



UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A DISTANCIA

FACULTAD DE FILOSOFÍA

Máster Universitario en Filosofía Teórica y Práctica

Especialidad de Historia de la Filosofía y Pensamiento Contemporáneo

Trabajo Fin de Máster

El cristianismo hermenéutico de Gianni Vattimo

El sentido débil de la Palabra

Autor: Jesús Lozano Pino

Tutora: Teresa Oñate y Zubía

Madrid, Junio de 2012

## RESUMEN

Hacia el año 2.000 la filosofía hermenéutica de Gianni Vattimo da un giro explícito hacia el cristianismo. Pensador crítico y hábil luchador de izquierdas, retoma el camino personal ya andado como militante católico, pero con la nueva perspectiva que proporciona mirar a ras de suelo, desde el final de la metafísica y la caída de los grandes relatos. Esta precomprensión y su pasado, presente continuo en evolución como creyente en Jesús, da como resultado una interpretación del mundo y de la Palabra de Dios novedosa e impactante que sólo tiene ecos en la teología crítica de la liberación y en la traducción pragmática de la nueva sociedad que propone R. Rorty. El secreto está en saber leer los signos de los tiempos y advertir la secularización como parte del proceso de la pedagogía divina, algo positivo que puede darse a raíz y a través de la tradición occidental cristiana, y no necesariamente -como hasta ahora interpretaban las diversas Iglesias- como negación y oposición al verdadero espíritu de Dios que se contrapone al mundo. Es, precisamente, la oportunidad de la kénosis, de un Dios humano y débil y de una religión libre de dogmas, que expone su máxima en el amor y servicio al hombre, la que se expresa como bandera de los nuevos tiempos como única y posible alternativa racional a la violencia metafísica. Sólo desde ahí tendrá futuro la religión. Sólo si es capaz de hacer de ella una verdadera historia de salvación humana.

**PALABRAS CLAVE:** kénosis, hermenéutica, caritas, signos de los tiempos, secularización, religión, cristianismo, Iglesia, Hª de salvación, occidente.

## ABSTRACT

Over the year 2000 the hermeneutic philosophy of Gianni Vattimo gave an explicit turn toward Christianity. Widely considered as a critical thinker and skillful fighter on the left, Gianni retakes his personal path as a Catholic militant. But now from the new perspective that provides look at ground level, since the end of metaphysics and the fall of the great stories. This fact and its past, present continuous are conditioning his evolution as believer in Jesus, and, consequently, they have resulted in a novelty and breathtaking interpretation of the world and the Word of God. His thoughts just have some echoes in critical theology of liberation and pragmatic translation of the new society proposed by R. Rorty. The secret is to know how to read the signs of the times and to see secularization as part of the process of the divine pedagogy. This positive issue might stem from Western Christian tradition, and not necessarily -as until now various churches believed- as negation and opposition to the true spirit of God which is contrary to the world. It is precisely the timing of the kenosis, a weak and human God and a religion free from dogmas, which exhibits its maximum in love and service to man, and it is expressed as the flag of the times and the only possible rational alternative to the metaphysical violence. Only from there will have future for religion. Only if he can make it a true story of human salvation.

**KEYWORDS:** kenosis, hermeneutics, Caritas, signs of the times, secularization, religion, Christianity, the Church, story of salvation, west.

## ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN (pág. 4-9)
  2. EL SENTIDO DÉBIL DE LA PALABRA
    - 2.1. Una realidad y dos caminos (pág. 9-12)
    - 2.2. Bajo tres estelas
      - 2.2.1. *En la estela de Después de la cristiandad de G. Vattimo* (pág. 12-31)
      - 2.2.2. *En la estela de Credere di credere de G. Vattimo* (pág. 32-55)
      - 2.2.3. *En la estela de El futuro de la religión de G. Vattimo y R. Rorty (S. Zabala, compilador)* (pág. 55-71)
    - 2.3. Otras formas de verlo e interpretarlo (pág. 71)
      - 2.3.1. *Desde la filosofía y la hermenéutica* (pág. 72-75)
      - 2.3.2. *Desde la teología de la liberación* (pág. 75-84)
  3. CONCLUSIONES (pág 84-88)
- BIBLIOGRAFÍA (pág 89-92)**

## 1. INTRODUCCIÓN

Dicen que los andaluces nos tomamos el humor tan en serio que nos reímos de nuestra propia sombra y hacemos un chiste de casi todo. Yo no quería ser menos: comenzaré mi estudio, sobre un tema tan serio como este, con una historia sobre Jesús, ese personaje que mantiene en vilo a creyentes y no creyentes y que es, en definitiva, el motor de esta exposición:

Estaba Jesucristo rodeado de una gran muchedumbre y mirando al horizonte tomó la palabra y dijo:

-<<Porque Yo soy el que soy, vengo de donde vengo y voy a donde voy...>>

Y mirando entonces a todos preguntó:

<<Y vosotros, ¿por qué me seguís?>>

Después de un silencio terrorífico, entrecortado levanta un andaluz la mano y responde:

-<< ¡Por lo bien que te explicas, maestro!>

Calificativos le sobran a Jesús de Nazaret: “el primer comunista”, “el revolucionario”...y algunos se atreven incluso con “el gran filósofo”. Si algo ha tenido y tiene Jesús es su capacidad de arrastre, el poder de atracción sobre hombres y mujeres, de toda índole y condición. Ahora bien, su potencial para hablar con autoridad se fundamenta, precisamente, en que transmite y contagia no tanto con estrategias discursivas filosóficas sino, más bien, con su vida y coherencia. No seguían a Jesús tanto “por lo bien que se explicaba”; sino por razones vitalistas: por cómo amaba, por -como se suele decir- su verdad de vida, por su mirada transparente y limpieza de corazón, por ser un enviado de Dios con entrañas de misericordia...En definitiva, por su honestidad y ser uno entre ellos.

No era como los demás charlatanes ni como los estirados funcionarios de la religión. No se hizo sacerdote ni fue un maestro de la ley. Precisamente fue muy duro con todo aquel que se creía inteligente, importante o que estaba en posesión de la verdad, pero fue tremendamente solidario con el despreciado, con los que estaban condenados a vivir en los márgenes. <<La vida se manifestó y nosotros la hemos visto>> (1 Jn 1,2). Pero sólo los sencillos, están más preparados y necesitados de su novedad (Mt 11, 25-30). Tampoco se casó. Y esta libertad frente a la ley y la tradición lo exponía, lo hacía vulnerable y, a la vez, potencialmente peligroso como referente anti-

sistema. Es más, lo condenaron los poderes religiosos de su época. Vino la luz al mundo pero no la reconocieron (Jn 1, 1-11), prefirieron el cómodo y burgués soporte de la ley, y así no se dejaron sorprender.

La vida de Jesús parece indicarnos que toda institucionalización sistemática y cerrada es fruto del miedo a ser fiel a la verdad del minuto a minuto, segundo a segundo. Como dice el libro del Apocalipsis, <<yo hago nueva todas las cosas>> (Ap 21). Cada momento trae experiencias nuevas, vida nueva. Todo sometimiento a la estructura, al vivir de las rentas experienciales e institucionales, es ahogar consciente o inconscientemente toda novedad vital. Parece, salvando las distancias, como si Jesús hiciese suyas las palabras de Nietzsche: <<Yo desconfío de todos los sistemáticos y me aparto de su camino. La voluntad de sistema es una falta de honestidad>> (Nietzsche 1973, 33). Recordemos que no era la verdad o falsedad de los enunciados lo que preocupaba a Nietzsche sino <<saber en qué medida ese juicio sirve para acelerar y mantener la vida, para conservar la especie, para mejorarla incluso>> (Nietzsche 2000, 267), como afirma en el párrafo 4 de *Más allá del bien y del mal* o, también de forma rotunda en el párrafo 493 de *Voluntad de poder*: <<la verdad es la especie de error sin la cual una determinada especie de seres vivientes no podría vivir>> (Potel, H., Heidegger en Castellano).

Me atrevo a afirmar que es Jesucristo quien ha acelerado la vida, quien ha mantenido el horizonte de la humanidad abierto a la utopía y ha procurado animar a hacer realidad el sueño de lo posible, y no tanto las instituciones que lo acogen e interpretan. Ahora bien, no hablaríamos posiblemente de Jesús si no hubiesen existido estas instituciones. Jesús a nadie le hace ser lo que no quiere pero, a fin de cuentas, todos nos unimos a Él en el amor y la solidaridad. Curiosamente el capítulo 25 de S. Mateo nos relata el juicio final de un modo anti-institucionalista: cuando Jesús nos convoque a todos, nos llamará de muy diversos ámbitos y “seremos juzgados” por nuestras obras, no por los oficios eclesiales que tengamos en el currículum ni tan siquiera por los rezos necesarios que hayamos podido acometer o los actos litúrgicos consumidos. El amor y la calidad que hayamos puesto en nuestras acciones delatarán quiénes somos. Más bien, se nos pedirá cuentas de nuestra actitud concreta con los demás (¿nuestros hermanos?), y entonces Jesús dirá (quizá a los de su izquierda y no a

los de su derecha..., bueno, da igual porque mirará las obras de corazón, las que hayamos hecho vida y no las de cubrir expediente teórico bajo un signo u otro):

Venid benditos de mi padre porque tuve hambre y me disteis de comer, tuve sed y me disteis de beber, estuve en la cárcel y me visitasteis (...), y entonces muchos dirán: ¿pero cuándo Señor hicimos eso contigo? Y Dios les responderá “cuando lo hicisteis con uno de estos más pequeños” (Mt 25, 31-46).

Por lo tanto, es obvio que éstos que hacían lo que Dios quería no sabían que estaban realizándolo con/por Él, lo cual puede indicar, haciéndole un guiño a Gianni Vattimo, que lo que a Dios le importa no es tanto en qué grupo estemos apuntados sino, apuntados o no, si hacemos vida la caritas, si amamos, si nos liberamos unos a otros en definitiva, ya que es probable que Dios se pregunte quiénes son o somos muchos de los que hablan/-mos en su nombre. Hemos podido haber aprendido mucho sobre Dios pero no le habremos tocado su manto con la humildad de la hemorroisa ni por asomo (Mc 3, 21-43; St 2, 14-24 y Ap 14,13).

No olvidemos que Santiago, el apóstol, dice que “la religión verdadera y perfecta delante de Dios” consiste en resolver los problemas de los marginados, que en aquel tiempo eran los huérfanos y las viudas (St 1,27). Dios se encarna, se hace hombre para que el hombre se acerque a Dios. Así, Dios se abaja (kénosis): quien tiene todo el poder se quita el poder libremente para asumir el único camino que nos hace divinos como humanos: la caritas (Fil 2 y 1Cor 13). Quien, se dice, moraba en la gloria del cielo se encarna y pone su tienda entre los hombres, en el suelo (Jn 1,14), en medio de nuestra sociedad humana, de nuestra tribu, y dentro de cada persona para que el hombre brille con luz propia. Esa deidad no estaba fuera de él, moraba dentro de sí, como ya nos indicó con el dedo Agustín: <<Noli foras ire, in teipsum redi. In interiore homine habitat veritas>> (San Agustín 1979, 159).

Estas son las razones de mi fe, las razones de mi esperanza (1Pe 3, 5). Pero si fundamento a Dios como algo cercano, incluso interno al hombre, ¿no estoy humanizando de alguna forma a Dios, o divinizando al hombre? Lo cierto es que nunca se ha dado un Dios sano en una mente enferma, como tampoco una religión liberadora en una sociedad opresiva. <<Vino nuevo en odres nuevos>> (Mt 9, 17). No nos dejemos llevar exclusivamente por el corazón, la intuición y la pasión, siempre tan dispuestas,

¿verdad? Dejemos sentir también a la razón. Cuando ella se ejercita sin violencia, “la loca de la casa” (como la tradición firma que Teresa de Jesús llamaba a la imaginación) se serena, y Dios se hace más comprensible, más humano, menos inquisidor, más transparente y posible.

Pero no esperemos controlar el cauce del río, qué disparate, no podemos estancar este torrente. La “locura de la cruz” disuelve y vuelve tonta toda teología, toda ciencia humana (1 Cor 1). Es por ello que, a este peculiar Dios se accede, necesariamente y a la vez, desde un equilibrio entre corazón y mente, individuo y comunidad, razón y fe (No olvidemos aquello de Galileo de que <<La biblia enseña a llegar al cielo, no cómo funcionan los cielos>> (Mielost, C. 2012). Y el hecho de que nadie haya demostrado que Dios exista o no exista, únicamente significa que nadie lo ha demostrado (falacia Ad Ignorantian). Por lo que al método científico, al método hipotético-deductivo le vienen grandes tales dimensiones. Toda desproporción a un lado u otro produce una deformidad, un monstruo que nos devora. Ni se trata de ser Juana de Arco ni que esa fe no implique absolutamente nada. Como afirmó, eso sí, acertadamente J.P. II en su mensaje al director del Observatorio Vaticano con ocasión del II centenario de la publicación de los *Principia mathematica* de Newton (1-6-1988) bajo el escrito “Interrelación entre ciencia natural, filosofía y teología”:

La ciencia puede purificar a la fe de errores y supersticiones; la religión puede purificar a la ciencia de la idolatría y los falsos absolutos. Cada una conduce a la otra hacia ámbitos más amplios, en las que ambas pueden prosperar (Núñez de Castro, 2010).

