteros, J. *La filosofía posmoderna* en *Sedes Sapientiae*, (Santa Fe), 2002, n° 5, p. 129-136. Dri, R. *La utopía que todo lo mueve. Hermenéutica de la religión y el saber absoluto en la Fenomenología del Espíritu*. Bs. As., Biblós, 2001.

³¹Ravera, R. M. *Entrevista a Gianni Vattimo*. O. c., p. 88. Vattimo, G. *Crear que se cree*. Bs. As., Paidós, 1996, p. 50, 11. Vattimo, G. *Ética de la interpretación*. O. c., p. 10-11. Vattimo, G. *Destinación de la metafísica, destinación de la violencia* en Ravera, R. (Comp.) *Pensamiento Italiano Contemporáneo*. Rosario, Fantini Gráfica, 1988, p. 75-82. Vattimo, G. *Metafísica, violencia y secularización* en Vattimo, G. (Comp.) *La secularización de la filosofía*. Barcelona, Gedisa, 1994, p. 63-88. Schimpf, D. *La posmodernidad en Enfoques*, 1994, n. 2, p. 7-14.

³²Vattimo, G. *Más allá de la interpretación*. Barcelona, Paidós, 1995, p. 43. Cfr. dactal Alonso, J. *El método hermenéutico y la posmodernidad: Una meditación a través de Gianni Vattimo* en *Vera Humanitas*, 2003, Vol. 36, n° 36, pp. 121-164.

14. La filosofía es, entonces, hermenéutica, pero sin pruebas; es “la respuesta a la historia del ser interpretada como acontecer del nihilismo”³³. La filosofía moderna de occidente ha olvidado el ser, le dice ‘adiós’, y se pierde en los entes, los cuales carecen de sentido: no les queda nada de ser. Por ello, la *modernidad* es la culminación del nihilismo; y la *filosofía de la posmodernidad es la interpretación libre y la narración histórica de este nihilismo*. Esta filosofía no tiene nada para probar su verdad, porque no hay verdad sino interpretaciones: sólo puede esperar ser escuchada porque es *la interpretación más persuasiva* en esta época.

“La hermenéutica, si quiere ser coherente con su rechazo de la metafísica, no puede sino presentarse como la interpretación filosófica más persuasiva de una situación. De una ‘época’, y, por lo tanto, de una procedencia. No teniendo evidencias estructurales que ofrecer para justificarse racionalmente, puede argumentar su propia validez sólo sobre la base de un proceso que, desde su perspectiva, prepara ‘lógicamente’ una cierta salida. En este sentido, la hermenéutica se presenta como la filosofía de la modernidad (en el sentido subjetivo y objetivo del genitivo) y reivindica también ser *la* filosofía de la modernidad: su verdad se resume en la interpretación de ser la interpretación filosófica más persuasiva del curso de los eventos del que se siente resultado”³⁴.

La filosofía, intentando superar la metafísica (renunciando a la perentoriedad tranquilizadora de la presencia patente del ser), deviene hermenéutica y responde así al llamamiento de la época. Como Dios se supera encarnándose, y así redimiendo, la filosofía emancipa al hacerse nihilista, al debilitar todos los intentos de absolutizar los acontecimientos históricos, los intentos del pensamiento autoritario y dogmático³⁵. Pero no es nihilista hasta hacer de la nada una nueva entidad metafísica (de modo que la nada es); sino como proceso indefinido de reducción, adelgazamiento, debilitación, de mera memoración del ser (*Ereignis*: acontecimiento), donde tanto el sujeto humano (disuelto en las masas) como los objetos en sí son disueltos en interpretaciones sin pretensión de objetividad³⁶.

La presencia y resurgimiento de la religión en la posmodernidad

15. El clima filosófico y cultural posmoderno que vivimos presenta desafíos a la forma de presentación tradicional del cristianismo. La modernidad priorizó el valor de la razón y de los pensamientos; la posmodernidad acentúa el valor de las interpretaciones, de los sentimientos, de las grandes concentraciones motivadas no por ideas, sino por la búsqueda de imágenes y sensaciones colectivas; aunque paradójicamente esas soluciones no se hallan fuera de las personas, sino en el sentirse bien de cada una de ellas.

Las personas van al culto o a la iglesia como a un solariego encuentro mediático:

³³Vattimo, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 44, 45.

³⁴Vattimo, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 48. Cfr. Ferraris, M. *Historia de la hermenéutica*. Madrid, Akal, 2000.

³⁵Vattimo, G. *Creer que se cree*. Bs. As., Paidós, 1996, p. 42.

³⁶Vattimo, G. *La huella de la huella* en Derrida, J. -Vattimo, G. (Eds) Trias, E. *La religión*. Madrid, PPC, 1996, p. 127-128. Cfr. Mardones, J. *Posmodernidad y cristianismo. El desafío del fragmento*. Santander, Sal Terrae, 1998. Beuchot, M. *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*. México, UNAM-Itaca, 2000. Conde, N. *Hermenéutica analógica*. México, Primerro Editores, 2001.

porque se sienten bien, llenas de paz. Anteriormente el sermón o la plática tenía larga duración y se dirigía a la mente; hoy, lo importante es la expresión, el desahogo: la alabanza y los cánticos ocupan el 70 % del tiempo de culto.

En las grandes concentraciones, la espiritualidad se acerca a la emotividad y, a veces, a la evasión de la realidad circundante. La Biblia es entregada en claves que se subordinan a las experiencias emotivas, que difícilmente alcanzan a indicar un mensaje trascendente.

Como la forma de vida posmoderna es *light*, esquivada a las complicaciones lógicas, el culto puede correr el peligro de ser vaciado de temas fundamentales para que sea aceptado fácilmente. La religión se ornamenta con un estilo atractivo, llamativo, evitando lo que implique esfuerzo, sacrificio, entrega, compromiso. El riesgo de vivir y de convertir al cristianismo al formato de este mundo, donde las contradicciones forman un cóctel, es notable.

No obstante, la posmodernidad hace ver que el hombre no es sólo un ser pensante, ni un frío razonador; ni que la sociedad es sólo un valle de lágrimas: la vida social, en los deseos, se parece más a la llamada a un encuentro festivo.

La posmodernidad hace repensar la exigencia de fidelidad al mensaje de la pequeña grey; hace patente el riesgo y la tentación del éxito social y masivo como muestra de valor: en ese contexto ¿la verdadera religión es la más socialmente adaptada? ¿Qué sentido tiene la religión en esta época posmoderna?

16. Dos libros de Vattimo son fundamentales en este tema: sus dos últimos, *Creer que se cree* y *Después de la cristiandad*³⁷. En el primero, Vattimo parece recordar las exigencias del esfuerzo en su vida joven de católico practicante (“Durante mucho tiempo me he levantado pronto para ir a misa antes de la escuela, del despacho, de las clases en la universidad”³⁸) y las nuevas perspectivas de la vida religiosa *light*.

Vattimo no niega que se advierte un renacer del interés religioso en el ámbito cultural posmoderno; pero ahora hay que interpretarlo. En la interpretación de Vattimo, la secularización es hoy “un rasgo constitutivo de la experiencia religiosa”. La exigencia religiosa posmoderna es la rememoración del olvido de lo sagrado que expresa la necesidad de relacionar la vida con el significado de la misma en las circunstancias actuales.

