

GIANNI VATTIMO y CARMELO DOTOLO, *Dios: La posibilidad buena*, Barcelona: Herder (2012), 126 pp.

*Miguel Grijalba Uche*

Desde 1999, fecha en la cual C. Dotolo publica su tesis doctoral, se inició un coloquio entre los dos autores de este libro que no ha cesado hasta el momento actual. El diálogo sobre el que versa el libro recensionado tuvo lugar el 21 de mayo de 2005 en la ciudad de Teramo (Italia) en el marco de un coloquio público titulado *Cristianismo, entre verdad y caridad*. La idea del simposio era tratar diferentes temas situados entre la filosofía y la teología, permitiendo a nuestros autores exponer sus posturas, someterlas a discusión crítica, apreciar puntos de convergencia y de divergencia, e intentar aportar una luz a aspectos problemáticos de sus propuestas. El coloquio tiene como elemento común la comprensión del fenómeno de la secularización en base a los discursos de Vattimo y de Dotolo, para poder diseñar el lugar histórico a partir del cual tienen sentido las consideraciones de ambos (p. 11).

Se trata de un texto que pretende integrar el pensamiento posmoderno de Vattimo con la teología de Dotolo, ya que ambos consideran que la modernidad es un fenómeno derivado de la tradición judeocristiana, una desacralización de sus valores. La postura de Vattimo y de Dotolo permite comprender el cristianismo tanto como el antídoto de la sacralización del mundo y de Dios, como un espacio ateo en donde habita el hombre. El monoteísmo hebreo habría llevado a un desencantamiento del mundo y sería la condición para una concepción de la naturaleza regida por leyes naturales, la de un hombre que interviene en el mundo como sujeto, la de una ética y una política que se miden por el presente, así como una comprensión inmanente de la Historia.

Vattimo parte de una concepción de teología negativa, es decir, de una teología no explicativa ni descriptiva que nos diga cómo debe ser Dios, sino de una teología de la kénosis donde sólo sabemos que Dios se desacraliza y se reduce a su historia, donde los sucesos de la vida cotidiana y de la Historia son también su propia historia. Dios es la historia escrita por las interpretaciones que lo han ido nombrando de modos distintos. Vattimo marca distancia, a lo largo de este

libro, de Dios, del ser e incluso de la Filosofía, hasta el punto de encontrar en el texto más afirmaciones de los que estos entes no son, que afirmaciones sobre lo que son. Inevitablemente la lectura kenótica que hace Vattimo disuelve la trascendencia de Dios y la convierte en historia, frente a la consideración de su interlocutor Carmelo Dotolo quien considera que un cristianismo secular puede poner la experiencia religiosa al servicio de la humanización. La experiencia religiosa contemporánea parece haber dado forma a una necesidad de tranquilidad psicosocial para evitar la rutina y el estrés, que alivie la fatiga y nos dé serenidad. En definitiva, una compensación por la ausencia de idealidad, de la alteridad de Dios. Pero no deja de ser una consolación barata, ya que la ausencia de alteridad nos conduce al vacío, según Dotolo. Tanto una religiosidad a la carta como un fundamentalismo llegan a un mismo resultado, la pacificación del individuo mediante la aportación de ideas simples y de una identidad tranquila que apaciguan una necesidad egocéntrica de pertenencia tranquila y serena.

Pero la trascendencia de Vattimo es una trascendencia horizontal (Dios como novedad del acontecimiento que se revela al darse) que mira a sus raíces con fe, al futuro con esperanza y a su presente con caridad; y no se trata de una trascendencia vertical que introduce una imagen ontoteológica de Dios garante del orden natural del mundo, sustraído al poder del hombre y a las dinámicas de la Historia y que significaría la existencia de dos planos distintos (inmanencia y trascendencia) y la dificultad de relacionarse Dios con lo humano si habitase en otro plano de la realidad. Para Vattimo, Dios acaece como posibilidad buena y nos alcanza a través de la tradición. Ésta emplea la caridad como vehículo de esa disolución de Dios, debido a que la Historia nos anuncia que nadie puede ser portador definitivo de la verdad y, por tanto, la imposibilidad de mantener un pensamiento metafísico. Con ello, Vattimo añade una visión escatológica a nuestra ontología de la existencia obtenida desde la historia transmitida de los pobres y de los vencidos. Así, Vattimo llega a afirmar que su misión es estar del lado de los débiles (llegando a una definición poco ortodoxa del pensamiento débil como pensamiento de los débiles) y que la religión acaba por convertirse en conciencia de clase.

Pero el rechazo a una trascendencia vertical corre el peligro de provocar una absolutización del mundo e idolatrar a la Historia, ya que se podría estar realizando una lectura parcial de la kénosis como disolución de Dios en el ser o algo equivalente a él. La salida que nos da Vattimo ha consistido en recuperar la condición de pobreza de lo humano. ¿Confesión de impotencia? ¿Necesidad de creer que se cree para soportar un mundo nihilista? o ¿necesidad de recuperar un

hombre concreto en un mundo sin personas? En esta situación, sólo nos queda el abrirnos los unos a los otros y escuchar. Sólo con el diálogo, la conversación, es posible constituir una posible verdad, en todo caso provisional.