<< ¿No sabéis que sois templos de Dios y que el Espíritu Santo mora en vosotros?>> (1 Cor 3, 16) decía S. Pablo en su carta, de la cual podemos vislumbrar que no sólo es la Iglesia como institución la reservada a leer e interpretar los signos de los tiempos. Cada uno de nosotros somos moradores de Dios, brillamos con luz propia pero, evidentemente, brillamos más y mejor –y aplaudo así también a R. Rorty- cuando refrendamos nuestras acciones en comunidad, siempre bajo supervisión del árbitro común de la tolerancia y el respeto, y sin olvidar la tradición, aquella que, si es auténtica, además de hacernos humildes al reconocer que nada comienza completamente con nosotros, se enchufa directamente con la esencia, con Cristo y no

con todos los “ismos” que le hemos ido colgando a lo largo del tiempo, aquellos que van adaptándose (a veces sin moral) a los egoísmos personales o a los miedos institucionales. Porque no podemos negar que la religión es histórica, pero por la misma también se la puede examinar. Es un hecho impenable pero discutible en sus distintas versiones.

Cuidémonos, pues, es hora ya, y la postmodernidad empuja a ello con apremio, de rescatar a Dios de su suntuoso sepulcro; se requieren hombres con pies y cabeza, pero no con la cabeza en los pies; gente sencilla y coherente que desde sí para la humanidad oren, conversen (Geist) en el ágora del diálogo, no ya en el templo de Jerusalén o en el monte Garizín, sino, en <<Espíritu y en verdad>> (Jn 4, 19-24). Y es que Cristo no murió porque sí, sino para que resucitemos con Él. La muerte no es el final, sino el inicio, la señal de la esperanza en los tiempos que corren. <<La piedra que desecharon los arquitectos es ahora la piedra angular>> (Sal 117, 22).

Quiero agradecer a Teresa Oñate la invitación que me ha hecho a investigar este tema y haber leído antes que yo, pero conmigo, cuál podía ser el asunto que pedía alguna explicación a mi vida como cristiano, como aprendiz de filosofía, ex-misionero en Latinoamérica y crítico con todo absoluto que nos deshumaniza. Exponerse a lo más íntimo de uno mismo da vértigo pero, como dice un refrán español, “lo que no mata, engorda” y ahora “la pelota está en mi tejado”. Parafraseando a Pablo en 2 Cor 12, 10, y teniendo en cuenta qué formas nos mostró Jesús, “lo débil me hace fuerte”, lo anti-fundamentalista me da fundamentos.

Por último, agradecer a Gianni Vattimo la riqueza que ha supuesto para mí la lectura y estudio de sus obras *Crear que se cree*, *Después de la cristiandad*, y *El futuro de la Religión*, esta última escrita junto a R. Rorty y compilado magníficamente por S. Zabala. Bajo la estela de cada uno de estos libros procuro filosofar y dejar sentir su espíritu. Soy consciente de que llego, más que a conclusiones claras y contundentes, a las puertas de un nuevo universo pero, mientras tanto, disfruto del camino, de sus vistas maravillosas sintiéndome acompañado. Otras obras y otros escritos de índole teológica y filosófica salpican también estas páginas. Creo ver en algunos de ellos una huella de ese Jesús al que Gianni *crea crear*, especialmente en los de la línea teológica de la Liberación. Otros están sacados adrede para contrastar la propuesta de nuestro autor y enriquecer, así, el diálogo y las distintas perspectivas ante



tan controvertido y actual tema. La realidad religiosa, capitaneada por el cristianismo, tiene dos interpretaciones o traducciones: la fuerte y la débil. Una, en términos metafísicos y otra, apoyándose, precisamente, en su disolución.

## **2. EL SENTIDO DÉBIL DE LA PALABRA**

### **2.1. Una realidad y dos caminos**

La filosofía se hace cargo de los hechos de la realidad. Y dentro de la realidad reflexiva, que se hace el ser humano como ser social y personal, encontramos lo que se suele llamar “religión”. Las investigaciones sociológicas, antropológicas e históricas dan por hecho que a la realidad humana le acompaña la dimensión religiosa. Así, la pregunta no es si se da o no el hecho religioso, pues parece indiscutible, sino más bien cuál es su carácter y significado fundamental. La religión está en todas las culturas, y es un fenómeno que se manifiesta de las más diversas maneras. Por lo que lo primero a cuestionarse será si toda esta variedad de cultos, iglesias y expresiones comunitarias tienen o no un núcleo común del que partan y por el que podamos dar una definición en la que queden todas estas manifestaciones abarcadas o integradas. Dicho de otra forma, ¿Podemos saber cuál es el origen de la religión? Se trata de buscar el sentido originario de la religión para poder diferenciarlo de esas otras cosas que llamaríamos distorsiones de lo religioso.

Toda proyección que el hombre realice más allá de sí mismo tropieza siempre con un horizonte infranqueable que limita la posibilidad de su desarrollo: el horizonte de la muerte. Así, la propiedad de “ser real” lleva consigo la propiedad de “ser mortal”. Ancestralmente, la muerte ha constituido un tema de reflexión obligado para la ciencia y para la religión. Incluso se ha definido al ser humano como “ser-para-la-muerte”, ya que es el horizonte más inmediato e irrenunciable que posee. Por ello, es lógico que todas las religiones, filosofías y éticas tengan que conectarse forzosamente con esta polémica realidad. Para muchos, el ser humano continúa teniendo posibilidades de realización incluso después de la muerte (inmortalidad del alma); para otros, acaban en ella todas sus aspiraciones. La apertura a un sentido trascendente, en la medida que se coloca fuera del mundo, supone la admisión de que el ser humano continúa teniendo

posibilidades de realización y sentido tras la vida terrenal. La muerte, parece, no tiene la última palabra.

Hasta ahora se venía *predicando* un tipo de religiosidad metafísica. La visión que se nos ha transmitido sobre el hecho religioso ha sido “la versión fuerte”, el camino hacia lo absoluto de un Dios sagrado totalmente Otro, anclado, como diría Fiore en “la primera edad”. El núcleo originario de este camino, donde se pone el acento en esta versión tradicional del sentir religioso es en la certeza de que, más allá de los límites que el hombre domina, hay algo que se le escapa (que no puede atrapar o aprehender) y no controla, algo que ni se compra ni se vende, algo que le trasciende. Ese algo que no domino es lo que llamamos “misterio”. Este misterio, este “Otro” sólo puede ser captado cuando éste quiere revelarse y nunca lo hace de una vez por todas. El misterio manifiesta su poder y su ser a través de los fenómenos que el hombre no puede controlar, pero éste se siente atraído y condicionado ante dichas manifestaciones. No queda jamás indiferente ante un poder superior que, reconoce, le supera y trasciende.

Podemos, desde este ángulo, hablar de cinco caracteres principales del hecho religioso: trascendencia, santidad, carácter tremendo y fascinante, numinosidad, y sacralidad. El hecho religioso es trascendente, por ser algo del más allá en el más acá. Santo, por ser digno de veneración y atención. Tremendo y fascinante, en cuanto que atrae y repele, da paz y miedo, como esa doble cara de una misma moneda que me interpela desde el exterior. Numinoso, en el sentido que es imposible de definir en sí mismo, sino que lo hace a través de la revelación mediante símbolos. Por último, es sagrado porque es algo fuera de lo común y cotidiano.

La religión designa, así, la apertura del ser humano ante el misterio que, como poder santo y sagrado, rebasa los límites de la ciencia y religa al hombre con Dios. Cuando la apertura de la persona hacia lo incondicionado degenera en un intento de aprovechamiento en beneficio del propio ser humano, entonces la religión degenera en magia, que es un intento de manipulación de lo sagrado.

El factor religioso se muestra decisivo a la hora de interpretar el sentido que la existencia tiene. La vida humana siempre apunta hacia un más allá, hacia una felicidad plena. Ese ámbito puede entenderse como el bien al que aspira realizar el ser humano. Y este bien le proporciona esperanza, el sentido necesario para seguir buscando individual y comunitariamente con deseo. Por ello, la propia exigencia que

provoca la dimensión ética en el hombre, lo obliga a abrirse al misterio como horizonte de perfección y plenitud. Para muchos, es sólo Dios quien puede colmar de felicidad del ser humano. Siempre el hombre estará insaciable hasta que su corazón no descansa en Él. Muchos piensan que sólo abriéndonos al misterio conseguimos auto-realizarnos como personas. La religión y el sentido existencial se encuentran totalmente entrelazados. Pero, a raíz de ello, se abre en el horizonte una dualidad: el sentido inmanente y el sentido trascendente.

Cuando hablamos de inmanencia estamos, de algún modo, también integrando secularización y modernidad, sobre todo a partir de la Ilustración. Se trata de una “mundanización” de lo sagrado, un traer a nuestro mundo sensible las categorías que antes se situaban en lo suprasensible. El pensamiento ilustrado proclamó la autonomía del saber humano, únicamente apoyado en la pura razón. Ésta se hace progresivamente libre del sentimiento de culpa del pecado original y, por ende, de Dios. Desde estos presupuestos, el hombre ilustrado, va a mundanizar las categorías cristianas de Providencia, Redención, Esperanza y Cuerpo Místico.

-Providencia: para el hombre secularizado, el curso de la historia y de la naturaleza tiene sentido en sí mismo como ley histórica, y no ya como producida y dirigida por la benevolencia de Dios.

-Redención: pero, ahora, de esencia natural e histórica. La colectividad humana, y no Cristo, es quien redime.

-Cuerpo místico: ahora es la propia humanidad como comunidad racional quien, con sus esfuerzos terrenales, puede lograr alcanzar la felicidad.

-Esperanza: si para el cristiano la esperanza tiene como objetivo la instauración del reino de Dios, para el hombre ilustrado esta idea toma cuerpo ahora exclusivamente en una fe en el progreso humano, reduciendo lo trascendente a lo inmanente y, así, poder liberar al hombre de todo condicionamiento externo a él mismo.

El Iluminismo se planteó la tarea de liberar la mente humana de los pre-juicios que la autoridad, la tradición o el dogma le imponían sin ninguna base racional. El instrumento más importante que tuvo para esta tarea fue la ciencia moderna, el <<saber es poder>> de Bacon. Todo apuntaba a que la fuerza secularizadora de la razón científica-tecnológica pretendía conducir a una desacralización del mundo, de la existencia.

Ahora bien, este proyecto no ha logrado imponerse. Se ha producido un regreso a lo religioso en nuestras sociedades pero, ojo, he aquí el punto central de esta investigación, esta vuelta, considero que consiste, no tanto en la necesidad humana de grandes relatos que guíen de nuevo nuestras vidas vacías y desorientadas, sino que, de acuerdo con Vattimo, parece fundarse más en la disolución de la propia metafísica:

Parece depender de la disolución de la metafísica, esto es del descrédito de toda doctrina que pretenda validez absoluta y definitiva como descripción verdadera de las estructuras del ser. Es la liberación de la metáfora lo que hace que los filósofos puedan de nuevo hablar de Dios (...) El pluralismo característico de las sociedades de la modernidad tardía es lo que permite que vuelvan a hacerse visibles las religiones (Vattimo 2003, 30).

## **2.2. Bajo tres estelas**

### **2.2.1. *En la estela de Después de la cristiandad de G. Vattimo***

Estamos ante el segundo camino de aproximación religiosa. La hermenéutica, precisamente, es quien refleja “la superioridad de la secularización como destino del cristianismo”. En el fondo, la moderna secularización no es más que la petición de autonomía del hombre respecto a lo sagrado, querer dejar de mirar “de tejas para arriba” porque produce tortículis y hace que demos más de un traspies en la vida; no responde fielmente a la realidad del camino. Es una postura distanciada ante el “antiguo régimen religioso”, <<pero estos fenómenos no se pueden interpretar como abandono radical, ni como novedad absoluta, (...) significaría ignorar esa condición que, en otros contextos, se llama “círculo hermenéutico” (...) Occidente es cristianismo secularizado>> (Vattimo 2003, 93-94).

Hablar de secularización, en un sentido vattimiano, no es una especie de llamada al integrismo cristiano fruto de la añoranza de tiempos mejores donde el cristianismo se imponía de forma imperiosa (de imperio, con autoridad), ni tampoco entender el proceso secular como la plena autonomía de Occidente respecto del mensaje y la tradición judeo-cristiana. La modernidad no es una alternativa al cristianismo sino, más bien, un redescubrimiento del cristianismo, lo cual también lo es de Occidente.

La pregunta que nos asoma, implícita o explícita, es esta: ¿la muerte del dios metafísico conlleva el resurgir fundamentalista que lleva consigo toda religión? ¿Es el comunitarismo la versión democrática del pensamiento fuerte, del fundamentalismo? (Vattimo 2003, 30). El final de la metafísica supone tanto la deslegitimación de cualquier ateísmo filosófico como de cualquier teísmo todopoderoso. Lo que se suele llamar “pensamiento débil” no ha de ser entendido como mero reconocimiento de debilidad de la razón, aunque en cierto modo también. No se trata de un simple relativismo sino partir del final de los grandes metarrelatos, como diría Lyotard. <<La creencia en la verdad última es un mito>> y “la idea del desenmascaramiento de las ideologías es ideología” (Vattimo 2003, 31). Estamos, pues, ante el segundo camino posible a tomar ante esta realidad indiscutible que es la religión. Pero, ¿qué está ocurriendo?

Somos herederos de una tradición que se ha alimentado de valores cristianos como la fraternidad, la caridad, el rechazo de la violencia, todo ello fundado en una doctrina que tiene en su centro, ya en el Antiguo Testamento, la idea de la redención y la idea de la encarnación, o, como la llamaría San Pablo, de la Kénosis de Dios (Vattimo 2003, 35).