17. El tema religioso aparece ante la amenazante posibilidad de la muerte individual “para la cual no hay a la vista ninguna esperanza razonable de rescate”. Filosóficamente no parece haber solución teórica para este problema³⁹.

El problema de la religión y de la fe no carece de relación con la historia mundana y personal: todos, cuando envejecemos, comenzamos a pensar más en este problema. Pero la fisiología del envejecimiento no es suficiente para explicar la búsqueda de Dios. Ésta búsqueda tiene que ver con el encuentro de un límite y con una derrota: “Creíamos poder realizar la justicia en la tierra; vemos que no es posible, y recurrimos a la esperanza en

³⁷ Vattimo, G. *Creer que se cree*. Bs. As., Paidós, 1996. Vattimo, G. *Después de la cristiandad. Por un cristianismo no religioso*. Bs. As., Paidós, 2004.

³⁸ Vattimo, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 9. Vattimo, G. *Después de la cristiandad*. Op. Cit., p. 10.

³⁹ Vattimo, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 15.

Dios”⁴⁰.

La posmodernidad supone la modernidad y el espíritu científico positivista (aunque asumido con cierta ironía). Por ello, se recurre a Dios en última instancia: se recurre a Dios cuando se encuentran límites insalvables, choques, terremotos, derrotas, negatividad; no cuando se gana la lotería.

18. Tradicionalmente, la trascendencia es concebida como lo opuesto a la racionalidad, como una potente alteridad que se manifiesta negando nuestros deseos. Ahora bien, como la posmodernidad es la toma de conciencia de la impotencia de la razón moderna, es natural un retorno a Dios. La dramaticidad de los problemas actuales lleva a una renovada actualidad de la religión.

En la posmodernidad, Vattimo advierte que la religión no puede prescindir de relacionarse con los problemas sociales y políticos (tanto el Papa Wojtyla respecto del comunismo; las jerarquías islámicas respecto de las desinhibidas costumbres occidentales; las confesiones evangélicas con relación al servicio sacerdotal de las mujeres).

19. De hecho, Dios es de nuevo un elemento central de nuestra cultura. La disolución de todos los lazos fuertes de nuestra cultura ha relativizado los motivos del ateísmo.

“Hoy ya no hay razones filosóficas fuertes para ser ateo o, en todo caso, para rechazar la religión. El racionalismo ateo, en efecto, había tomado en modernidad dos formas: la creencia en la verdad exclusiva de la ciencia experimental de la naturaleza y la fe en el desarrollo de la historia hacia una situación de plena emancipación del hombre respecto de toda autoridad trascendente”⁴¹.

Hoy ni el historicismo, ni el positivismo, ni el marxismo, ni el cientificismo pueden demostrar “la no existencia de Dios”; por esto “somos libres de nuevo para escuchar la palabra de la Escritura”⁴². Pero la Biblia es el libro de un pueblo que narra su historia; por eso la Biblia misma nos hace avanzar en la interpretación que con ella se inició. Hay que pensar el ser, no como algo estático, sino como acontecimiento, como mensaje histórico.

“Tiene sentido la concepción posmoderna de la verdad como transmisión de mensajes, nacimiento y muerte de paradigmas, interpretación de las cosas a la luz de los lenguajes históricos heredados: entonces vuelve a ser posible tomar en serio la Biblia”⁴³.

Mas la misma Biblia, según Vattimo siguiendo las sugerencias de Joaquín da Fiore, debe ser interpretada proféticamente. Pasó el período en que vivimos bajo la ley; después de Pentecostés vivimos el período del Espíritu Santo, de la caridad y Él sigue enseñando a través de la historia. Una vez que cae la autoridad de la letra de la Escritura y se establece el reino de la libertad y la caridad, la interpretación de los textos ya no es patrimonio ex-

⁴⁰ Vattimo, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 16. Cfr. Scannone, J. C. *Identidad personal, alteridad interpersonal y relación religiosa. Aporte filosófico en Stromata*, 2002, nº 3-4, p. 249-262.

⁴¹ Vattimo, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 22.

⁴² Vattimo, G. *Después de la cristiandad*. Op. Cit., p. 14.

⁴³ Vattimo, G. *Después de la cristiandad*. Op. Cit., p. 15, 78.

clusivo de la autoridad sacerdotal⁴⁴.

El Dios de cierta filosofía actual, “el totalmente Otro”, tampoco es el Dios encarnado y cristiano, sino el viejo dios de la metafísica, bajo un nuevo relato.

Mas hoy, la creencia en la verdad objetiva de las ciencias y la fe en el progreso de la razón hacia su pleno esclarecimiento han desaparecido. Nos hemos habituados al desencanto del mundo físico (con sus carencias, huracanes, sequías e inundaciones) y social (con sus corrupciones y sus ideologías mentirosas). La razón ha terminado con el mito e incluso -socializándose por la explosión demográfica y volviéndose sobre sí misma- con el mito de la razón.

La pretensión de *poseer la verdad*, -más bien de que buscarla-, en un texto, en un objeto, en una doctrina, lleva al *objetivismo*, a pensar al ser como un fundamento a partir del cual se puede impunemente imponer la verdad a todos (los cuales están en el error). Este objetivismo prepara “la sociedad autoritaria y, al final, Auschwitz o el gulag”. Hoy es necesario aceptar que no hay una sola interpretación de la historia; no se puede pensar la realidad como una estructura sólidamente anclada en un único fundamento⁴⁵.

Abandonadas las pretensiones de objetividad metafísica y la lucha por los grandes valores, “hoy nadie podría poder decir que ‘Dios no existe’; ni, por otra parte, que su existencia y su naturaleza están racionalmente establecidas de forma definitiva”⁴⁶. Afirmaciones como éstas nos hacen ver que estamos en lo que se ha dado en llamar una religión lógicamente *light*.

La religión light

20. La posmodernización de la religión es una consecuencia de lo expresado en el nihilismo filosófico que siguió a la modernidad. Ya Nietzsche había previsto que el mundo verdadero se había convertido en fábula. Vattimo hace suya la interpretación de Nietzsche sobre la cultura occidental.

El mundo de la filosofía griega creyó en un mundo estable: sostenía que había ser (sustancias, esencias permanentes, la verdad) que garantizaban el cambio accidental de las cosas.

Kant, por su parte, expresó las ideas de la época moderna: el mundo de la experiencia está co-constituido por la perspectiva de los hombres y por las cosas, de modo que no hay cosas en sí, sin los hombres.

Mas, dado que no hay cosas en sí mismas, urge verificar los hechos positivamente y se incrementa la importancia de las ciencias: la realidad del mundo es lo producido por las ciencias y tecnologías. La verdad del mundo se reduce a la voluntad de poder.

Heidegger, según Vattimo, coincide con Nietzsche en el nihilismo: el mundo no es nada en sí mismo, sino una construcción, un producto de los sujetos. Esto señalaría el fin de la metafísica (entendida como la creencia del ser de las cosas en sí mismas): las cosas, las personas, la sociedad ya no son cosas en sí, sino objetos manipulables que requieren

⁴⁴ Vattimo, G. *Después de la cristiandad*. Op. Cit., p. 45, 46.

⁴⁵ Vattimo, G. *Después de la cristiandad*. Op. Cit., p. 12, 13.

⁴⁶ Vattimo, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 81. Cfr. Rodríguez, A. *Las pruebas de Dios por las ideas en Fenelón*. Pamplona, Cuaderno del Anuario Filosófico N° 41, 1997. Pierce, C. *Un argumento olvidado a favor de la realidad de Dios*. Pamplona, Cuaderno del Anuario Filosófico N° 34, 1996.

interpretación y organización.