En conclusión, para Vattimo, el cristianismo es un esfuerzo de interpretación del mundo desde la profunda miseria y pobreza de lo humano. Ya no hay ningún relato metafísico que sea capaz de sustentar nuestro presente. La época posmetafísica lleva consigo un pluralismo moral y epistemológico, en donde lo único que nos queda es la interpretación de lo que nos acontece. El carácter superfluo de los valores últimos significa, para Vattimo, que el nihilismo llega a su fase de plena realización, convirtiéndose en la condición de posibilidad de la cultura: sólo si se prescinde de la necesidad de lo absoluto resulta posible la propuesta kantiana de *sapere aude*. Sin embargo, a partir de los años noventa, Vattimo regresó al cristianismo de juventud. La crisis de la razón tras la caída del muro de Berlín le llevó a creer que el cristianismo original puede ser un instrumento de resistencia a este nihilismo. Este cristianismo es visto, en esta nueva situación, como una religión hermenéutica, como comprensión humana de la esperanza, solidaridad, caridad e ironía. Lo único posible será creer que se cree, es decir, hacer de la interpretación un criterio de apertura a la comprensión de cuanto nos supera.

La secularización, como desacralización de lo sagrado, y la modernidad son, para ambos autores, herencia del cristianismo (en contra de lo expuesto por Blumemberg), ya que el debilitamiento es una visión de la modernidad que interpreta al cristianismo en términos de derechos individuales y de libertad de conciencia. La laicidad es, de este modo, una traducción inmediata de valores sagrados y religiosos. Esta relación entre cristianismo y secularización se opone a una identidad estática del cristianismo (en donde la verdad cristiana se identifica con verdad de razón), de modo que la concepción de la divinidad de Vattimo no puede ser otra cosa que caridad, amor al otro, impulso a convivir con los demás.

C. Dotolo, por otro lado, entiende el cristianismo y la secularización como hermenéutica, como un modo distinto de hablar acerca de Dios en cuanto que es un Dios que intercepta e interpreta el pasado. La hermenéutica, como valor de la posmodernidad, nos permite ser sujetos activos de lo real (p.38). La fe debe dejar autonomía al mundo y Dios debe ser la esperanza de sentido para él. Gracias al cristianismo secular se impidió absolutizar a la Historia. Por eso, sólo un cristianismo capaz de dialogar con la posmodernidad, frente a concepciones estáticas, es un cristianismo que se enfrenta a problemas contemporáneos y que redirige las preguntas de la Historia.

La secularización, para Dotolo, se convierte de este modo no sólo en auto-comprensión del cristianismo, sino también de toda mundanización divinizadora. Dotolo avisa del malestar de la civilización posmoderna, tendente a la alienación por el mercado y la tecnología, en donde el significado de la vida se encuentra en un principio distinto a Dios y donde el neopaganismo tampoco ofrece ayuda, ya que conlleva la aceptación de la caducidad humana. La modernidad, como secularización del cristianismo, permite que ese cristianismo posea una reserva escatológica que le haga profetizar lo que no funciona en cualquier proyecto de emancipación del hombre (p. 44).

Por lo tanto, la relación entre religión y secularización es una perspectiva propia del cristianismo, manteniendo de este modo Dotolo una tesis de la secularización cercana a la de Vattimo. Así, la secularización es también afirmación de lo humano, en cuanto que confirma que la experiencia religiosa (como búsqueda de una alteridad trascendente), como proyecto de vida, está al servicio del hombre. Por otro lado, para Dotolo, el sentido supone la búsqueda constante del significado antropológico en la revelación cristiana. No parece radical la consideración de Dotolo sobre el problema de la secularización, ya que su consideración antropocéntrica parece olvidar el carácter histórico de la misma en cuanto que expulsión de la trascendencia de la vida pública. Para Dotolo, la secularización significa una relectura de la trascendencia y de la nostalgia del absoluto. La secularización, como proyecto humanizador, lleva a confrontar a la trascendencia con preguntas concretas de la vida y nos hace responsabilizarnos de lo históricamente concreto (p. 62). De modo que la trascendencia se hace Historia y el cristianismo se hace crítico. En este mismo sentido, Vattimo habla de conversión como evento puntual, como una situación histórica determinada, que abre un mundo de sentido que viene al convertido (p. 73).