Pero la kénosis es el núcleo de la historia de la salvación, cuando el ser se desvela como acontecimiento. El reconocimiento inseparable de su pertenencia a la tradición vuelve a abrir la discusión sobre el final de la metafísica y permite leer las claves para interpretar el redescubrimiento de lo religioso, la secularización, el debilitamiento y disolución de lo sagrado en la modernidad fruto del inevitable final de la metafísica como intérprete de los hechos. Estamos ante una vuelta a lo religioso, pero desde la clave de la cercanía y la debilidad de Dios (Vattimo 2003, 36).

En el templo de Salomón, una cortina dividía el lugar santo del lugar santísimo, la morada de Dios. Este velo significaba la separación de lo humano y lo divino. Ante la muerte de Jesús, el velo del templo se rasgó en dos: ya no había separación entre lo mundano y lo extramundano, entre lo inmanente y lo trascendente, ante la vida y la muerte, ante lo humano y lo divino. Todos en Uno y Uno en Todos. Todos santos y débiles (Mt 27,51). La debilidad de Jesús es la fuerza de Dios, nuestra

fuerza. Jesús es la bisagra que abre el inicio a la era del Espíritu, que es alegría y responsabilidad de todos.

Pero, ¿qué implica filosóficamente para la vida del hombre retornar a la religión? Gianni Vattimo señala que la historia del ser es, de alguna forma, historia de salvación (Vattimo 2003, 38). Como decía Nietzsche, son los fieles quienes han matado a Dios, pero este dios que muere no es el auténtico sino la imagen que hasta ahora se había hecho la mentalidad colectiva bajo los presupuestos de la autoridad metafísica y diferencial. Muere el Dios distante, severo, el dios cuenta-pecados, el inaccesible. Que hayan sido los fieles quienes mataran a dios deja entrever el final del dios moral-metafísico, del dios fuerte. Ello ha posibilitado otra nueva sensibilidad religiosa. Como decía Fiore, la historia de salvación no es sólo historia de los que reciben el anuncio, sino también historia del anuncio.

Y la encarnación se abre paso como novedad, para entender al cristianismo no como una religión más, sino como religión universal debido a su apertura, tolerancia, naturaleza, finitud y debilidad mostrada en su mismo Dios, asequible, pues, para todos y símbolo, por qué no, de toda religión futura. Por eso Jesús les dijo: «También a otras ciudades tengo que anunciar la Buena Nueva del Reino de Dios, porque a esto he sido enviado» (Lc 4, 43). El único requisito: entender este dogma de la encarnación como la debilidad y muestra de Dios, como rechazo y muerte del concepto de divinidad inalcanzable y meta-física, como supresión de la verdad excluyente, y, así, como integración y apertura dialogante y amorosa. Curioso es que Mc 16,15 nos recuerde que el envío de Jesús fue “Vayan por todo el mundo y anuncien a todos la buena noticia”, la de que el reino de Dios está cerca (cfr. Mt 10,7) y si nuestra justicia no es mayor que la de los escribas y fariseos, no entraremos en el Reino de los Cielos (Mt 5,19-20).

Jesús, el Cristo, es, no lo que no debe hacerse o la imposición fanática de una idea magnífica, incluso salvadora, sino la vida plena del hombre. Como decía Hölderlin, <<cuando queremos hacer de nuestro estado un cielo, lo acabamos convirtiendo en un infierno>> (Hölderlin 1976, 54). Por ello, todo lo que no plenificaba y libera al hombre, Jesús lo cuestiona; incluso a pesar, y a raíz, de ser judío, entendía que la letra esclavizaba, y sigue alienando al hombre. Ese <<acuérdate del sábado para

santificarlo>> (Ex 20,8) quedaba supeditado a “no es el hombre para el sábado sino el sábado para el hombre (Mc 2, 23ss).

Aquella palabra de Pablo a los Corintios: <<la letra mata pero el Espíritu vivifica>> (2 Cor 3,6) supone la apertura de la puerta, hasta ahora con “ciertos pestillos”, hacia la tercera y definitiva edad –como diría Fiore- la espiritual, la edad de la interpretación. <<Yo soy la puerta y el que entre por esta puerta que soy yo, será salvo. Se moverá con entera libertad y hallará pastos (...) Yo he venido para que tengan vida y la tengan en abundancia>> (Jn 10, 1-10). Dios es un señor “de tejas para abajo”, se implica en los avatares de la vida. Debería “estar entre los pucheros...”. Nosotros debemos leer e interpretar los signos. La historia de salvación sigue en curso. Como afirmaba Juan XXIII, <<el Evangelio está aún por estrenar>>. La profecía de Joaquín Fiore preconizando un nuevo tiempo religioso quizá no esté cumplida pero sí cumpliéndose: el reino de Dios está entre nosotros. <<Convertíos porque ha llegado el reino de los cielos>> (Mt 3,2).

Este <<Reino no es comida, ni bebida (*pero seguro no faltará, especialmente en aquellos rincones que les robamos su oportunidad de vivir, pues haber hay para todos...*) sino justicia y paz y gozo en el Espíritu Santo>> (Rom 14,17); es poesía, arte, libertad y caridad. Y en la medida que se den estas señales que sólo los sensibles, los débiles, los artistas saben captar, el espíritu del reino estará calando por todos los costados de este mundo. Así pues, <<quien se haga pequeño como este niño, ese es el mayor en el reino de los cielos>> (Mt 18,4). Llegará sin violencias, será una semilla sembrada que dará sus frutos. Casi sin darnos cuenta crecerá como un gran árbol y nos dará a todos cobijo (Mt 13, 18-20). Pero, preguntó Nicodemo: <<¿Cómo puede uno nacer siendo ya viejo? ¿Puede acaso entrar otra vez en el seno de su madre y nacer?>> Respondió Jesús: <<En verdad, en verdad te digo: el que no nazca de agua y de Espíritu no puede entrar en el Reino de Dios>> (Jn 3,4-5).

Occidente tiene aún posibilidad de renacer. Lo que ocurre es que “la iglesia católica hoy está *un poco vieja* y muy lejos de reconocer los elementos de religiosidad “laica” que se anuncian en la cultura de Occidente”, la jerarquía no anda atenta a los signos y desconfía del pueblo de Dios como intérprete de la rica experiencia comunitaria. Parece estar más preocupada de que “no se le vaya el chiringuito abajo”, agobiada por el peso de la institución, que de ser fiel al proyecto de Jesús o a la escucha

atenta del espíritu que nunca sopla en contra del estilo, las experiencias y entender de Jesús de Nazaret. De ahí las rigideces de la casta sacerdotal y las tensiones que se suscitan en el terreno de la moral y sexualidad, tanto como los autoritarismos e injerencias en el terreno político. Las palabras que resuenan hoy en la estructura eclesial son las de Bugs Bunny: “¿qué hay de nuevo, viejo?” ¿Dónde está tu tesoro? El mundo necesita saber dónde está tu corazón.

Recuerdo cómo S. Francisco de Asís no quiso aceptar un terreno que le donaron para que él y sus primeros seguidores dejaran de deambular y mendigar por las calles. Aunque agradecido, la respuesta sabia de Francisco fue que si le daban ese terreno, tendría que vallarlo, y si lo vallaba, además tendría que poner vigilantes para que no robaran y si alguien pobre entrara (...). En fin, no había motivos urgentes, vitales y evangélicos para lo que después se impuso y se impone en las grandes órdenes religiosas, en la propia iglesia. Para Francisco no había motivo para preocuparse más de la estructura que del mensaje, del envoltorio que del caramelo, de la preocupación por conservar que por el riesgo de la fe. << ¿De qué le sirve al hombre ganar el mundo si pierde su alma?>> (Mc 8,36).

Pero no se trata de caer en un relativismo sin sentido ni en una crítica despiadada hacia las estructuras. Tienen su función, pero no están funcionando bien. La comunidad debe ser una comunidad de diálogo, una comunidad débil que trasluzca la fuerza de Dios no con acomodamientos políticos y perspectivas empresariales, sino como consenso, con caridad. Andar en verdad es andar en caridad, en humanidad. Aunque nos expongamos personal y comunitariamente, merece la pena vivir desde el diálogo. No es casual la utilización de estos conceptos cristianos en la vida social contemporánea. Muchos hoy día, como dice Vattimo, aún no profesando esta fe, <<no pueden dejar de llamarse cristianos>> (Vattimo 2003, 105)

Como afirmaba anteriormente, no se trata de un regreso a la religión motivado por el desconcierto general y el vacío producido en las almas de tantas criaturas descarriadas en este mundo. Esto es un hecho, por supuesto, y hoy día hay una gran cantidad de personas que buscan de forma urgente quién pueda satisfacer sus necesidades vivenciales y existenciales más profundas, que <<los salve –como dice Gianni- de la situación de anomia en que la evolución tardoindustrial los ha arrojado>> (Vattimo 2003, 109).



Esta necesidad de identidad es otro factor del renacimiento religioso en nuestra sociedad. Pero ello no viene gratis. Tiene un precio, una consecuencia directa: la vuelta a grupos fundamentalistas dentro de la Iglesia católica, principalmente. Estos grupos son los que están llenando más de un templo, más de un seminario (por cierto que tienden a ser exclusivistas y separatistas). Son grupos donde el adoctrinamiento es alto, como si de una carrera militar se tratase; la rigidez, prohibiciones y las respuestas a las posibles “preguntas incendiarias” de este mundo secularizado son, más bien, ataques preventivos, a modo de preguntas-respuestas aprendidas con ocho años, una fe que podríamos calificar de infantil. Pero si se piden cien sacerdotes, el grupo prestará estas personas o las personas se donarán en nombre del grupo, orgullosos de servir a Dios santificando sus vidas. Se carece, en una gran cantidad de casos, de discernimiento serio personal, de pensar por sí mismos, desde la libertad. Sobra voluntarismos, compromisos, retos personales, obediencia de ponerse en manos del superior. Falta diálogo, aceptación de otros que lo vean de forma diferente, faltan dudas, falta fe, hay ausencia de amor y universalismo.

Recuerdo cuál fue la primera impresión que me dieron aquellos “legionarios de Cristo” que misionaban en la zona de Latinoamérica que yo estaba destinado. Había en este grupo conocidos de la televisión: actores y extras, personas pudientes que charlaban sobre sus sirvientes, a la vez que orgullosos sumaban la larga cuenta que llevaban ese año de conversos: bautizos y predicaciones entre esos pobrecitos alejados del mundo y de Dios todopoderoso. Su estadística era prometedora. Dejaban camiones de comida para repartir y se regresaban después de unos días benditos y sudorosos contentos de haber expulsados más de un demonio de esos barrios polvorientos.... Todo apuntaba a que ellos se consideraban algo así como aquellos justos que podrían salvar la ciudad de Sodoma de la destrucción. Ni que contar la desesperación que me suscitaba algún que otro pastor protestante que anunciaba a voces limpias en medio de la calle -por “inspiración divina”- que la vecina que no iba a su culto tenía un cáncer que sólo él podía curar. Al final, la mujer acabó en su iglesia, por supuesto, faltaría más....

Más allá de que las zonas pobres e ignorantes sean caldos de cultivo de las nuevas sectas reconocidas o no, lo que ocurre en el seno de la iglesia católica es el hecho de que “nuevos cruzados cristianos” son suscitados desde los emergentes

grupos ultra-católicos, y esto se está interpretando como la solución de Dios ante estos tiempos de increencia, como si de los nuevos profetas de hoy se tratasen. El problema es que estamos perdiendo una oportunidad de oro, una posibilidad de cambio y adaptación a las señales y signos de la nueva edad religiosa en la que estamos, la posibilidad que Dios mismo nos esté anunciando, a través de continuas protestas y críticas sociales, que tenemos que transformar las mentes y las estructuras y, en vez de reflexionar, estamos leyendo que hay personas capaces de hacerlo “como Dios *manda*”. Mientras siga habiendo fanáticos, gente que cubra situaciones incómodas, ¿para qué plantearnos convertirnos, “nacer de nuevo”? ¿Para qué reflexionar sobre lo que Dios quiere o por dónde sopla el Espíritu?

Jesús de Nazaret fue, recordemos, alguien cercano a su pueblo, a su gente, a sus problemas y alegrías. Como nos recuerda Pagola, esta actitud le trajo problemas (como al mismo Pagola), graves consecuencias. Los especialistas de las escrituras no leyeron e interpretaron que Dios era de otra manera de pensar y sentir a como ellos, atrincherados, entendían. El anuncio de que Dios no quiere sacrificios sino misericordia era demasiada debilidad por parte de Dios como para aceptarlo como verdadero culto. Esa libertad ponía en peligro el sistema, la institución:

No se lo perdonaron. Se identificaba demasiado con las víctimas inocentes del imperio y con los olvidados por la religión del templo. Ejecutado sin piedad en una cruz, en él se nos revela ahora Dios, identificado para siempre con todas las víctimas inocentes de la historia. Al grito de todos ellos se une ahora el grito de dolor del mismo Dios.

En ese rostro desfigurado del Crucificado se nos revela un Dios sorprendente, que rompe nuestras imágenes convencionales de Dios y pone en cuestión toda práctica religiosa que pretenda dar culto a Dios olvidando el drama de un mundo donde se sigue crucificando a los más débiles e indefensos.

Si Dios ha muerto identificado con las víctimas, su crucifixión se convierte en un desafío inquietante para los seguidores de Jesús. No podemos separar a Dios del sufrimiento de los inocentes. No podemos adorar al Crucificado y vivir de espaldas al sufrimiento de tantos seres humanos destruidos por el hambre, las guerras o la miseria.