En el mismo ámbito estrictamente religioso, el mundo es pluralista. La unidad deberá darse en la pluralidad, mediante el diálogo que intenta advertir, por consenso, algún valor que tener en común y que, por ello, es universal.

“El mundo estrictamente pluralista en que vivimos no se deja interpretar ya por un pensamiento que a toda costa lo quiere unificar en nombre de una verdad última. Un pensamiento así... chocaría con cualquier ideal democrático... El valor universal de una afirmación se construye al construir el consenso en el diálogo, no al pretender tener derecho al consenso porque tenemos la verdad absoluta”⁴⁷.

Cualquier Dios impuesto ha muerto; un Dios así es una mentira superflua. El Dios de la metafísica y de la escolástica no es el Dios de la Biblia. La Iglesia es importante como vehículo de revelación, pero sobre todo como comunidad de creyentes que, en la caridad, escuchan e interpretan libremente, y ayudándose y, por lo tanto, corrigiéndose de forma recíproca, el sentido del mensaje cristiano.

21. Los representantes del pensamiento posmoderno advierten que hay que pensar el ser en otros términos: no tanto sobre bases teóricas, sino sobre decisiones ético-políticas.

“Ya no se ve bien a qué debo llamar `realidad`”⁴⁸. El mundo se ha hecho artificial: no es lo que está naturalmente ahí; sino lo que veo, lo que siento, lo que se ha construido física y socialmente (modos de saludar, de curar, de ver, de interpretar, de hacer, etc.).

Nos queda una pluralidad de interpretaciones, de historias, objetos de las voluntades de poder. Occidente es el ocaso del ser (natural, esencial, fuerte).

Este panorama, aparentemente desolador, nos hace reencontrar el mensaje cristiano. ¿Pero, qué relación puede haber entre el cristianismo y el nihilismo nietzschiano o heideggeriano? Según Vattimo, cristianismo y nihilismo tienen en común un programa de *secularización*: son un *debilitamiento del ser*. La encarnación es un debilitamiento de la idea de un Dios trascendente e inalcanzable⁴⁹.

22. Las estructuras fuertes son violentas y generan *violencia*: tienden a apropiarse de las cosas del otro, a dominar las vidas de los demás. Ante lo sagrado, las multitudes terminan buscando un chivo expiatorio, sobre el cual descargan la violencia que padecen, para restablecer las bases de la convivencia.

En este contexto, “la teología cristiana perpetúa el mecanismo victimario concibiendo a Jesucristo como la `víctima perfecta`” que justifica el pecado de Adán⁵⁰. Jesucristo rompe el nexo entre la violencia y lo sagrado y restablece las bases para una nueva convivencia religiosa.

La verdad “divina” que yace en el cristianismo consiste justamente en “el desvela-

⁴⁷ Vattimo, G. *Después de la cristiandad*. Op. Cit., p. 13.

⁴⁸ Vattimo, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 27. Potter, J. *La representación de la realidad*. Buenos Aires, Paidós, 1998. Putman, H. *Representación y realidad. Un balance crítico del funcionalismo*. Barcelona, Gedisa, 1990. Searle, J. *La construcción de la realidad social*. Barcelona, Paidós, 1997.

⁴⁹ Cfr. Daros, W. *La defensa del nihilismo posmoderno realizada por G. Vattimo. Observaciones desde el pensamiento de M. F. Sciacca en Revista de Filosofía. Departamento de Filosofía de la Universidad Iberoamericana*. 1997, n. 89, p. 151-187.

⁵⁰ Vattimo, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 35.

miento de los mecanismos violentos”⁵¹.

Proseguir el proceso de secularización

23. La misión del cristianismo se halla en proseguir el proceso de secularización. Es natural a la indefensión del hombre pensar a la religión como una relación de dependencia respecto de un ser supremo. Mas, según Vattimo, esto es sólo una proyección de los deseos humanos que atribuye a la divinidad todos los caracteres absolutos (omnipotencia, eternidad, trascendencia, objetividad, etc.).

Éste es el Dios de la metafísica y con el debilitarse de ésta se ha debilitado la idea de Dios: se ha llegado a la muerte de Dios de la que habló Nietzsche. El mensaje cristiano es el mensaje de este debilitamiento. Éste se centra en la encarnación y vida de Jesucristo: es “un abajamiento de Dios” (o vaciamiento, despojamiento: *ekénôsen*. Fil. 2,7), signo de un Dios no violento ni absoluto, propio de la época posmoderna.

24. El núcleo del razonamiento de Vattimo se halla en afirmar que *la secularización es un proceso típicamente cristiano*⁵²: un intento por desligar a la civilización laica de sus orígenes sagrados, míticos. Lo sagrado natural es violento y Jesús vino a desvelarlo y desmentirlo con su vida, marcando un proceso de secularización que debe proseguir. De hecho, este proceso ha proseguido, en la época moderna, con la pérdida del poder temporal por parte de la Iglesia, con la autonomización de la razón respecto de un Dios absoluto o caprichoso, con la interpretación desacralizante del mensaje bíblico, con la reducción de lo religioso a fenómeno psicológico, con la transformación del poder desde la monarquía de derecho divino a la monarquía constitucional y a la democracia representativa⁵³.

La misma subjetividad humana promovida por la modernidad se ha secularizado. El yo ya no es sagrado: el psicoanálisis ha mostrado la herida del narcisismo, sus raíces instintivas y los condicionamientos sociales.

Ahora bien, para no extender el concepto de secularización hasta fronteras arbitrarias, Vattimo prefiere hablar de “*debilitamiento*”, término con el cual desea transcribir el legado del mensaje cristiano en la forma de una ontología débil.

De hecho, entonces, nuestra civilización ya no se profesa explícitamente cristiana, sino laica. No obstante, es poscristiana, profundamente forjada por esta herencia, hasta el punto de que se puede sostener que el rasgo característico de la modernidad es una secularización que ha resultado ser positiva.

25. El proceso de secularización iniciado con el cristianismo ha sido positivo porque ha podido ir “más allá de la violencia de la metafísica”⁵⁴ y superarla con una propuesta humanitaria.

Las personas ya no tienen que comportarse según los rasgos objetivos del ser, o según los mandatos de la historia. La filosofía posmoderna (también llamada del *pensa-*

⁵¹ Vattimo, G. *Después de la cristiandad*. Op. Cit., p. 53.

⁵² Vattimo, G. *Después de la cristiandad*. Op. Cit., p. 122.

⁵³ Vattimo, G. *Creer que se cree*. O. C., pp. 41-42.

⁵⁴ Vattimo, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 44.

miento débil), propuesta por Vattimo, continúa la herencia cristiana de la caridad y del “rechazo de la violencia”.

La ética griega ha tratado de imponer las conductas por fuerza del ser de los entes: *debes* comportarte de este modo o del otro, porque así son las cosas. Incluso el cristianismo asumió de los estoicos la idea de imposición, de destino fundado en el ser. El *deber* se ha derivado del *ser* (se llame éste el dios arbitrario de las religiones naturales, o el ser como verdad).

El cristianismo ha comenzado la secularización o el debilitamiento de esa fuerte forma de pensar, cuando ha apreciado a “Dios no como dueño sino como amigo”, considerando que las cosas esenciales no han sido reveladas a los sabios sino a los pequeños⁵⁵.