Si ha perecido la idea de metafísica como sistema del mundo, la pregunta se nos dirige ahora hacia el sentido último, siguiente capítulo del libro. Esta idea de sentido se correlaciona con la noción de verdad. La idea metafísica de verdad supone un silenciamiento violento del otro, al fundar cualquier sistema u orden del mundo en un presunto orden objetivo y cerrado, lo cual acarrea el peligro de que el hombre pierda su libertad proyectiva. Pero hay violencia, nos dice Vattimo, que no es posible no ejercer (de la sociedad, de las instituciones) y, en esas situaciones, el respeto al otro se expresará a través de formalizaciones, limitaciones legales o articulaciones discursivas como modo de reducir la violencia, pero nunca eliminarla del todo (procedimentalismo). La problemática de la educación o el mantenimiento de la estructura social, por ejemplo, implican

una cierta imposición de fuerza sobre otros miembros de la sociedad. Del mismo modo, la justicia está mediada por la Historia y tradición y, de nuevo, existen normas formalizadas en las que podemos fundar nuestro comportamiento sin necesidad de recurrir ni a justicia divina ni a justicia distributiva del tipo de Rawls. Para Vattimo, estamos arrojados a situaciones de limitaciones naturales e intersubjetivas. Para evitar la violencia no queda otra salida que considerar al otro no como límite sino como interlocutor. De este modo, la noción de verdad es interpretada como caridad, como comunión plena que nos mueve al diálogo con el otro.

Dotolo defiende un concepto de verdad como encuentro y apertura, nunca como conclusión lógica de un razonamiento. El problema nace al intentar mantener, al mismo tiempo, la pretensión de absolutidad de una religión y la exigencia de apertura a la universalidad, evidente en el cristianismo. Dotolo responde que las diferentes religiones, en su base, son iguales en el encuentro con el Misterio, pero son diferentes en la forma de abrirse a ese Misterio. La universalidad del cristianismo está en ser capaz de integrarse dialógicamente y aportar su contribución. Diálogo que debe significar compartir la diferencia en la visión de la vida. Una aportación que es diferente de la de Vattimo para quien la evangelización se asoció con el colonialismo religioso de Occidente. Por ello, Vattimo considera que la única verdad es el establecimiento de condiciones de posibilidad de diálogo.

La búsqueda de un sentido último no inhabilita la búsqueda de otros sentidos penúltimos, pero nos deben hacer entender que ninguna realización de significados más provisionales (técnica, mercado, ciberespacio) garantiza el camino de la vida (p. 90). Por ello, el cristianismo es crítico y plantea un distanciamiento frente a ciertos sentidos últimos que no son sino mitologías que pretender responder a los deseos del hombre, según C. Dotolo.

El último capítulo del libro versa sobre las relaciones entre Filosofía y Teología. Para Vattimo debe existir una continuidad entre ambas ya que las dos proceden de un tronco común, que es la tradición. Expresan lo mismo pero con términos diferentes, no existiendo superposición sino penetrabilidad (p. 117). Dotolo considera que entre ambas disciplinas hay una analogía y que su reflexión debe partir de la consideración de Dios y del ser como evento, es decir, como acontecer que intercepta la historia humana. Entre Teología y Filosofía, dice Dotolo, hay una estrecha contigüidad en donde la Teología permite a la Filosofía entender la experiencia religiosa como lugar teórico, y la Filosofía per-

mite a la Teología comprender la diversidad de la realidad. De ahí que ambas estén invitadas a construir un ethos común, un espacio en donde las preguntas del hombre encuentren, por lo menos, aceptación sino respuesta. Si la Filosofía reflexiona sobre conceptos cristianos puede no llegar a nada positivo, pero eso no significa que filosofar sobre conceptos cristianos deba ser considerado como algo menos digno. Por otro lado, la Teología necesita de conceptos y términos antropológicos, y debido a su uso, la Teología puede aplicarse a la construcción y a la respuesta de las preguntas de la vida (p. 120).

Nos encontramos, en definitiva, ante un interesante texto en donde, gracias al empleo del método de entrevista, se refleja el coloquio mantenido entre los dos autores, G. Vattimo y C. Dottolo sobre temas comunes a ambos campos, como pueden ser la secularización, el fenómeno del advenimiento de la modernidad, el concepto de caritas, la búsqueda religiosa, el sentido de la vida o las relaciones entre Filosofía y Teología. La versión de Vattimo, como visión débil y hegeliana de la Historia, hace que al disolver a Dios en la historia del ser, podamos prescindir de ese ser, con lo cual llegaremos a un monismo donde uno de los polos (el divino) desaparece. Frente a esta visión de Vattimo, Dottolo ofrece interpretaciones hermenéuticas de la kénosis que implican una crítica que la fe cristiana hace respecto de cualquier verdad que se pretenda como absoluta.

Merece la pena destacar la interesante visión, mutua en los dos escritores, que interpreta la modernidad como una derivación del judeocristianismo, una vez que se ha desacralizado sus valores antropológicos y políticos. La comprensión histórica que hacen ambos autores tiene su foco hermenéutico en el teorema de la secularización. Pero entender a Dios como posibilidad buena no significa lo mismo en cada uno. Para Vattimo se basa en la kénosis, en la desacralización de Dios, en la cual Dios se ofrece como sentido de la historia del ser, como la posibilidad buena del futuro del hombre anunciada en la historia transmitida y representada por los vencidos de la historia. Pero es una posibilidad buena definida en ciertas condiciones y situaciones. Sin embargo, para Dottolo, Dios no es la posibilidad buena que asume nombres distintos en la historia, sino la posibilidad buena a la que se abre el mundo y permite hacer una crítica de cualquier orden que pretenda pasar por absoluto. En decir, Dios es el sentido último del hombre, su proceso de realización.