No nos podemos encerrar en nuestra "sociedad del bienestar", ignorando a esa otra "sociedad del malestar" en la que millones de seres humanos nacen solo para extinguirse a los pocos años de una vida que solo ha sido muerte. No es humano ni

cristiano instalarnos en la seguridad olvidando a quienes solo conocen una vida insegura y amenazada.

Cuando los cristianos levantamos nuestros ojos hasta el rostro del Crucificado, contemplamos el amor insondable de Dios, entregado hasta la muerte por nuestra salvación. Si lo miramos más detenidamente, pronto descubrimos en ese rostro el de tantos otros crucificados que, lejos o cerca de nosotros, están reclamando nuestro amor solidario y compasivo (Pagola, 2012).

<<La Iglesia es importante como vehículo de la revelación, pero sobre todo –afirma Vattimo– como comunidad de creyentes que, en la caridad, escuchan e interpretan libremente, ayudándose y, por tanto, corrigiéndose de forma recíproca, el sentido del mensaje cristiano>> (Vattimo 2003, 17). Si la Iglesia pierde su sentido profético, su sabor, <<no sirve sino para que lo pisotee la gente>> (Lc 14,34-35). La Iglesia tiene sentido si, respetando la pluralidad social de opiniones y tendencias, ofrece desde su debilidad y humanidad una interpretación bajo el presupuesto de la caridad intercambiando y corrigiendo recíproca y libremente su visión del mensaje cristiano y su misión en la posmodernidad, pero no como único interlocutor, como si existiese e interpretase sólo ella, como si la realidad plural fuese un “garbanzo en el zapato”. No podemos seguir creyendo en un modelo eclesial que maneje un sentido fuerte de la palabra, como si todosuviésemos que creer en Dios forzosamente y hacerle un hueco en nuestras vidas, como si su realidad fuese un hecho demostrable e indiscutible.

Nuestro Dios en la cruz colgó toda certeza metafísica. Como dice Gianni Vattimo, “tanto el anuncio nietzscheano de la muerte de Dios como el anuncio heideggeriano (...) del final de la metafísica se pueden tratar como modos generales de caracterizar la experiencia de la modernidad tardía” (Vattimo 2003, 22). Pero, recordemos que Nietzsche no pretende ofrecernos un mero ateísmo, ni pretende ni debe, ya que si es así, entonces caería él mismo en un objetivismo. Así, en este sentido y como continuidad a Nietzsche, tampoco M. Heidegger pretende darnos la verdad objetiva. Esta creencia sería insostenible y la haría teóricamente impensable, la existencia del hombre no podría ser pensada como ser. Heidegger insistió bastante sobre los resultados nihilistas de la ciencia-técnica moderna y las repercusiones que ésta ha tenido en el pensamiento objetivista del hombre (Vattimo 2003, 24-25).

Es esta una llamada al pluralismo y al diálogo social, ya que sólo desde este empeño se pueden anular los modelos fuertes y estrictos de control. Como, de alguna manera insiste R. Rorty, lo esencial de la cultura humana es que la conversación continúe; cortarla significaría la pretensión de verdad absoluta y definitiva de alguno de sus miembros. Es, precisamente, el pluralismo de las sociedades de la modernidad tardía lo que permite que vuelvan a hacerse visibles las religiones, pero, curiosamente, lo paradójico es que reaparecen con pretensión de aniquilar dicho pluralismo y ofrecernos su única verdad. El fundamentalismo se hace presente alrededor de este cadáver y resucita en forma “democrática” comunitarista. Aunque, como dice Vattimo, <<la creencia en la verdad última también es un mito y la idea del desenmascaramiento de las ideologías es ideología>> (Vattimo 2003, 31). Por lo que <<la superación de la metafísica, si quiere ser verdaderamente radical, no puede reducir su valor a ser mera relegitimación del mito, de la ideología y tampoco del salto pascaliano en la fe>> (Vattimo 2003, 32).

El único modo no metafísico ni objetivante de pensar el ser era, para Heidegger, concebirlo como acontecimiento, como suceso. Pero nosotros estamos siempre implicados y mediados en todo aquello que nosotros interpretamos y que se nos muestra como acontecimiento. Hay que reconocer una cierta debilidad, pues, en nuestros planteamientos y conclusiones. El ser como acontecimiento es debilidad, realidad no pura ni objetivable. Toda vuelta a lo religioso que no lo haga desde estas claves de debilidad y ofrecimiento expuesto y subjetivo, que pretenda imponerse como único modelo posible y violente el consenso social, es <<un ladrón y un salteador>>, como todo aquel que no entre por la puerta de la casa, por donde hay que entrar... (Jn 10, 1-11).

Somos herederos de una tradición cristiana. El rechazo de la violencia asume los valores cristianos de la caridad y la fraternidad, a través de la propuesta de un Dios débil, hecho niño, encarnado en el hombre y en la historia del hombre. La historia de este debilitamiento del ser no es separable de la tradición ni de la secularización de Occidente. La secularización es la kénosis de Dios, la recuperación del auténtico sentido de la historia de salvación, la muerte del dios falso, de la sacralidad distante por parte de sus fieles que ya preconizara Nietzsche y, por ello, la recuperación del auténtico kerigma, del auténtico anuncio: <<Esto os servirá de señal: hallaréis al niño envuelto en

pañales, acostado en un pesebre>> (Lc 2, 12). Y los pastores confirmaron tal maravilla...

Es justamente el hecho de un Dios encarnado, Jesús, lo que anuncia el final de la metafísica y da la bienvenida a la finitud y a la maravillosa debilidad, la inauguración del Emmanuel, del “Dios con nosotros”, la entrada en la nueva era, en la nueva historia del hombre y la humanidad. Entramos, como diría Joaquín de Fiore, no en la literalidad, sino en la edad de la interpretación comunitaria. La historia de salvación está aún en curso y nosotros somos responsables de la historia y su discernir. Cuando Jesús, antes de morir, exclama <<todo se ha cumplido>> (Jn 19,30 y Ap 16, 17) y, como antes reflexionábamos, el velo del templo se rasga, hemos de entenderlo como si Jesús expresara que ya ha realizado su parte, la necesaria para que nosotros podamos realizar la nuestra, el “sí pero todavía no”, el ser débil incluso en los momentos más decisivos, siempre supedito a nuestra libre y última decisión, sin control para salvarnos sin el debido permiso del hombre.

Y es que el Dios hebreo, el totalmente Otro, el que Es, el Dios del Antiguo Testamento, el de la 1ª edad de Fiore, el dios de los ejércitos y de las grandes hazañas, el, a veces, aparentemente sádico, que se complace en el sufrimiento del hombre, tal y como interpreta en su distancia hacia Él los pobres mortales, ese dios ha dado paso al Dios del Nuevo Testamento, el del núcleo kenótico de Pablo, al que espera con los brazos abiertos al hijo que anda perdido, al Dios-corazón que perdona setenta veces siete y siempre disculpa porque “no saben lo que hacen”, el Dios que no se hacía imprescindible y era consciente de la provisionalidad y conveniencia de su marcha tras el cumplimiento de su misión porque así llegaría “el espíritu consolador” no para Judea o Galilea sino para todo ser humano. Este Dios cercano se ha hecho realidad. Y ya no somos siervos dependientes de nuestro Señor-Dios, sino amigos, co-partícipes de un hermoso proyecto.

No estoy de acuerdo con Gianni Vattimo en su interpretación del consumismo capitalista de Occidente como una señal inequívoca de secularización religiosa. Si bien es cierto que ello no hubiera podido suceder si no cayesen ideologías fuertes; ésta misma es otra imposición ideológica externa al hombre, otra ideología, por así llamarla, dura. No cabe duda que las personas intentan llenar un vacío interior adquiriendo compulsivamente cosas innecesarias o haciendo necesarias para sus vidas

cosas que en realidad no la son y, a la vez, sin pretenderlo, mueven la gran maquinaria basada en la nueva economía de consumo. No entiendo esto sino como un nuevo renacer de una especie de nueva religión fuerte que se estimula inversamente proporcional al vacío interior que se produce en las almas, digamos, de los ciudadanos.

Mi tesis es que a mayor necesidad de consumo, mayor vacío interior, esto es, menor estabilidad emocional, libertad y espíritu. Todos consumimos, eso es cierto, pero no todos somos igualmente consumidores. Hay quienes no se tranquilizan hasta conseguir aquel producto superficial que pasado mañana cambiará, pero hay otros que se niegan a dejar el control de sus vidas a macrofantasmas modernos que enajenan a las masas. Tal como dijo H. Marcuse, el mayor logro del sistema capitalista ha sido comprar a la clase trabajadora mediante la mejora ficticia de condiciones de vida a cambio de eliminar en ellos todo afán legítimo revolucionario, toda indignación y cuestionamiento, toda filosofía. Su mayor fuerza ha sido integrarse como una necesidad en nuestras vidas hasta el punto de ni siquiera cuestionarse. Se ha convertido en el Dios del S. XX-XXI, un dios con pies de barro y muchos activos en paraísos fiscales. Recordemos que el mismo Jesús nos dijo que no podíamos servir a dos señores: o a Dios o al dinero, se excluyen mutuamente, pues se trata de una contravalencia. Aunque algunos piensen que en las puertas del cielo podrán engañar al mismísimo Dios, la puerta no será tan ancha como para entrar con tantos maletines. ¿Hasta qué punto no es el nuevo imperialismo del dinero la idolatría del siglo? Donde está nuestro tesoro está nuestro corazón... (Mt 6, 20-34).

Todo lo que supone un impedimento para discernir en caridad y libertad es un dogma que se nos impone. Por lo que no todo vale. Necesitamos desenmascarar nuevos sentidos fuertes, autoritarios que pretenden establecerse como única verdad. La filosofía contemporánea no está aún preparada para encajar la experiencia religiosa dentro de este marco post-metafísico. Aún hoy día una gran mayoría de filósofos se muestran ateos o agnósticos, quizá movidos por la inercia de “curarse en salud” por razones históricas donde creer era considerado un atraso en el pensamiento, algo como prehistórico, incluso irracional. Y es que esta presentación fuerte y opresiva de la religión ha producido muchas críticas reacias a su mensaje. El caso es que, más pronto de lo que muchos piensan, tendrá la filosofía que dar una respuesta coherente con lo que se va constatando en ciertos núcleos sociales y, en

general, en el ambiente popular, en el que se da una nueva vuelta y apertura al ámbito religioso.

Pero, la tarea principal que debemos ir haciendo al leer e interpretar nuestro tiempo es cómo limar y cribar todo lo que de nuevo fundamentalismo religioso se está cocinando a raíz de la necesidad del hombre de sentirse seguro y fundamentado. Poco a poco la filosofía va entendiendo que no puede seguir siendo radicalmente atea, pero sí crítica. Razones absolutas no tenemos o si las tenemos, habrá que dudar de ellas. Quienes aún no entienden esta nueva posición que ha de tener la filosofía está desterrándose, de algún modo, de la conciencia común y, si bien es verdad que no siempre la mayoría tiene la razón, corre el peligro de quedarse en “un pensamiento de oficinas”, “de laboratorios”, sin realidad que confronte las especulaciones puras realizadas en la mente del “científico de la razón”. No constatar la religiosidad que empapa nuestras calles es aceptar que vivimos fuera de la realidad, y achacarlo exclusivamente a un peligroso retornar imperialista de la (o las) Iglesia (-s) es vivir anclado en unos siglos atrás.

Cierto es que el final de los metarrelatos conlleva un coladero de sectas fundamentalistas y comunitaristas que absorben toda posibilidad individualista y autónoma del adepto. El renacer de lo religioso resucita nuevos integrismos. Esta realidad no se debe tolerar ni mezclar con la perspectiva religiosa secularizada y débil que se viene hablando en estas páginas. La premisa principal de donde partimos es que la metafísica no acaba porque se encuentre otra nueva verdad más fuerte, unos fundamentos mejor posicionados o renovados, sino porque ya no son necesarias ni creíbles dichas razones fuertes. La vuelta a lo religioso sólo se ha podido producir como resultado de la disolución de la metafísica y, al igual que muchos podemos decir “yo vi en directo las torres gemelas caer”, podemos afirmar que estamos presenciando una nueva y moderna era religiosa surgir, maleable (no rígida) y caritativa, dialogante y comprometida.

Vattimo comprendía, entonces, a partir del giro religioso de su pensamiento, que el debolismo no era sino la kénosis evangélica del cristianismo hermenéutico como historia-mensaje de la encarnación e historia de la redención que se transmita-realizaba en la hermenéutica ontológica del nihilismo como disolución de las estructuras fuertes o estructuras metafísicas: el fundamento, el sujeto...y sus lógicas de la im-posición, proyección, pro-ducción (Oñate 2010, 401).

TRABAJO FIN DE MÁSTER. MADRID, JUNIO DE 2012, FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED

Liberada la tradición cristiana occidental de sus atributos metafísicos e institucionalistas, se descubre como una suerte de continuidad entre el pensamiento contemporáneo occidental y la presencia de ese Dios humillado y débil en la figura de Jesús. Hoy día, pues, se hace urgente el diálogo entre filosofía y religión en nuestra sociedad occidental y, a su vez, la criba de todo aquello que suponga un resurgir totalitarista, supersticioso y metafísico que ponga en peligro su supervivencia (Vattimo 2003, 117).