26. La filosofía posmoderna prolonga, pues, según la propuesta de Vattimo, el hablar interpretando desde la tradición, en medio de la cual él se halla. Esto fue importante para Jesús que reinterpretó desde Él mismo el Antiguo Testamento (*Habéis oído que se dijo... pero yo os digo*); y este proceder es importante y útil también hoy para tomar conciencia de la raíz de las preferencias culturales actuales. Según Vattimo, la interpretación cristiana es una “interpretación productiva”. La comunidad es el “criterio” de validez de la interpretación; y el amor es el único límite de una visión secularizadora de la Biblia⁵⁶.

El respeto, la solidaridad, tienen sus raíces en el cristianismo y de él recaban la razonabilidad, la capacidad para hacerse valer en el diálogo con los otros.

La filosofía posmoderna pretende defender también la subjetividad, la libertad del ser humano contra los intentos de organización total promovidos por la ciencia y la técnica, cómplices de la metafísica en la medida que creen poder hacer valer sus derechos en nombre de la objetividad. Mas, en realidad, según Vattimo, lo que se pretende es esconder una voluntad de poder: se trata del “sujeto cristiano-burgués que ha construido el mundo de la voluntad de poder y que ahora se retrae, asustado, ante las consecuencias de su propia acción”⁵⁷.

La polémica de Vattimo no se dirige, en realidad, al cristianismo, sino a una pretendida identificación del cristianismo con el pensamiento oficial de la jerarquía eclesiástica católica. En el nuevo cristianismo que él encuentra, -y con el que se reencuentra-, “la Iglesia oficial” es sólo parte de un acontecimiento más complejo “que incluye también la cuestión de la reinterpretación continua del mensaje bíblico”, en el ámbito de la secularización. “La secularización es la verdad del cristianismo”⁵⁸.

En este contexto, Vattimo insiste en lo que sus directores espirituales le sugerían: no alejarse de la enseñanza de Cristo a causa del escándalo de la enseñanza oficial de la Iglesia. Pero más allá del escándalo, este filósofo siente “la necesidad de una reinterpretación personal de las Escrituras”, sin la cual la salvación no le sería accesible⁵⁹. Por lo que

⁵⁵ Vattimo, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 46. Cfr. Daros, W. *Desorientación posmoderna de los valores al final del siglo en Perspectiva Educativa*, 1998, Chile, nº 31-32, p. 43-59.

⁵⁶ Vattimo, G. *Después de la cristiandad*. Op. Cit., p. 86-87.

⁵⁷ Vattimo, G. *Creer que se cree*. O. C., pp 55-56.

⁵⁸ Vattimo, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 99. Cfr. Daros, W. *El ser humano y la moral en el clima light de la posmodernidad, según Vattimo en Invenio*. Revista Académica de la Universidad del Centro Educativo Latinoamericano, 1998, nº 2, p. 37-57.

⁵⁹ Vattimo, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 71 y 72. Vattimo tuvo que repensar su interpretación de la Iglesia Católica cuando, dada su homosexualidad, según la enseñanza oficial, resultaba ser “una persona despreciable” o un enfermo (Vattimo, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 89).

se refiere a la moral, Vattimo estima que Iglesia, en su magisterio, parece estar condenada a llegar siempre con siglos de retraso respecto de la evolución de las costumbres⁶⁰.

Ahora bien, más allá de las divisiones que genera una diversa interpretación del cristianismo, Vattimo cree que el punto de unión se halla en que el amor como sentido “último” (no violento) de la revelación debe primar: un amor que siempre requiere de nuevas interpretaciones y aplicaciones, porque el amor no manda algo determinado y requiere aplicaciones que se deben inventar. *Violento* es todo aquello que acalla una nueva pregunta⁶¹; por ello ni la filosofía ni el cristianismo pueden ser violentos: en sus senos mismos se halla la cuestión de las grandes preguntas acerca del hombre y de la sociedad, de la vida y de la muerte.

Observaciones críticas

a) Debilidad de la interpretación

27. La filosofía posmoderna no está preocupada por buscar “ideas claras y distintas”, lo que sería un resabio metafísico y objetivista de la mentalidad moderna, para callar toda nueva pregunta; pero tampoco pretende que se acepte cualquier enunciado aunque aparezca como raros y contradictorio.

Esta filosofía pretende *persuadir* y no tener valor desde todo punto de vista y desde ninguno en concreto. Vattimo propone argumentos que, aunque no pretendan valer como descripciones definitivas de la historia o de lo que son las cosas, parecen interpretaciones razonables de nuestra humana condición, aquí y ahora.

“El rigor del discurso posmetafísico es sólo de este tipo: busca una persuasión que no pretende valer desde un punto de vista ‘universal’”⁶²

La filosofía es, pues, retórica: parte de cuestiones sólo probable y termina también con afirmaciones que aventuran siempre y solamente una interpretación. La verdad, según Vattimo, no es adecuación entre el intelecto y la cosa (o descripción fiel de estado de hecho), sino plausibilidad y capacidad de persuasión en el contexto de un sistema de premisas (o comunidad de intérpretes competentes)⁶³.

28. En realidad, Vattimo parte de un punto de vista filosófico en el cual se excluye la posibilidad de la objetividad, de un ser de las cosas no reducido a interpretación.

Se trata de una posición frecuente en filosofía y que puede ser calificada de *relativismo*, y se expresa con la repetida expresión de Vattimo: “No hay hechos sino interpretaciones”⁶⁴. Esta filosofía presupone una determinada concepción del conocimiento.

⁶⁰ Vattimo, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 90. Cfr. Barba, B. *Moralidad, y valores personales. Experiencias de aprendizaje en Revista Intercontinental de Psicología y Educación*, México, 2002, nº 1, p. 27-44. Berkowitz, M. *Educación, valores y democracia*. Madrid, O.E.I., 1998, p. 139-179.

⁶¹ Vattimo, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 77. Cfr. Estévez, F. *Violencia: La enfermedad de la Contradicción en Docencia*, 1999, nº 7, p. 37-42.

⁶² Vattimo, G. *Creer que se cree*. O. C., pp. 48-49.

⁶³ Vattimo, G. *Después de la cristiandad*. Op. Cit., p. 65.

⁶⁴ Vattimo, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 64.

La *concepción del conocimiento* divide las aguas en filosofía. Se debe, en efecto, considerar que el conocimiento surge y se establece como una relación entre el cognoscente y lo conocido. Esta relación distingue y une a ambos elementos de la relación al punto que sin cognoscente o sin algo conocido, y sin su distinción, no hay conocimiento.

Ahora bien, si se admite que hay cosas conocidas sin necesidad de un cognoscente, nos hallamos ante una filosofía *realista*; por el contrario, si se admite que lo conocido de lo cual podemos estar seguros consiste sólo en ideas, nos hallamos ante una filosofía *idealista*. Mas si sólo se admite que existe el cognoscente, y que lo conocido es sólo la forma de conocerlo, *totalmente dependiente del cognoscente* nos hallamos, entonces, ante un *relativismo antropológico*. En este contexto, no cabe hablar de un valor universal o de un conocimiento con valor universal: sólo hay interpretaciones, opiniones individuales o sociales⁶⁵.

b) *Filosofía como mera interpretación*

29. La historia de la salvación está estrechamente ligada a una historia de la interpretación: con este giro se pasa de la objetividad a la subjetividad. En este punto -como en algunos otros- Vattimo está de acuerdo con Nietzsche: la filosofía es interpretación; es *hermenéutica pluralista sin nada objetivo que interpretar*; es *subjetivismo*; es el final de los intentos de llegar a una objetividad o ser fuerte al cual hay que someterse. En realidad, Vattimo -y en general los pensadores posmodernos- no reinterpreta la filosofía, sino que propone la suya⁶⁶.