Pero, ¿hasta qué punto este nuevo resurgir religioso no supone un nuevo reto político para nuestros días? ¿Cómo mantener intactos nuestros derechos individuales de libertad religiosa, de pensamiento...con las posibles expresiones públicas de nuestra fe o nuestro ateísmo? ¿Cómo conciliar lo público y lo privado en nuestra sociedad postmoderna?

Asegurar la libertad de todos implica aceptar de forma tolerante la pluralidad de culturas, pensamientos y religiones, y ello, a veces, choca con expresiones públicas que emergen como exclusivas de ciertos núcleos de población y que, incluso, pueden ofender a otros. El debate está servido, pero donde hay debate hay libertad. Quiero decir, que este debate sólo se puede proponer y suscitar allá donde hay una tradición cristiana, occidental, tradición de Derechos Humanos y pensamiento liberal. El debate no surge ni puede surgir, por ejemplo, en países islamistas ni en países totalitaristas y ateos donde se procura borrar del mapa toda expresión de fe.

Pero ello no quiere decir que el ser cristiano siempre implique la tolerancia y universalismo deseados. Muchos que se consideran cristianos creen que se está *debilitando* la doctrina (y aciertan, ¡claro está!) cuando se hacen tantas cesiones al mundo que, en estos términos, es dar oportunidades a la competencia religiosa que va, paulatinamente, ganando terreno espiritual en el pueblo en el momento que mostramos debilidad. Lo que para muchos está suponiendo el resurgir de la posibilidad religiosa, de ese Dios de carne más cercano y comprensible con el hombre y con la sociedad, para otros no es más que terreno comido por el maligno o el grito desesperado para cerrar filas y puertas hacia el exterior, justificándose en que más vale ser poquitos pero convencidos..., el creer que se está en completa disposición de la verdad.

El modo en que el liberalismo sorteó este escollo de un cristianismo



conflictivo fue relegando lo explícitamente religioso al ámbito de lo privado y expulsándolo de lo público. Así, hasta cierto punto, el cristianismo y la religión dejaban de ser una amenaza para la paz social, pues debía integrar a ciudadanos de toda índole. Pero, ¿hasta qué punto podemos hablar de libertad pública de expresión? Esta no ha tenido la misma relativa virtud a la hora de integrar los distintos ámbitos multiculturales y religiosos. Algunas culturas y religiones comienzan a percibir como una amenaza para sus tradiciones el hecho de la secularización y, como respuesta a sus largas tradiciones religiosas, obtienen la prohibición pública de acciones o gestos que la sociedad que la acoge considera en contradicción con los DDHH o marginales en un Estado democrático de derecho.

En realidad, el debate sobre los crucifijos en los colegios públicos (también en los concertados) ha sido un tanto especial en España, ya que la tradición española y el pasado de guerra civil y dictadura, que sin duda posee, se ha cobrado un precio excesivamente alto respecto a la realidad simbólica que de ello se puede derivar. ¡Cuántos españoles y extranjeros, ateos, cristianos, agnósticos y de otras confesiones disfrutan, en las calles de Andalucía, por ejemplo, de expresiones tan popularmente cristianas como los pasos de Semana Santa, mientras se toman una cervecita en la terraza del bar o visitan el museo Picasso! En España, debido a su trayectoria histórica, hablar de espiritualidad sigue sonando a nacional-catolicismo y expresa, por lo general, un rechazo visceral. Quizá necesitemos más tiempo. Pero, mientras, en muchos países, entre ellos EEUU, plantean en los sistemas educativos la evaluación por competencias incorporando, indudablemente, la dimensión espiritual, en España sólo se habla de ocho competencias, negando la posibilidad de la novena y necesaria competencia espiritual.

Somos seres espirituales, y ello ha de entenderse como seres no violentos e integradores, amantes del arte, la música y la poesía. Si el cristianismo renuncia hoy día a su misión civilizadora, misión de Cristo confirmada en el concilio de Jerusalén (en el siglo primero de la era cristiana), es debido a la injusta y cerrada auto comprensión que algunos poseen. Es hacer prevalecer el “antes muerta que *sencilla*”, aceptar que el camino es muy claro, aunque duro y no debemos amoldarnos a los tiempos malos que corren, ni sucumbir a las tentaciones que hoy nos ofrece la sociedad. Pero esta oportunidad que tenemos de romper de una vez por todas con la visión negativista del mundo se abre, aún más, cuando somos capaces de entender que el

espacio laico es un espacio propio para el sentir religioso. Descubrir y reconocer los prejuicios es la única arma para poder luchar contra ellos y trabajar dialogando a partir de ellos. <<Cargar con el destino de la modernidad, con el destino de Occidente, significa, ante todo, reconocer el significado profundamente cristiano de la secularización>> (Vattimo 2003, 124).

El cristianismo secularizado, liberado del afán imperialista y del sometimiento y dominio impositivo, debe asumir su vocación conciliadora y universalista en la dialéctica religiosa-cultural que hoy asistimos. Y me consta que algunos cristianos, en ciertas zonas (no tanto geográficas como mentales), están siendo fieles a esta idea de andar en las fronteras, de ser coherentes con sus vidas. Sé de jesuitas que son maestros budistas en Oriente, por ejemplo, y de tantos otros que están en la delgada línea que, dicen, existe entre ciencia y religión. Sé de primera mano, porque me lo contaron con lágrimas en los ojos, quienes perdieron compañeros en Latinoamérica por ser fieles a este Jesús amable, compasivo con los pobres y crítico con quienes aplastan a los más indefensos. También de quienes, aún siendo tentados a recibir una atractiva donación con la que financiar bonitos proyectos, saben decir no por la dudosa limpieza y legitimidad de donde ha salido “esa plata”. Este es el único sentido fuerte que me cabe: hay razones poderosas para aceptar un cristianismo débil, coherente con su misión en el mundo. Cuando comprendamos e integremos esto, podremos afirmar que estamos cerca de llamarnos “bienaventurados” (Mt 5, 1-12).

Al igual que decía del consumismo, entiendo ocurre con la tensión laicismo-cristianismo fuerte. Son inversamente proporcionales en su exterioridad: si el cristianismo pretende presentarse como identidad fuerte, como única verdad pura a seguir, entonces el Estado democrático y de derecho (el Estado de todos) debe tender a reducir su simbología y presencia al ámbito meramente privado. Si entendemos como no problemático que celebremos la Semana Santa en las calles o la Navidad como fiesta universal (cada cual le dará su sentido, por supuesto) o que tengamos un crucifijo en el cuello, en los colegios, en las plazas o si hacemos de un rosario un complemento de moda, si -como digo- lo consideramos normalizado es porque ha sido integrado culturalmente por todos y no se reclama como único derecho de explotación y traducción de un sector, sino que, como el mismo Jesús, se convierte en patrimonio universal desde el punto y hora que Dios se encarna, se expone y se

ofrece a todos, comenzando por los pastores, los alejados, y asume la historia del hombre como parte injertada de la historia de Dios.

Y es que el <<Yo soy>> del A.T se convierte en Jesús en <<el camino, la verdad y la vida>> (Jn 14,6). Tal y como dice Gianni Vattimo, la tradición le ha dado mayor énfasis al segundo término (Vattimo 2003, 131s), pero en realidad son sinónimos: Jesús es la Vida, el camino, y quien se encuentra con este camino, encuentra Vida con mayúsculas y el sentido de su existencia. Quien ama se encuentra con la verdad, porque hay dos formas de/para conocer: según la experiencia que tenemos y el estudio de los casos y la segunda, la manera de conocer de Jesús: amar como premisa, de forma previa. Ello te concede un plus en el conocimiento, datos que no son alcanzables si no amas.

Jesús, en su conversación con la mujer samaritana tiene un hermoso diálogo. Entre sus muchas frases, destaco las siguientes: <<Dios es espíritu y los que lo adoran han de hacerlo en Espíritu y en verdad>> (Jn 4, 24). Jesús le respondió:

El que beba de esta agua tendrá nuevamente sed, pero el que beba del agua que yo le daré, nunca más volverá a tener sed. El agua que yo le daré se convertirá en él en manantial que brotará hasta la Vida eterna. Señor, le dijo la mujer, dame de esa agua para que no tenga más sed y no necesite venir hasta aquí a sacarla (Jn 4,12-15).

Sin duda alguna esa agua no es la fe ni la esperanza, sino la caridad: la más sublime de las tres, la que permanecerá a fin de cuentas. Las otras son importantes, pero la única imprescindible es el amor, la que proporciona el conocimiento de Dios, la verdad de Dios, el sentir de Dios, porque <<Dios es Amor>> (1 Jn 4,8), ese pozo sin fondo, que no se acaba y que no se deja atrapar por simples conceptos: <<El amor no pasará jamás. Las profecías acabarán, el don de lenguas terminará, la ciencia desaparecerá (...) En una palabra, ahora existen tres cosas: la fe, la esperanza y el amor, pero la más excelente de todas es el amor>> (1 Cor 13, 8.13).

La realidad del amor es el final de la metafísica. La sonrisa de un niño desenmascara nuestros postizos. La inocencia y la transparencia desarticulan todo moralismo. La cruz destruye todo poderío y abre la íntima relación entre verdad y amor. Verdad y amor son inversamente proporcionales a obligación y violencia. El amor se ofrece. Nadie puede obligarte a amar. Ni siquiera Jesús. Por lo tanto, si Dios es amor, es

libertad. Cuando estancamos el agua, la violentamos paralizándola. Hablar sobre Dios es decir sandeces, nos consta, por eso mejor escribir para uno mismo, quizá compartirlo. Es la mejor manera que nos queda de decirlo todo sin decir nada. Porque hablar sobre Dios es como hablar del agua. Y el agua ha de beberse, ha de dejarse correr sobre la cara, ha de ponerse en los tiestos de las plantas, navegarse, zambullirse. Todo lo demás es pretender retener el agua para comprender su realidad, su verdad. Es engañarse. Es jugar a químicos, creer que “agua” es H<sub>2</sub>O, distorsionar la realidad.

La muerte de Dios (del *inauténtico*) es el acontecer del Dios-vida, de la transformación, la mutabilidad y los procesos. Un Dios que se nos escurre de las manos, al que quizá no podamos controlar, porque el verdadero Dios no tiene dueño, acontece en nuestra historia. Por ello, existe una realidad que nos precede: la experiencia en la historia de salvación que continúa hoy día. Aunque esa continua mutabilidad produce vértigo y descontrol, ahí está el secreto: en la propia inseguridad, clave para saber que no se está a cubierto de Dios, sino a tiro, al des-cubierto, abierto, ecuménico, “católico” de *verdad*.

Después de T. Kuhn, Heidegger y Nietzsche, pensar el ser, como fundamento esencial independientemente de los condicionantes y relaciones culturales, históricas y sociológicas en las que se construye, es un atrevimiento. Además de la interrelación innegable que existe en la propia historia de Occidente, nos percatamos de otras posibles realidades y asistimos a una pluralidad tal que no nos cabe más posibilidad que admitirlas desde el consenso, la tolerancia y el diálogo. La ciencia no puede ser tan pretenciosa. Kuhn nos compromete a investigar en un nuevo paradigma: la certeza en la incertidumbre, la duda. Asistimos de un tiempo acá al final de las demostraciones puras mediante la razón. La letra de las Sagradas Escrituras “mata” si no está contextualizada en un espíritu propicio y bajo una comunidad que la interprete e interpele. Por lo tanto es, bajo la buena voluntad de buscar la verdad, “creer que se cree”.

Demostraciones ya no caben. Tan sólo mostrar, como decía Santiago, el apóstol, lo que creemos con nuestra gran obra que es la propia vida al descubierto y al servicio. Pero la fe nos viene de alguien; siempre se nos comunica. No sólo son cuestiones aprendidas sino formas, afectividad, sentimientos, respeto, reciprocidad... La fe comienza por creer a aquel que nos comunica tales tesoros. Pero, en el fondo, son

transmisiones de experiencias, vivencias personales, convivenciales. Esta fe se expone a la interpretación y se hace vulnerable, pero ahí, precisamente, se va aquilatando, bajo el fuego del riesgo de lo opinable y lo discutible, bajo la comunidad que se corrige y procura reciclarse bajo el lema “amo, luego conozco”. Pero ya deja de ser verdad objetiva, un Dios objetivo, para convertirse en verdades subjetivas, en un subjetivismo religioso.

Como dice Santiago Zabala en la introducción no hay ya razones fuertes para ser ateos:

Después de la cristiandad no quedan ya fuertes razones filosóficas ni para ser un ateo que rechace la religión ni para ser un teísta que rechace la ciencia (...) la deconstrucción de la metafísica ha despejado el campo para una cultura libre de los dualismos que han caracterizado a la tradición occidental (Vattimo 2003, 16).

Con la disolución de la metafísica caen de un plumazo tanto las demostraciones racionales de la existencia de Dios como las demostraciones racionales de su inexistencia. Y yo creo que esto es buena noticia. Quizá Vattimo sea un apóstol de los tiempos que corren, en el que a muchos devuelva la esperanza perdida hacia un Dios ni violento, ni extraño ni ajeno al hombre y su historia.

Y aquí es donde entraría la misión profética de la “nueva” Iglesia: la del mejor anuncio que se podía ofrecer. Pero para ello, debe “nacer de nuevo” como Nicodemo, sin dejar de ser lo que es: débil, histórica, comunidad de humanos. Sólo así, desde la iglesia sensible que nos propone Jesús, es posible entrar en la tercera edad de Fiore. La Iglesia, como interlocutora de la propuesta abierta y ecuménica de Jesús, debe utilizar todos sus sentidos: vista para contemplar mientras camina y para estar atenta a los signos de los tiempos (tradición y nuevos signos); olfato para los asuntos realmente importantes, vitales; gusto para hacer del amor un arte y de lo humano un libre poema; tacto para tratar los asuntos, para cuidar las personas, y oído para estar siempre abierta y comunicada (como *Iglesia*, asamblea) a otros pensamientos, para no traicionar el diálogo universal.