Esta concepción filosófica es, como ya se dicho, una consecuencia de la errónea concepción gnoseológica asumida: dado que el conocimiento se da en un sujeto, todo conocimiento es subjetivo, porque no es más que el producto del sujeto. Pero se trata de un *subjetivismo light*: el ser no es hombre que deviene (pues el devenir supone tanto algo permanente en el hombre como algo que cambia); es *el devenir sin el hombre*, porque nada hay permanente. La posmodernidad ha debido abandonar la lógica para poder avanzar; por ello apela a otros recursos que la lógica ha descuidado o minusvalorado: los recursos retóricos, los existenciales, los emotivos.

Estos recursos estaban presentes en la mentalidad griega primitiva, para la cual *ser* era sinónimo de *vivir*; pero resultan impensable para la mentalidad filosófica (según la cual, desde Parménides, solo hay ser y no hay nada) y para el lenguaje indoeuropeo cuando el verbo en infinitivo se universaliza (y ser ya no es sólo vivir sino simplemente ser) y, en sus modos, exige un sujeto: alguien que subyace a la acción que se expresa con un verbo⁶⁷. Admitir las acciones sin alguien que las realiza es retroceder a un mundo mágico, carente de análisis y lógica.

Vattimo es consciente de la posibilidad de un círculo vicioso en su forma de razo-

⁶⁵ Cfr. Torres Vizcaya, M. *Del problema del conocimiento al conocimiento como problema* en *Estudios Filosóficos* (Valladolid), 2003, nº 150, p. 289-310. Ramón García, J. *Teoría crítica en Ciencias Sociales: Conocimientos, racionalidad e ideología* en *Revista de Ciencias Sociales*, 1998, nº 80, p. 61-76. Bloor, D. *Conocimiento imaginario social*. Barcelona, Gedisa, 1998. Potter, J. *La representación de la realidad*. Buenos Aires, Paidós, 1998. López de la Osa, J. *Crisis de valores y cultura del conocimiento* en *Estudios Filosóficos*, 1998, nº 136, p. 431-473.

⁶⁶ Cfr. Daros, W. *Concepción de la Filosofía y de la superación de la Modernidad en Sciacca y Vattimo*, en *Pensamiento*, Madrid, 1998, n. 209, p. 247-276.

⁶⁷ Cfr. Kahn, Ch. *The verb "be" in ancient greek*. Dordrecht, Reidel, 1973. Benveniste, É. *Problemas de lingüística general*. México, Siglo XXI, 1994, p. 63-74.

nar: ante las verdades absolutas, propone interpretaciones nuevas, las cuales podrían presentarse como las nuevas verdades absolutas. Por ello, su interpretación no pretende ser objetiva ni “la única verdadera”. Ella se une a la tradición occidental donde siempre estuvo prevista la posibilidad de las interpretaciones, dado que conviven mutua y perpetuamente la posibilidad del error y de la verdad. La creencia en la verdad se acompaña siempre de la posibilidad del error; por ello Vattimo no cree simple y dogmáticamente, sino que “cree creer”. La filosofía de Vattimo es, pues, creencia en la verdad y búsqueda de la misma, por ello le cabe el apelativo de filosofía, o al menos filodoxa, aunque se pueda no concordar con ella. Tal es la libertad en el filosofar: esencialmente antidogmática. De esta libertad y para esta libertad vive la filosofía.

c) *Vaciamiento del contenido trascendente de la religiosidad cristiana*

30. La posición gnoseológica relativista de Vattimo conlleva lógicamente al vaciamiento de todo punto de referencia y valor universal, a toda relación con Alguien que trascienda la condición humana y su historia.

En este contexto, la secularización ¿puede tomarse como un hecho positivo y ser llamada “una fe purificada”, como pretende Vattimo; o más bien una supresión de la fe religiosa? Vattimo no desea renunciar al cristianismo; ¿pero éste sigue siendo tal sin una referencia trascendente, sin un Dios superior al mundo, distinto del mundo, legislador de lo que es y de lo que no es?

Vattimo presenta al *cristianismo como un proceso de secularización* y éste, a su vez, posee dos aspectos:

- a) Un aspecto, para él, positivo, entendida “la disolución de las estructuras sagradas de la sociedad cristiana”, como una ética de la autonomía (donde el hombre establece las normas de conducta moral), como un Estado laico, como una religión con “una literalidad menos rígida en la interpretación de los dogmas y de los preceptos”. Esto, sin embargo, no debe ser entendido, según Vattimo, como una despedida del cristianismo, sino como “una realización más plena de su verdad”, como un quitar los rasgos naturales de la divinidad.
- b) Otro aspecto de la secularización que no será aceptable para los creyentes cristianos y que consiste en una “purificación de la fe cristiana”. Esto implica el abandono de “la absoluta trascendencia de Dios respecto de toda expectativa humana”, como sostuviera Karl Barth en su comentario a la *Carta a los Romanos*. La absoluta trascendencia de Dios significa, para Vattimo, seguir en la dirección de una imagen amenazadora y arbitraria de lo divino⁶⁸.

31. Mas una religión (*religare*: unir fuertemente) que no implique una relación de dependencia para con un Ser superior, llamado Dios, parece vaciarse de significado.

Vattimo es explícito en el momento de precisar como entiende el cristianismo: éste no es una tendencia cada vez más plena de “la trascendencia divina, purificando la fe de una relación demasiado estrecha con el tiempo”. Vattimo ve al *cristianismo una continua-*

⁶⁸ Vattimo, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 51. Vattimo, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 94.

ción de la encarnación de Cristo, como una inmersión en el tiempo, como una ayuda de Dios para educar al hombre a fin de que abandone “la esencia violenta de lo sagrado y de la misma vida social”⁶⁹. El cristianismo se acerca entonces a lo que es un humanismo no violento.

Para Vattimo, el cristianismo es la prolongación de la vida de Cristo. Vattimo estima que, para los teóricos, es escandaloso que Dios se haya encarnado y haya dejado los caracteres transcendentales, incomprensibles, misteriosos de Dios.

“Todos deberíamos reivindicar el derecho a no ser alejados de la verdad del Evangelio en nombre de un sacrificio de la razón requerido sólo por una concepción naturalista -humana, demasiado humana y, en definitiva, no cristiana- de la trascendencia de Dios”⁷⁰.

Vattimo estima que esta no es solo una concepción demasiado fácil, posmoderna o *light* de pensar al cristianismo; sino una forma más evangélica de considerarnos no ya “siervos de Dios, sino sus amigos”. No se trata de un cristianismo fácil, sino amigable, como Cristo lo ha predicado.

Mas el vaciamiento de contenidos de la fe no afecta solo el sentido de la trascendencia, sino también a otros temas. ¿Podrá la tradición teológica aceptar que “el único sentido de la palabras pecado es el exclamativo, como cuando se dice ¿qué pena! (*che peccato!*) para lamentar una ocasión perdida”⁷¹?

d) Retorno a la inmanencia como develación humana continua y no dogmática

32. Vattimo considera a la revelación bíblica no como un depósito de verdad objetiva, como un núcleo de doctrina dado de una vez para siempre, disponible para una jerarquía sacerdotal autorizada para custodiarla.

Ahora bien, pretender asumir la misma actitud de Jesús, al reinterpretar el Antiguo Testamento, es ponerse en el lugar de quien dio la revelación, no de los que la reciben; es el intento de la creatura por sustituir al Creador. Por otra parte, Cristo reinterpretó algunas de las costumbres y tradiciones judías, pero nunca negó la coherencia de su mensaje con lo fundamental del mensaje del pacto.

Queda claro que ha sido parte del mensaje cristiano la idea de que el Espíritu de Verdad continúa enseñando a todos los creyentes; pero en el contexto de una comunidad organizada y en una línea de coherencia y no en contradicción con el pasado (como sería contradictorio que la creatura suplantara al Creador)⁷².

33. Según Vattimo, la revelación bíblica es pensada como “una historia que continúa”; pero al *negar la importancia de trascendencia de Dios*, no parece ser que se continúe la

⁶⁹ Vattimo, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 52.

⁷⁰ Vattimo, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 62. Cfr. Daros, W. *Filosofía posmoderna: ¿Buscar sentido hoy?* Rosario, CONICET-CERIDER, 1999.

⁷¹ Vattimo, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 111. Vattimo, G. *Después de la cristiandad*. Op. Cit., p. 53. Cfr. Cardona, C. *Metafísica del bien y del mal*. Pamplona, EUNSA, 1987. Foulcault, M. *Los anormales*. Madrid, Akal, 2001. Forment, E. *El mal y el conocimiento divino en Santo Tomás en Espíritu*, 2003, n° 127, pp. 85-106.

⁷² Cfr. Pereyra, R. *La autoridad de la Escritura y la autoridad de la Iglesia organizada: ¿Absoluta / relativa?* En Klingbeil, G. y otros (Eds.). *Pensar la Iglesia hoy*. Libertador San Martín, Universidad Adventista del Plata, 2002, p. 189.

historia de salvación, sino que *se la cambia completamente*: el autor de la salvación ya no es Dios, ni Jesucristo, sino el hombre; todo hombre se convierte en interpretador y salvador de sí mismo. De una concepción trascendente de Dios, se pasa a una concepción inmanente. Este proceso secularizante -en un sentido nihilista- es presentado como “la esencia misma del cristianismo”⁷³, cuando más bien parece ser la negación de su mensaje esencial⁷⁴. La muerte de Dios no es sólo una reinterpretación del hombre es la sustitución de Dios por el hombre⁷⁵.

Según Vattimo, la salvación es una continua reinterpretación del contenido de las doctrinas: lo contrario implica un autoritarismo. Según su hipótesis, el cristianismo -y más particularmente el Catolicismo- podrá sobrevivir si abandona la interpretación literal y autoritaria de la Biblia, convirtiéndose en la fuente común y consensuada de algunos valores fundamentales. En caso contrario, perdurará solo como una secta entre otras, siendo un factor de desintegración⁷⁶. En este contexto, Vattimo hace una dura crítica a la autoridad de la Iglesia Católica y a su concepción de los dogmas.

“Desde aquí se empieza a ver también en qué sentido el autoritarismo de la Iglesia Católica, acentuado sobre todo en las actitudes de algunos pontífices como Wojtyła, está ligado a la metafísica: no sólo a una metafísica determinada, la que penetra toda la tradición occidental en la forma de aristotelismo reelaborado por santo Tomás, sino a la metafísica en el sentido heideggeriano, ala idea de que haya una verdad objetiva del ser que, una vez conocida (por la razón iluminada por la fe) se convierte en la base estable de la enseñanza dogmática y, sobre todo, moral que pretende fundarse sobre la naturaleza eterna de las cosas”⁷⁷.

La condición para el auténtico diálogo implica darse cuenta de los propios prejuicios, sin sentirse desde el principio como el que sabe más y puede guiar el diálogo hacia conclusiones que ya saben que son verdaderas. Maestro es quien se pone a descubrir una verdad, no quien la impone.

Vattimo convierte la promesa de la vida eterna (una visión trascendente del más allá) en una promesa estética (e inmanente): “la vida eterna no es otra cosa que un ‘perfecto’ disfrute de los significados y de las formas espirituales que la historia de la humanidad ha producido y que constituyen el ‘reino’ de la inmortalidad”⁷⁸. Lo que fue esencial para el cristianismo se convierte en algo cultural, en una base común para un diálogo cultural.

34. La idea de *autoritarismo* no debe confundirse con la de *autoridad*. El autoritarismo es el abuso inmoral de la autoridad. Lo que se opone a la autoridad es la anarquía, no el abuso de la autoridad o autoritarismo. La autoridad es un servicio a la comunidad, pero la comunidad debe saber -aun en su legítima crítica a la autoridad- que los hijos de las tinieblas con sus promesas, frecuentemente, son más astutos que los hijos de la luz. Todo

⁷³ Vattimo, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 54.

⁷⁴ Cfr. Fernández Armendáriz, E. *La subjetividad y el desfundamiento de la metafísica en la ontología hermenéutica de Vattimo. Respuesta desde la hermenéutica analógica de Beuchot* en *Logos*, 2003, n1 92, pp. 41-50. Schmidt Andrade, C. *Desde el subjetivismo moral de Vattimo hacia el esteticismo ético de Gide, Genet y Mishima* en *Revista de Filosofía* (México), 2001, n° 101, p. 173-204.

⁷⁵ Cfr. Daros, W. *Hacia el tercer milenio: El clima posmoderno y la recuperación de la naturaleza humana del hombre* en *Actas del IV Congreso Internacional de la S. I. T. A.* Córdoba (España), Caja Sur, 1999, Vol. II, p. 963-978.

⁷⁶ Vattimo, G. *Después de la cristiandad*. Op. Cit., p. 124.

⁷⁷ Vattimo, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 53.

⁷⁸ Vattimo, G. *Después de la cristiandad*. Op. Cit., p. 125, 71.

tirano llegó al poder prometiendo, a su tropa o a su pueblo, la liberación o un bien superior.

Toda sociedad requiere organización y una forma de administrar el poder que surge de la interacción social. El poder no es temible sino cuando es inmoral y corrupto y, en consecuencia prepotente y autoritario. Ahora bien, lo que se requiere es la participación de todos los que son afectado por las tomas de decisión de quienes lo ejercen. En las sociedades civiles, esto sucede por medio de la participación democrática, sistema imperfecto pero perfectible.

En las comunidades creyentes, la autoridad procede de quien emite el mensaje de salvación (Dios); y esto ha constituido lo que se llamó sociedades teocráticas, cuyo representante recibía el poder de Dios. Con el surgimiento del Estado laico, los hombres, en las sociedades civiles, asumieron sus propias decisiones y las consecuencias de las mismas.