Ahora, el campo en barbecho, está en momento de siembra, bajo ese horizonte del ser, en su acontecer, en su debilitamiento. Para ello estaremos, como decimos, atentos y fieles al proyecto-horizonte de secularización-salvación. Si renace

hoy lo religioso es a costa de la firma de defunción, por parte de sus fieles, de lo sagrado, de la metafísica y la distancia del totalmente Otro a favor del Emmanuel, de la disolución de la analogía de Dios con los poderes de la tierra, de la separación poder-legitimación divina:

(...) “Si alguno quiere ser el primero, que se haga el último y el servidor de todos”. Después tomó a un niño, lo puso en medio de ellos, lo abrazó y les dijo: “El que recibe a un niño como éste en mi nombre, me recibe a mí; y el que me recibe, no me recibe a mí, sino al que me ha enviado” (Mc 9, 36-37).

Hay que hacerse como niño. Esto no nos indica que no hay que pensar o dejar de ser crítico, sino que somos seres con toda la historia por delante para escribirla como niños o re-escribirla como Nicodemo, con sinceridad de alma, débiles pero creyentes, disponibles, con futuro, reveladores y continuadores, abiertos.

La tercera edad, la espiritual, será estéticamente más atractiva, simple, artística, sin conservantes ni colorantes, asumible por todos y todas, compartida y comunicada en libertad. La verdad revelada se valida y profundiza en la comunidad que la interpreta. Y cuando digo comunidad no propongo comunitarismo político, paradigmas propios de unos cuantos “afortunados irracionales”. Es necesaria, si no queremos caer en fundamentalismos y totalitarismos, hacer autocrítica personal, grupal, eclesial, etc. Todo lo que no se cuestiona es un rincón no iluminado, no desenmascarado. Podemos como cristianos de Occidente plantearnos romper con los ideales imperialistas del cristianismo o atrincherarnos en la guerra contra todos, forjándonos cada vez más fuertes para que todos nos obedezcan. Podemos ponernos en manos de nuestro propio huésped o no dejarle hablar. Hacernos amigos desinteresados, admirando todo ese torrente vital, diferenciador y, a la vez, enriquecedor que nos construye o chocar con el otro, lo otro, con la diversidad. Podemos sufrir (y hacer sufrir) esperando el premio consolador de un prometido cielo, y también podemos hacer de este mundo un cielo.

Pero, ¿cómo forjarlo si continúo pensando que yo y mi grupo, partido, Iglesia, comunidad... tenemos la patente de la verdad exclusiva? Sólo desde una cierta debilidad se puede producir el milagro: poniendo sobre la mesa nuestros panes y peces, comeremos nosotros y sobrarán canastos llenos (Mc 8, 4-9). Muy propio en época de

crisis... Pero la realidad está ahí: demasiado fuerte la banca, demasiado fuerte el sistema. <<Tienen ojos y no ven, oídos y no oyen...>> (Mc 8, 18). No viven abiertos, libres como Jesús, con los cinco sentidos...

Estamos en una época y cultura minimalista, por así decirlo. Época de la participación ciudadana, de reclamo de un lado y otro, de libertades y compromisos, de anti-autoritarismos. Se hace por ello, más necesario que nunca, apostar por los espacios y horizontes dialógicos y participativos, verdaderamente sociales, no como mercancía irresistible y desequilibrada de la globalización económica, sino libre de todo dominio y con la ventana abierta a la utopía de un mundo más justo, porque se puede, porque se debe, porque es posible equilibrar, aunque sea complicado, la tensión individuo-comunidad. Toda sociedad que se precie será, hasta cierto punto, conflictiva, porque la paz no conflictiva procede de los cementerios. La paz que produce paz es activa, luchadora y frágil, dialogante porque lo que discutimos nos interesa a todos, nos expone a todos.

Pero el diálogo tiene un cierto freno. Existen cuestiones que no se pueden corregir. Pensar que, teniendo todo el poder en las manos, podremos cambiar el mundo es traicionar el mensaje. Como digo, hay cosas que son incorregibles. No podemos pensar que podemos, mediante el control y la censura, dar libertad. Es una contradicción en su propio nacimiento, por ejemplo, servirnos del poder comunitario mediante la disciplina tipo fascista para encauzarlo bajo razones socialistas. La autoridad, el cargo que sirve a una empresa difícilmente salvará al trabajador. Un Jesús bajo una teología y cristología moralizadora, casuística, excluyente y triunfadora, difícilmente liberará y enamorará. Un profesor que no se “rebaje” a dejarse enseñar también por sus alumnos, a exponerse ante sus preguntas, quizá no se le vaya de las manos la disciplina del rebaño e impondrá su autoridad con técnicas auto-tranquilizadoras, pero probablemente habrá empobrecido mucho la relación enseñanza-aprendizaje, habrá desaprovechado ocasiones fabulosas de mejora, seguro se habrá perdido las mejores.

### 2.2.2. *En la estela de Credere di credere de G. Vattimo*

Gianni Vattimo ha sido y es un hombre de fe que, como toda cosa que va madurando en la vida, evoluciona hacia entendimientos menos infantiles. Los descubrimientos que va haciendo, como si de una cebolla se tratase, va llevándole a la verdad, su verdad interna e histórica, a base de despojar capas y capas de piel, no sin “llorar” mientras descubre, conoce, padece y admira. En este ir descubriendo a Jesús de Nazaret también está presente el Vattimo pensador crítico, el militante de izquierdas, el amigo de la solidaridad y enemigo de la ceguera, el amante de la libertad y, a la vez, respetuoso con la tradición. Está presente el cristiano convencido y el que se siente excluido por cosas que el mismo Jesús, seguro, no daría importancia, ni mucho menos sería impedimento para seguirle.

Dentro de la realidad y experiencia vital que nuestro autor posee es obvio que profesa un profundo amor y admiración por Jesús y, a partir de él, por la humanidad nueva: no sólo lo tiene presente en sus especulaciones y discursos, también en sus oraciones. No representa una experiencia más ni un dato añadido. Como al hijo pródigo siente Vattimo que Dios lo llama para reencontrarse con él y retornar a casa después de andar un tiempo “perdido”. Pero por ahora, visto lo visto, no entiende que esta Iglesia lo represente y proteja, más bien se reconoce juzgado. No siente, así, que Jesús actuara del mismo modo que sus representantes, pues vino especialmente para recuperar lo que parecía perdido y no para tirar piedras a los que son acusados bajo criterios estrechos y, a veces, hipócritas.

(...) Inclínándose otra vez, seguía escribiendo en el suelo. Ellos, al oírlo, se fueron retirando uno tras otro, comenzando por los más viejos, hasta quedar solos Jesús y la mujer, que estaba allí delante. Incorporándose entonces Jesús, le dijo: Mujer, ¿dónde están? ¿Nadie te condenó? Ella respondió: “Nadie, Señor”. Díjole Jesús: “Pues tampoco yo te condeno” (Jn 8, 8-11).

En *Credere di credere* Gianni “se nos pone a tiro”, se nos confiesa, se expone. Creo que la humildad implícita que requiere este tipo de ejercicios ayuda a mostrar mucho a la persona que hay detrás del filósofo, o mejor dicho, a la persona filósofo. No se pueden separar, pero a veces requiere el riesgo de “bajarse”, “debilitarse” para sacar y exponer experiencias que, conscientemente, sabemos no



podemos totalmente justificar de forma racional, pero que forman parte integrante de nuestro ser y comprender la vida. Y, a veces, la mayor humildad (y aquí la palabra la entiendo como Santa Teresa, como “verdad”) consiste en reconocer tus dudas y hacerte preguntas que sabes no lograrás dar respuesta. Pero en eso consiste filosofar.

Siguiendo la línea de honradez que, ante todo, procura Vattimo debemos reconocer que, a veces, el detonante de la fe en Dios proviene de toparnos con nuestros propios límites humanos: la vejez, la derrota, el fracaso, la muerte... pero, en otras ocasiones y junto a la que acabamos de mencionar, se observan razones filosóficas y políticas. Entre otros ejemplos, nuestro autor nos recuerda la presencia decisiva de J. Pablo II en la caída de los regímenes comunistas de Europa del Este, la creciente fuerza política de las jerarquías religiosas islámicas y <<el nuevo y relevante peso político de las jerarquías religiosas (...) *que* no es causa, sino efecto de la renovada sensibilidad religiosa>> (Vattimo, 1996, 19), aunque en esta compleja interrelación, como “la pescadilla que se muerde la cola”, es difícil advertir si fue antes “el huevo o la gallina”. No hay razones puras. Es obvio -afirma Vattimo- que <<el hundimiento *del comunismo y la caída del muro* ha ampliado, finalmente, el alcance de la acción del Papa, contribuyendo a conferirle una nueva autoridad ante la opinión pública>> (Vattimo, 1996, 20).

Pero existe otra explicación para el nuevo brote religioso: la crisis del fin de la modernidad y la disolución de aquellas corrientes y teorías que, precisamente, se reconocían como las triunfadoras frente a lo religioso, quienes firmaban su “certificado de defunción”. <<Hoy ya no hay razones filosóficas fuertes para ser ateo o, en todo caso, para rechazar la religión>> (Vattimo, 1996, 22). <<Es insostenible tanto el racionalismo científicista como el historicista en sus términos más rígidos -aquellos, precisamente, que dejaban fuera de juego la posibilidad misma de la religión- es un dato, generalmente, bastante asumido de nuestra cultura>> (Vattimo, 1996, 23).

De ahí parte la teoría de Vattimo, inspirándose en el nihilismo como punto de llegada de la modernidad y con la disolución de la metafísica: claras influencias de F. Nietzsche y M. Heidegger. Se trata del final de la creencia en el ser y de la realidad objetiva. Heidegger dice que el nihilismo (aquel que afirma que el ser y la realidad son producto del sujeto) supone el fin de la metafísica. La idea de vincular el

ser con la objetividad es inaceptable., ya que concluye en una identificación del ser con lo científico-técnico, con lo mensurable.

El sentido de esta crítica es escapar radicalmente de un horizonte de verdad que es ahistórico y desencarnado. Pero Vattimo se cuestiona incluso qué entendemos por realidad: ¿los datos aportados de lo que solemos llamar “ciencias exactas”? Y es que no podemos hablar hoy día de única realidad de visión, ni en las ciencias, ni en la historia, ni de la vida. Hace tiempo estalló una pluralidad de respuestas y razones que rompen con un sentido unitario de la vida y de la verdad. Occidente es <<la tierra del ocaso, del declinar del ser>> (Vattimo, 1996, 27). El ser, así pues, escapa a los mecanismos de objetivación.

He aquí la preferencia de Gianni Vattimo por la explicación de Heidegger respecto de la vuelta a la religión: <<Más allá de las motivaciones teóricas, que también me parecen convincentes, mi preferencia por la “solución” heideggeriana de los problemas de la filosofía de hoy está condicionada e inspirada, profundamente, por la herencia cristiana>> (Vattimo, 1996, 28). Cuando Vattimo habla de herencia cristiana se refiere a la revelación bíblica y la herencia hebraica-cristiana en armonía con el pensamiento nietzscheano-heideggeriano y encarnado en la sociedad posmoderna. Vattimo retorna al cristianismo debido, en gran parte, a su pasada experiencia como militante cristiano y, sobre todo, a la influencia filosófica y experiencial de estos dos grandes pensadores alemanes.

La expresión “pensamiento débil” está basada en Vattimo, no tanto en el abandono los metarrelatos (metafísicos y totalizantes), aunque también, sino en una teoría del debilitamiento como constitutivo del ser en la época del final de la metafísica, del pensar el ser no identificándolo en el objeto. El tema en cuestión es éste: el ser, pensado no metafísicamente, no sólo es la historia de los errores humanos sino que posee una vocación nihilista: el reducirse y debilitarse es el rasgo distintivo de la disolución de la metafísica y del mismo Jesús de Nazaret. Es una ontología débil, o, dicho de otra manera, debilitamiento de las estructuras fuertes.

El mensaje cristiano, en términos de la secularización, es un mensaje de encarnación y kénosis, un mensaje amable y amistoso, nada violento y distante, incluso profano, humanizado. Jesús vino a la historia de los hombres para romper con la violencia y la distancia de Dios con los hombres y la de los que se erigen

como sus representantes. Desea mostrarnos el único camino posible para no destruirnos; y lo hace sin romper con los patriarcas y los profetas, aunque sí superando y culminando el proceso pedagógico e histórico de Dios con la humanidad. Por ello Jesús no es un sacrificio más en la línea del A. Testamento sino un salto cualitativo en la historia de salvación: la mano, los ojos, la mente y el corazón de Dios revelado a su pueblo. El <<Yo soy>> del Antiguo Testamento es en el Nuevo “Yo soy *así*”, como Jesús, soy Jesús, soy tu hermano. No temas...