En este contexto, la crítica de Vattimo tiende a una democratización del poder eclesiástico, tomando como fundamento la presencia del Espíritu de Verdad que está presente en la comunidad creyente en su conjunto que interpreta las Escrituras, la cual debería ser consultada y tenida en cuenta en las tomas de decisión de carácter religioso. Pero la interpretación no sólo es una lectura del texto adecuado a su tiempo de escritura y a nuestro tiempo: es una forma de “añadir algo esencial al texto mismo”⁷⁹. Este punto es el que separa la forma de ejercerse el poder de gobierno en las comunidades evangélicas y en la comunidad católica a la que Vattimo afirma pertenecer. En la concepción católica este poder es legítimamente ejercido como una facultad de la sede de Pedro y sus sucesores. En las otras concepciones, esta interpretación es abusiva y el uso de esa atribución constituye un abuso. Vattimo asume, pues, en este punto, una crítica al estilo de ejercicio del poder eclesiástico. Pero es, además, una forma de ir más allá del texto no que no pocas comunidades evangélicas rechazarían, sobre todo las que se aferran a una lectura textual del texto, sin alegorías ni estilos literarios subyacentes. Vattimo se acerca con simpatía a las -no aceptadas oficialmente- ideas de Joaquín da Fiore, según el cual vivimos en al edad del Espíritu, de modo que “la Biblia no debe ser interpretada al pie de la letra”, sino que cada hombre religioso, sobre todo en materia moral, “debería ser capaz de escribir la suya, por decirlo así”⁸⁰. De hecho, entonces, Vattimo acepta que las *normas morales* tienen valor sólo si son el resultado del *consenso de los creyentes*, de modo semejante a lo que sostiene, en parte, el epistemólogo Th. Kuhn: la ciencia es ciencia si los científicos, por consenso, dicen que lo es.

La crítica al modo de ejercer la autoridad ha sido frecuente dentro de la misma Iglesia Católica. Cabría recordar la crítica y la propuesta de Antonio Rosmini, fundada en la tradición eclesiástica de elegir a los obispos “a clero e popolo” (por elección del clero y del pueblo creyente) y no por decisión papal⁸¹, crítica asumida -en parte- por el Concilio Vaticano II, pero sin cambiar el estilo de frecuente absolutización del poder, y sin copiando formas democráticas laicas.

“El asunto de la oposición de la Iglesia a la democracia moderna, por no remontarnos a las cuestiones vinculadas a la condena de Galileo, muestra claramente que el problema recurren-

⁷⁹ Vattimo, G. *Después de la cristiandad*. Op. Cit., p. 81.

⁸⁰ Vattimo, G. *Después de la cristiandad*. Op. Cit., p. 48.

⁸¹ ROSMINI, A. *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*. Brrescia, Morcelliana, 1967: *Appendice: Lettere sopra le elezioni vescovile a clero e popolo* (1848-1849), p. 359.

te en la historia de la Iglesia es la absolutización de determinados horizontes históricos contingentes que se pretende que, por el contrario, sean inseparables de la verdad de la revelación”.

Cuando cayó la organización del imperio Romano, la Iglesia y los obispos asumieron la organización y conservación de las formas sociales. Esto fue un prolongar la encarnación de los valores evangélicos, pero fue algo histórico y puntual, que no hace a la esencia de la revelación y que es necesario repensar y reinterpretar, para que la Iglesia no quede atada a un acontecimiento histórico. Vattimo no ve mal “el identificarse siempre de nuevo con la historia”, pero “reconociendo con franqueza la propia historicidad”⁸².

e) Purificar la religiosidad de las aleaciones helénicas

35. La Iglesia ha evangelizado el mundo greco-latino, pero también se ha confundido -sin tener conciencia de ello- con él en algunos aspectos, que luego se consideraron casi de fe. Por ello, no todo es necesariamente negativo en la reflexión filosófica posmoderna acerca del cristianismo, especialmente en su versión católica. Los teólogos católicos, en efecto, no hay dudado en reconocer que si bien la Iglesia es santa por su Cabeza y Señor, es pecadora en sus miembros.

“Lo más triste de este enfrentamiento entre una sociedad que busca su promoción y la Iglesia que debe mantener entre los hombres el conocimiento y la adoración del Dios vivo, es la idea que muchos hombres han podido formarse de Dios como un fantasma terrible opuesto a la liberación y al desarrollo verdaderamente humano de los hombres. Es terrible pensar que los cristianos hayamos contribuido a formar una imagen de Dios tal, que los hombres hayan recibido con alivio la buena noticia de que no existe”⁸³.

Vattimo reafirma su condición de creyente y admite la presencia de una providencia divina que conduce a los creyentes hacia una madurez cristiana a través de los tiempos y la desliga de los compromisos temporarios a los que ha debido adherir por el principio de encarnación y secularización. Es de pensar que si *el hombre fue creado a imagen del Creador*, entonces el hombre también *es la prolongación de la creatividad en el mundo*: el hombre debe tomar posesión del mundo creado por Dios y debe asumir la responsabilidad que Dios le ha dejado al crearlo libre. No se trata de despreciar las Escrituras; sino de reconocer, en virtud de ellas mismas, la capacidad Dios dio al hombre para asumir su vida y sus responsabilidades.

En consecuencia, la lectura que Vattimo hace del cristianismo implica que los cristianos no se dejen alejar de la enseñanzas de Cristo por prejuicios metafísicos, por la mentalidad cientificista o historicista que consideran “lógicamente” aceptables los prejuicios “del autoritarismo eclesiástico que fijan de una vez por todas el sentido de la revelación”, en el que se debería adherir en forma violenta a la trascendencia de Dios. La liberación debe continuar respecto de todo otro dios supletorio y absolutizado que desee apoderarse

⁸² Vattimo, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 60. Cfr. Daros, W. *El saber y el aprender posmoderno en Concordia, Internationale Zeitschrift für Philosophie*, Aachen, Alemania, 1997, n. 31, p. 79-96.

⁸³ Aguilar, F. *Discernimiento teológico de la secularización en AA. VV. Fe y nueva sensibilidad histórica*. O. C., p. 288.

de la capacidad de decisión humana (la ciencia absolutizada, absolutización del Estado, la técnicas inspeccionadoras de la intimidad como único criterio de verdad, el caos de sincretismos modernos absolutizados, etc.)⁸⁴.

Vattimo repropone el atrayente criterio de Agustín: amad y haced lo que queráis; el *criterio de la objetividad es la caridad*⁸⁵; pero, también cabe recordar que, históricamente, en nombre del amor (a la Iglesia, a su mensaje, a la humanidad, al poder, etc.), se han cometido o permitido atrocidades (guerras santas, trata de negros, racismos, nepotismo, etc.).

36. Vattimo reclama más presencia activa en la fe de los creyentes: “No se puede prescindir, por esto, de una de las enseñanzas originales de Lutero: la idea del ‘libre examen’ de las Escrituras”, vinculado con la comunidad, la cual no se identifica, sin embargo, con la autoridad eclesíástica, ni con la autoridad de una “ley natural”, propia de una época⁸⁶.

“La salvación pasa a través de la interpretación” afirma Vattimo uniendo, de este modo, la filosofía posmoderna con la tradición cristiana. El punto delicado aparece cuando Vattimo no se queda en la interpretación, por ejemplo, de las Escrituras; sino que va más allá de la interpretación y la convierte en distorsión o creación⁸⁷; cuando no se queda en el sujeto (relativismo antropológico), sino que va incluso más allá de él: en el relato por el relato⁸⁸, más allá del sujeto y del objeto, de emisor y del receptor, del mensajero y del mensaje. Lo que queda es un nihilismo débil: no la nada defendida como ser, sino el ser mantenido como nada importante, significativo, verdadero, valedero, un “ser sin alardes”⁸⁹. En esta interpretación, lo que queda son recuerdos⁹⁰. La verdad misma es un valor que se diluye⁹¹.