Y Dios vino al mundo de forma tan sencilla como un niño: dependiente, ingenuo, débil, ilusionado. Rompe, así, con toda esa parafernalia sacra, extrema, e inalcanzable, distante, dura para el hombre. El dios metafísico es el dios violento, al menos para un ser tan débil y menesteroso como el hombre, y así la disolución de la metafísica supone también la muerte del Dios metafísico, el fin del *ipsum esse subsistens*. Pero lo realmente transformador es la relación de la kénosis de Dios con el pensamiento de Heidegger:

El abajamiento de Dios al nivel del hombre, lo que el Nuevo Testamento llama kénosis de Dios (Fp 2,7), será interpretada como signo de que el Dios no violento y no absoluto de la época postmetafísica tiene como rasgo distintivo la misma vocación al debilitamiento de la que habla la filosofía de inspiración heideggeriana (Vattimo, 1996, 38-39).

El gran descubrimiento de Vattimo es esta relación entre la ontología débil y el mensaje cristiano, entre lo que siempre ha creído y ha intentado vivir como creyente y la dirección en la que ha madurado su razón especulativa y filosófica. Es esa suerte que siente quien, armando un gran puzzle al que le fallan piezas, observa que poco a poco todo encaja y conecta, no sólo los aspectos teóricos-filosóficos, sino también lo emocional, lo intuitivo, lo religioso y lo socio-político. Para nuestro autor, en esta cosmovisión o nuevo universo de comprensión, hay varias palabras “mágicas” claves, que se emparejan: kénosis-debilitamiento-Revelación-N. Testamento-Jesús-humanidad-servicio-ecumenismo-tolerancia-libertad... y, por otro lado, violencia-metafísica-metarrelatos-Dios de los ejércitos-poder-fanatismo-intolerancia-injusticia-sufrimiento...

Si el año cero, contando a partir de Jesús, ha sido el inicio de la era del debilitamiento, me pregunto: ¿qué hemos hecho de Dios en estos, aproximadamente, dos mil años?

Gianni vive el descubrimiento de la relación estrecha entre la historia de salvación y revelación cristiana y la historia del nihilismo, confirmando el valor del discurso heideggeriano sobre el final de la metafísica. Pero este descubrimiento, como la experiencia del mismísimo hijo pródigo, no la entiende Vattimo como un obligado regreso a la Iglesia católica bajo su disciplina amenazadora y tranquilizante, al menos por ahora y por mucho tiempo si la institución no re-convierte su actitud y planteamiento. Más bien, se trata de un regreso exclusivamente a Dios, sin máscaras ni mediaciones que trastoquen el verdadero rostro.

Vattimo está *eternamente* agradecido, pues esta experiencia le devuelve la paz e inquietud para seguir buscando en armonía interior. Pero reconoce implícitamente su miedo al error, a que sea esta una bonita historia y que se quede en eso, en historia bonita que duró lo que una estrella fugaz..., porque soñar es gratis. Pero tiene esa certeza intuitiva a la que se agarra:

Lo sagrado natural es aquel mecanismo violento que Jesús vino a desvelar y desmentir, que la secularización es también pérdida de autoridad temporal por parte de la Iglesia, autonomización de la razón humana respecto a la dependencia de un Dios absoluto, juez amenazador (...) En resumen: quizás el mismo Voltaire es un efecto positivo de la cristianización (auténtica) de la humanidad, y no un blasfemo enemigo de Cristo (Vattimo, 1996, 41-42)

De alguna manera está afirmando la continuidad entre la posmodernidad laica y la desacralización del mensaje de Jesús, subrayando la *cáritas*. Hay un proceso externo sociopolítico muy ilustrativo de este cambio de mentalidad: el paso de la monarquía absoluta (símbolo del poder absoluto establecido y la distancia jerarquizada) y la monarquía constitucional representativa (fruto del proceso de secularización y la caída del antiguo régimen).

<<La ontología débil sería una transcripción del mensaje cristiano>> (Vattimo, 1996, 43) y Vattimo lo prefiere a otras propuestas filosóficas por su pasado cristiano, que es también su presente. Cree así Vattimo que el concepto de

secularización expresa este reconocimiento, pero no sólo, como mostró Weber, <<la economía capitalista, sino todos los rasgos principales de la civilización occidental, se estructuran en referencia a aquel texto base que fue, para esta civilización, la escritura hebraico-cristiana>> (Vattimo, 1996, 44). Y es que, aunque nuestra civilización y, en concreto Europa, se confiesen descristianizadas, aún así, es un hecho que hunde sus raíces en esta herencia, lo cual nos lleva a hablar de secularización “positiva” como rasgo implícito de la modernidad.

Si pensamos el ser fuera de la metafísica y sus implicaciones ético-políticas, estas razones conducirán a unas consecuencias muy concretas y reveladoras. Entender el cristianismo como una ontología débil está relacionado con la caridad cristiana y, por ende, del rechazo de todo odio, egoísmo y violencia que genera la posición intransigente y fuerte que, curiosamente, es una especie de argumentum ad baculum en el que mientras más echamos mano de la distancia y la amenaza, menos razones tenemos para brindar u ofrecer, por lo que se intenta obligar, de uno u otro modo, a convencer. La utilización del poder y la amenaza es inversamente proporcional a la “verdad” que poseemos. Dime cómo actúas y te diré qué razones tienes...La debilidad de la mansedumbre es la premisa del diálogo, la tolerancia y el ecumenismo.

Aunque Richard Rorty observe que no hace falta buscar hablar del ser y su debilitamiento para justificar la preferencia de la solidaridad y el respeto dialógico al estado de guerra y al conflicto, Gianni Vattimo observa que, además de razones pragmáticas, a posteriori, existen razones profundas y justificadoras basadas en la premisa de saber de dónde procede tal idea y qué conexiones tiene el pensamiento con la acción. Quizá por eso mismo existen lagunas en la argumentación de nuestro autor que, intentando fusionar las razones filosóficas con el retorno a la religión de la sociedad posmoderna, y él incluido, le es imposible determinar todos los flecos y sinapsis entre las causas y los efectos, por otra parte cuestiones estas, en cierto modo, metafísicas.

Vattimo arriesga mucho, y él es consciente de las limitaciones que conlleva intentar acercar justificaciones filosóficas-políticas a la realidad religiosa, que es realidad social e histórica, pero que, como el agua, también se nos escurre de las manos al querer apropiárnosla. Vattimo está bajo la certeza de una intuición prometedora. Tendrá, como buen filósofo, que explorar y viajar más al interior y al

exterior de sí para seguir recabando razones, pero ya tiene algunas claves importantes para seguir buscando conexiones sustanciales de explicación, para no contentarse, aunque sepa que morirá sin llegar a puerto...

Aquí, la problemática filosófica de fondo es que si Vattimo intenta dar una explicación objetiva de todos los hechos que señalamos, entonces estaría cayendo en una contradicción: hablaría del fin de las razones objetivas, del fin de la metafísica, y pretendería llegar a razones objetivas, por lo tanto difícilmente no metafísicas. De algún modo, Vattimo, al reconocer la dificultad de su “misión”, acepta humilde y débilmente que lo único que puede hacer es lanzar propuestas, interesantes, pero influidas por toda su experiencia particular y vivencia como militante católico, y aceptando que lo metafísico fluye por los poros del ser humano y no se consigue silenciar tan fácilmente como quisiéramos. No existe visión neutral de las cosas. Sólo existen interpretaciones, como dijo Nietzsche (Nietzsche 2007), aunque la de Vattimo me/nos parezca extraordinariamente sugestiva. Todos partimos de un prejuicio.

La disolución de las estructuras sagradas de la sociedad cristiana, el paso a una ética de la autonomía, al carácter laico del Estado, a una literalidad menos rígida en la interpretación de los dogmas y de los preceptos, no debe ser entendida como una disminución o una despedida del cristianismo, sino como una realización más plena de su verdad, que es, recordémoslo, la kénosis, el abajamiento de Dios, el desmentir los rasgos “naturales” de la divinidad (Vattimo, 1996, 50).

La disolución de lo sagrado, la ética de la autonomía, el nacimiento de un Estado laico y la interpretación de dogmas y preceptos no significan la disolución del cristianismo sino la realización más plena de su verdad. La secularización no tiene la meta de sacar a la luz la trascendencia de Dios, purificando y perfeccionando al hombre, sino que la secularización es

Un modo en que la kénosis iniciada con la encarnación de Cristo -y antes con el pacto entre Dios y su pueblo- continúa realizándose en términos cada vez más claros, al seguir la obra de educación del hombre hacia la superación de la originaria esencia violenta de lo sagrado y de la misma vida social (Vattimo, 1996, 52).

La revelación y la historia de salvación no es una cuestión del pasado finalizada. Está escrita en presente continuo, al igual que la salvación, donde los hombres y mujeres somos co-redentores con Cristo. La salvación está en curso. Por ello, no poseen la patente, de la interpretación del Reino y sus signos, el grupo selecto de la jerarquía (grupo minoritario y elitista y, entre “estos elegidos”, ninguna mujer). Desde los antiguos patriarcas y profetas, los hombres han ido intentando descifrar quién es Dios y lo que Él desea. Pero la llegada de Jesús de Nazaret supone un punto de inflexión importantísimo que hay que saber discernir. Como afirma Vattimo, <<Historia de salvación e historia de interpretación están mucho más estrechamente ligadas de lo que la ortodoxia católica quisiera admitir>> (Vattimo, 1996, 53).

La relación entre Antiguo Testamento y Jesús es una relación de caridad entre Dios y la humanidad que rompe con el absolutismo metafísico. El evangelio, esto es, la “buena nueva”, la “buena noticia” es la intensa relación de caridad entre Dios y la humanidad y entre los hombres entre sí. La salvación va aconteciendo más plenamente cuando más se va realizando el abajamiento de Dios (kénosis) que desarticula, como dice Pablo en el capítulo primero a los corintios, la sabiduría del mundo. La secularización es, pues, la esencia misma del cristianismo, la ruptura con la visión sagrada y altanera de Dios. La locura de la cruz es más sabia que la sabiduría de los hombres...pero, ojo, como afirma Vattimo, tenemos <<el derecho a no ser alejados de la verdad del Evangelio en nombre de un sacrificio de la razón>> (Vattimo, 1996, 62). Hay que desmitificar los textos evangélicos. Esta fuerza y sabiduría de Dios, precisamente, está basada en la kénosis de Dios, no en su incomprendibilidad sino en la debilidad transformadora.

El lenguaje de la cruz resulta una locura para los que se pierden; pero para los que se salvan, para nosotros, es poder de Dios. Ya lo dijo la escritura: *destruiré la sabiduría de los sabios y haré fracasar la pericia de los instruidos. Sabios, entendidos, teóricos de este mundo:! cómo quedan puestos! ¿Y la sabiduría de este mundo? Dios la dejó como loca.* Pues el mundo, con su sabiduría, no reconoció a Dios cuando ponía por obra su sabiduría; entonces a Dios le pareció bien salvar a los creyentes con esta locura que predicamos (1 Cor 1, 18-21).

Como afirma Vattimo, en este mundo postmoderno conviven diversos sistemas de valores que parecen imposibilitar una auténtica moralidad y <<donde el juego de las interpretaciones (...) en el Babel de los *mass media* (...) parece imposibilitar cualquier acceso a la verdad>> (Vattimo, 1996, 58). A todo ello llama, nuestro autor, “secularización”. Es una experiencia de disolución de objetividad y estructuras fuertes que conecta con el debilitamiento y disminución del mensaje de Jesús y la historia de salvación.

Por lo tanto, no estamos hablando de una modernización “peligrosa”, a la que hay que rehuir como a la peste, sino una modernización que nos trae oportunidades para crecer. Aquí los mandatos provenientes del Vaticano no han ayudado mucho a entender este viraje. Si bien se ha meditado mucho sobre razón y fe, ciencia, modernidad..., pocas veces el mundo y la novedad que trae los cambios históricos se han visto como una posible renovación, frescor y nuevos aires para la Iglesia. Más bien, sigue atrincherándose en la fidelidad al mensaje. Pero, ¿qué mensaje?

¿Cómo salir al paso de cuestiones que el mismo Jesús, hijo de su época, no tuvo que responder? ¿Cómo interpretar el mensaje hoy de lo que hubiera hecho Jesús? ¿Quién lo interpreta? Tenemos muchísimos datos que confirman la absolutización de cuestiones que fueron soluciones temporales o situaciones influidas por mentalidades y tradiciones históricas. De alguna forma se vislumbra la falacia naturalista, el paso del “es” al “debe”. En cuestiones de contenido moral no podemos abandonarnos a las costumbres o a los miedos. No creo que esa fuese ni sea la actitud vital de Jesús.

No nos podemos contentar con aceptar que no siempre la mayoría tiene la razón, esto es, que hay que sufrir la persecución e incompreensión de los que no aceptan la radicalidad evangélica (entendida como de Roma), como si la mayoría fuese la que lleva el paso cambiado. Una Iglesia débil, tendría menos implicación social y política, menos poder, pero sería más auténtica si conservase la esencia con amabilidad y diálogo. Si sé lo que creo o lo que soy, ¿qué tengo que temer? Recuerdo una anécdota de adolescente: fuimos unos amigos a un pub. Cuando entramos, nos dimos cuenta que era un bar gay, y como reacción, salimos escaleras arriba corriendo. Cuando llegamos a la puerta, el vigilante nos dijo: “¿Os vais tan deprisa?” y con mucha inteligencia nos advirtió: “quien tiene claro lo que es, no tiene por qué temer nada...”