Mas cuando *no se puede hablar de verdad*, queda poco por valor en el decir. Mas aún así, y no obstante las debilidades sistemáticas de su presentación filosófica, los escritos de Vattimo no dejan de ser la expresión de no pocos creyentes que sienten “la necesidad de una reinterpretación personal de las Escrituras”, sin la cual la salvación no les sería accesible⁹².

37. Pero, más allá de la relación que Vattimo estima encontrar entre la filosofía posmoderna y su reinterpretación de cristianismo, él no desea vender por filosofía un discurso teológico.

Su filosofía se basa en una constatación sociológica: las personas en la actualidad tienen *una concepción débil del ser*, una visión fragmentada de la realidad. El ser no es algo dogmático, absolutamente verdadero, como pensaba Parménides; sino es interpreta-

⁸⁴ Cfr. Aranda Fraga, F. *La metamorfosis en la relación iglesia-estado a partir de la filosofía política y jurídica premoderna de Ockham* en Klingbeil, G. y otros (Eds.). *Pensar la Iglesia hoy*. O. C., p. 401. Aranda Fraga, F. *Signos del secularismo postmoderno: el declinar de la trascendencia divina* en *Invenio*, 2003, nº 11, p. 21.

⁸⁵ Vattimo, G. *Después de la cristiandad*. Op. Cit., p. 105.

⁸⁶ Vattimo, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 69, 99. Vattimo, G. *Después de la cristiandad*. Op. Cit., p. 144-145.

⁸⁷ Vattimo, G. *Más allá de la interpretación*. O. C., p. 98.

⁸⁸ Vattimo, G. *Más allá del sujeto*. Bs. As., Paidós, 1992, pp. 44-45.

⁸⁹ Vattimo, G. *Más allá del sujeto*. O. C., p. 57.

⁹⁰ Vattimo, G. *Ética de la interpretación*. O. C., p. 94. Cfr. Daros, W. *Desorientación posmoderna de los valores al final del siglo* en *Perspectiva Educativa*, 1998, Chile, nº 31-32, p. 43-59.

⁹¹ Vattimo, G. *El fin de la modernidad*. Madrid, Planeta-Agostini, 1994, p. 147.

⁹² Vattimo, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 71 y 72.

ción sin seguridad de verdad⁹³. La creencia en el ser fuerte ha caducado. Pero también teológicamente Vattimo estima que esta concepción interpretativa del ser se halla en la tradición cristiana. Por ello, religiosidad y filosofía se hallan, actualmente, en la misma dirección: “La secularización es la verdad del cristianismo”⁹⁴.

37. Finalmente, cabe recordar que en el ámbito de un pensamiento débil (en el sentido de fragmentado, asistemático, intencionalmente impreciso), una filosofía difícilmente podrá enfrentar la explicación e intentos de resolución de los graves problemas de las sociedades actuales. Estimamos que se requiere *un fundado sistema de pensamiento en el que se valore la libertad y la verdad* que hacen posible la lucha contra la corrupción y las injusticias, y ofrezca esperanzas para la construcción de la prosperidad para todos los seres humanos. La libertad para las interpretaciones es solo una parte del problema que si no se acompaña con una búsqueda de verdad, caerá nuevamente en la arbitrariedad y en la corrupción social, pues sin verdad no hay justicia posible. La ausencia de estos dos valores coordinados hacen débil a la ya débil filosofía posmoderna.

La verdad os hará libres, y la libertad debe proteger la búsqueda de la verdad, en medio de las más diversas interpretaciones. Porque la verdad no se confunde -ni en su mismo concepto- con las interpretaciones: éstas son opiniones que se fundan en las estimaciones de los sujetos; la verdad es el develamiento de los que son las cosas y acontecimientos, más allá de nuestras apreciaciones subjetivas⁹⁵. Las discusiones e interpretaciones deben ser democráticas, pero la verdad no lo es: ella es la expresión en el conocimiento de lo que son -más allá de nuestros gustos o conveniencias- las cosas y acontecimientos, o no es conocimiento verdadero⁹⁶. Esto significa creer en la objetividad. Pero Vattimo nos propone otra filosofía, basada en otra creencia, en el consenso comunitario:

“¿Por qué confiar en la certeza de las evidencias metafísicas más que en la interpretación que la comunidad de los creyentes, y cada uno de los creyentes libremente, da de la palabra divina en relación con el cambiante devenir de la historia?”

38. No obstante, esta propuesta algo romántica -como la voluntad general del Contrato Social de J. J. Rousseau- debiera ser definida: ¿Quién es la comunidad? ¿El consenso de la mayoría; y, ésta por ser mayoría, es criterio de verdad o de presión en la práctica? ¿Quién dirige a la comunidad: un líder innato, un organizador desinteresado?

Si la historia es importante en la interpretación de la Palabra, habrá que aceptar que su concreción en la historia -desde los tiempos de su fundador hasta el presente- también ha sido importante, según unos para bien, para mal según otros.

¿Habrá pasado -como lo postuló el primer Heidegger, aun católico (1920)- con el

⁹³ Cfr. Daros, W. *La educación integral y la fragmentación posmoderna* en *Revista de Ciencias de la Educación*, Madrid, 1997, nº 171, p. 275-309. Daros, W. *Posmodernidad y educación en Giovanni Vattimo* en *Anthropos*, (Venezuela), 1998, II, p. 7-27.

⁹⁴ Vattimo, G. *Creer que se cree*. O. C., p. 99. Cfr. Pereyra, M. *La iglesia y el mundo en la escatología apocalíptica, desde el contexto posmoderno*, en Klingbeil, G. y otros (Eds.). *Pensar la Iglesia hoy*. O. C., p. 389.

⁹⁵ Cfr. Nicolás, J. – Frápolli, M. *Teorías de la verdad en el siglo XX*. Madrid, Tecnos, 1997. Carrillo Canán, A. *Interpretación y verdad. Acerca de la ontología general de Heidegger*. México, Analogía, 1999. Melendo, T. – Millán-Puelles, L. *La pasión por la verdad: Hacia una educación liberadora*. Pamplona, Eunsa, 1997. Álvarez Ortega, F. *El problema de la verdad: una aproximación analítica*. México, Universidad Iberoamericana, 1999.

⁹⁶ Cfr. Daros, W. R. *Problemática sobre la objetividad, la verdad, y el relativismo*. Rosario, UCEL, 2002.

cristianismo lo que pasó con la metafísica: ésta olvidada del Ser (creador y fundador de los entes), se preocupó sólo por los entes; aquél olvidado de Dios y de la espera escatológica, se apoltronó en el poder y en las riquezas? Ambos deben volver a sus raíces⁹⁷. El amor al que convoca el cristianismo no es una vaga expresión sentimental sino: Ama a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a ti mismo. No dañes si no quieres que te dañen, no robes si no quieres que te roben, ayuda si quieres que te ayuden, etc., (Dt. 6, 4-5; Mc. 12, 29; Rom. 13, 8). Allí está lo mínimo del cristianismo, y también de la justicia, de la igualdad, de la democracia.

⁹⁷ Cfr. Heidegger, M. *Phaenomenologie des religiosen Lebens*. Vol. 30 de la *Gesamtausgabe*. Francfort del Meno, Klostermann, 1995, p. 104. Vattimo, G. *Después de la cristiandad*. Op. Cit., p. 153, 162.