Si la Iglesia sabe de quién se ha fiado, quien la sostiene...,  
¿Por qué temer? ¿Quién nos separará del amor de Cristo? ¿Tribulación, o angustia, o  
persecución, o hambre, o desnudez, o peligro, o espada? Como está escrito:

Por causa de ti somos muertos todo el tiempo; somos contados como ovejas de matadero.  
Antes, en todas estas cosas somos más que vencedores por medio de aquel que nos amó.  
Por lo cual estoy seguro de que ni la muerte, ni la vida, ni ángeles, ni principados, ni  
potestades, ni lo presente, ni lo por venir,  
ni lo alto, ni lo profundo, ni ninguna otra cosa creada nos podrá separar del amor de  
Dios, que es en Cristo Jesús Señor nuestro (Rom 8, 35-39).

Ya nos lo dijo Jesús: <<No temáis a los que matan el cuerpo, mas  
el alma no pueden matar; temed más bien a Aquél que puede destruir el alma (...)>> (Mt  
10, 28). Quizá se refiera Jesús al miedo que paraliza y petrifica los buenos deseos, la  
capacidad de amar, y el sentirse hermano, el miedo a perder privilegios económicos y  
políticos, el miedo a la inseguridad. Quien vive en el miedo, vive en el infierno. No  
crece. No ayuda a crecer. Se distancia de su historia. Ve a Dios como algo totalmente  
distinto y alejado, absurdo e incomprensible, al que se religa irremisiblemente  
abandonándose, muchas veces, a la irracionalidad. Y un ciego no puede guiar a otro  
ciego...(Mt 15,14).

Pero la secularización se sitúa en la proximidad y amistad de Dios  
con la humanidad. Jesús es nuestro prójimo (próximo), quien une cielo y tierra, signo  
cualitativo de la historia de salvación. Jesús asume, supera la historia de salvación de  
Israel. Esta historia en nosotros está escrita, como digo, en presente continuo. Y el  
cristianismo que Vattimo nos intenta transmitir no es un cristianismo fácil, sino  
amigable, amable, sin saltos extraordinarios, que conecta con lo emocional y lo  
humano, con los sudores y alegrías, con los problemas del mundo. Pero Roma sigue,  
quizá, más pendiente de su imagen institucional: de no tener rupturas y resquicios en el  
terreno de la moral y, si me apuran, de la moral sexual por miedo a que pueda  
interpretarse como un signo de debilidad de la doctrina, como una crisis de identidad.  
Este es un asunto que aleja a muchos creyentes y futuros candidatos. Se ha observado  
durante el concilio Vaticano II una apertura de puertas, de aire fresco prometedor y, al  
instante, se han cerrado algunas puertas con pestillos.

La verdad del cristianismo surge del diálogo con la historia y la asistencia del Espíritu Santo:

Sólo en la historia de la salvación, que avanza a través de las épocas y los distintos momentos a lo largo de una línea guiada por la providencia (...) el significado mismo del mensaje evangélico se aclara o, mejor dicho, adquiere sentidos cada vez menos comprometidos con la religiosidad naturalista de lo sagrado como violencia (Vattimo, 1996, 69).

La salvación pasa, así, por la interpretación personal y, aunque reconoce a la Iglesia oficial, lo hace <<como parte de un acontecimiento más complejo que comprende también la cuestión de la reinterpretación continua del mensaje bíblico>> (Vattimo, 1996, 71). Aunque la institución, repito, no transmite justamente con sus obras y discursos al Jesús auténtico de la kénosis, no impide la manifestación religiosa. Como una tubería vieja, no renovada, deja pasar el líquido pero, a la vez, suelta porquerías acumuladas en su interior. Dios se da, a pesar de.

Gianni Vattimo se encuentra en la encrucijada de sentirse animado en este reencuentro con Dios y, por otro, golpeado sin manos cuando se percata de que algunos que debieran darnos ejemplo -espero nadie se ofenda y sálvese quien pueda- siguen metidos dentro de su “fantástico mundo interior”, encapsulados, siendo “capullos” y sin dar el paso para convertirse en mariposas.

A pesar, como dice sabiamente Vattimo, que en toda ultimidad hay implícito un porcentaje de violencia que procura acallar cualquier nueva pregunta (Vattimo, 1996, 77), me sigo preguntando si no existe dentro de la ontología débil la posibilidad de un núcleo claro y esencial, como el amor en el mensaje de Jesús, que, precisamente se basa en no mostrarse fuerte y absoluto frente a lo/-s demás. Las reglas de la no violencia y el partir que el otro me enseña son sus premisas. El diálogo, la tolerancia y la humildad, sus credenciales. ¿No es el amor hacerse vulnerable, como Jesús, desde la libertad? (Fp.2). Y si todo es relativo y esta misma conclusión también, entonces ¿Dónde apoyarnos para preferir este tipo de religiosidad o cristianismo al que calificamos de metafísico? ¿Son sólo posibles razones a posteriori, al modo del Neo pragmatismo de Rorty? ¿No tiene, entonces, razones fundadas Gianni para creer lo que cree? Entonces, ¿qué nos transmite: una especie de síndrome de Estocolmo que vive y

siente con y hacia los captores de *su* Dios? No digo que la caritas sea una verdad objetiva que todos tengan que aceptarme pero, eso sí, <<forma parte de la regla del proceso en el que estamos implicados>> (Vattimo, 1996, 82) y por el que, si hablamos de cristianismo y de Jesús, hemos de tener plenamente en cuenta y a nuestro favor.

Cristo es el desenmascarador y el desenmascaramiento es la historia de salvación, su sentido y significado. Sentido y significado que, de manera procesual, tenemos que actualizar cada uno de nosotros leyendo e interpretando los signos de los tiempos, la Revelación de Dios aquí y ahora pero conectada con los signos y la Escritura. Este es el sentido profundo de la kénosis como secularización y desacralización.

Si dejamos a un lado <<las pretensiones de objetividad de la metafísica, hoy nadie debería poder decir que “Dios no existe”, ni, por otra parte, que su existencia y su naturaleza están racionalmente establecidas de forma definitiva>> (Vattimo, 1996, 81). El cristianismo, en parte, ha sido quien ha conquistado la modernidad. Pero ni siquiera esta afirmación y <<el descubrimiento de la secularización como sentido de la historia de salvación pretende ser un enunciado metafísico, esencial>> (Vattimo, 1996, 83), ya que, como afirma Vattimo, parece la más razonable, la más sostenible. De hecho, esto implica unas consecuencias en el mismo Vattimo respecto a la praxis, puesto que si creo en algo, debo ser consecuente. Pero, claro..., aquí el problema está en que su referente religioso es el catolicismo que tanto le ha aportado como persona, pero que también lo ha alejado de la comunidad eclesial.

A pesar de estar “vacunado” contra los malos ejemplos y “bien enseñado” para diferenciar lo que dicen de lo que hacen, los escándalos y las sinrazones de ciertos ámbitos eclesiásticos no ayudan a que nuestro autor dé este giro, no siente deba dar el paso decisivo para regresar a la Iglesia, aunque entiende que es en el cristianismo donde se da la kénosis y la ontología débil de forma privilegiada. Espera un día regresar, integrarse de nuevo pero en una Iglesia renovada, ecuménica, acogedora, y auténticamente universal. Esta Iglesia existe ya pero como fracción de la totalidad. Una cosa es lo que se dice desde el “púlpito Vaticano” y otra, las que en numerosas ocasiones (aunque los hay “más papistas que el Papa”) se dicen en confesión, en las parroquias, comunidades, en las diferentes fronteras... Hoy día, una mente medianamente sensata no es capaz de “comulgar” con estas ideologías trasnochadas y

retrógradas. Jesús en el siglo XXI es posmoderno. Si Cristo ha permanecido dos mil años es debido, por supuesto, a muchas coaliciones y políticas que ha hecho la institución eclesial, pero también a que se ha traducido, actualizado o e interpretado en cada momento de la historia. El mismo pero no lo mismo.

El tema de la homosexualidad en el debate de la Iglesia es interesante. No sólo me refiero a que muchos de los que han atacado a los homosexuales, precisamente, lo eran o lo son, o que existen grupos gays cristianos, sino a niveles hermenéuticos profundos bíblico-teológicos. La Biblia no es primariamente un código ético, sino que es mensaje salvífico de un Dios que sale al encuentro del hombre en la historia. Lo que muchos eclesiásticos no saben o no quieren saber es que en los últimos estudios sobre este tema los teólogos especialistas señalan que la Escritura no se centra en el ámbito sexual sino que el centro es la relación con Dios y la justicia interhumana (amor a Dios y al prójimo). La tradición bíblica no es hostil hacia la sexualidad humana (dentro de la mentalidad y contexto judío, por supuesto), salvo ciertas inflexiones en Levítico y pocas afirmaciones de los escritos paulinos no hay una obsesión por tema sexual. Tampoco podemos caer en el contexto de una visión ingenua y naturista (La expresión paradigmática es la historia del pecado del Rey David).

En Rom 1, 26-27 podemos leer:

Por eso, los entregó Dios a pasiones infames; pues sus mujeres invirtieron sus relaciones naturales por otras contra la naturaleza; igualmente los hombres, abandonando el uso natural de la mujer, se abasaron en deseos los unos por los otros, cometiendo la infamia de hombre con hombre”.

El contexto a tener en cuenta para interpretarlo es: no hay salvación para paganos fuera de Jesús, y se resalta dos actitudes hirientes para los judíos: la idolatría y la homosexualidad. Es el único texto en que se condena el lesbianismo y refleja el concepto estoico de ley natural, pero Pablo no expresa un juicio ético o filosófico sino que parte de su fe en la creación. La naturaleza está en relación al Dios creador. Por eso lo antinatural constituye un síntoma de la apostasía. El interés central de Pablo no es la condena ética de la homosexualidad sino la afirmación de que el mundo pagano no encuentra la salvación fuera de Jesucristo y, por cierto no hay que

olvidar que el comportamiento homosexual procede de una persona heterosexual que abandona el uso natural de la mujer, por lo que no se refería a una verdadera condición homosexual.

Busquemos otras citas bíblicas polémicas: en 1 Cor 6,9 y en 1 Tim 1, 10 nos dice: << ¡No os engañéis! Ni los impuros, ni los idólatras, ni los

adúlteros, ni los *afeminados*, ni los homosexuales...heredarán el Reino de Dios>>; <<La ley no ha sido instituida para el justo, sino para los prevaricadores...adúlteros, *sodomitas*>>. La homosexualidad aparece mencionada en textos paulinos que recogen los catálogos de pecados que habían sido acuñados por el estoicismo y eran repetidos en la cultura helenista. Los términos griegos utilizados son *malakoi* y *arsenokoitai*: Literalmente “blando” y en sentido figurado “desidia”, “falta de control”. Es discutible la traducción por “afeminado”. Conducta disoluta. Había otros términos más precisos para ello, por lo que es un tanto relativa la interpretación.

En conclusión: hay únicamente tres textos bíblicos claros y las pocas condenas que hay son en bloque y sin matices. Se ha abusado de los textos, exageradamente y a propósito. Aunque haya que secularizar el propio mensaje, ha habido una clara desproporción en el mensaje. La actuación completa homosexual es para el pensamiento bíblico algo no vivido de cerca. Lo considera ajeno y desechable cuando entra en su campo. No hay en la Biblia distinción entre condición y comportamiento y, esto es importante, existe una similar desaprobación hacia las acciones desordenadas heterosexuales. La atención ética de la biblia se centra en la injusticia, la pobreza, idolatría y, en el tema sexual, en el adulterio, en la infidelidad.

Muchas veces el rechazo significa en primer lugar condenación de otras acciones como la idolatría, promiscuidad, no reproducción como vivir para sí mismo, falta de hospitalidad, violación. La homosexualidad femenina está prácticamente ausente. Los relatos de la creación del Génesis manifiestan el plan de Dios sobre la pareja heterosexual como ideal y normativa. Existe una clara imagen y simbolismo en este libro que no debe ser tomado, por supuesto, al pie de la letra. Es cierto que las mentalidades van cambiando, pero mucho de lo que hoy traducimos está contaminado por un prejuicio interpretativo claramente sesgado.

Esta aclaración, que intenta poner las cosas en su sitio y descubrir que muchas veces no se trata del mensaje sino del mensajero y su interpretación, implica, de algún modo, que la Iglesia institución debe acompañar mejor los signos de los tiempos y los procesos de la historia del hombre, que la interpretación moral del mensaje es, muchas veces, retrógrada. <<La Iglesia (...), en el plano de la moral como en el de la política, parece estar condenada a llegar siempre con siglos de retraso respecto a la evolución de las costumbres>> (Vattimo, 1996, 90).

El caso es que Vattimo reivindica su derecho a sentirse hijo de Dios, sin tener que aceptar toda esa serie de supersticiones que hacen ensombrecer la auténtica doctrina de Jesús. El hacer muy fuerte la norma significa debilitar el mensaje, encorsetarlo. La letra mata y el Espíritu vivifica. La caridad, que debe ser el impulsor de toda obra, es peligrosamente arriesgada. Todo debiera medirse por esta, llamémosle, única regla: todo cambio, proceso, interpretación, vocación, magisterio...

Pero, ¿en qué vuelve a creer Vattimo? Gianni se considera “un medio creyente”. Para él, el credo no debe ser una fórmula. Es más bien un símbolo, una consigna, signo de reconocimiento. Es difícil decir esto teniendo presente las guerras de religiones, de credos en disputa a lo largo de los años y siglos que, en el fondo, han sido una guerra de intereses. La simbiosis violencia-metafísica da como resultado el fanatismo y la intolerancia. La salvación parte de la kénosis, del sentirse amigo de Dios: <<consiste, precisamente, en tomar en consideración este carácter eventual del ser que me pone en la situación de entrar activamente en la historia, y no de contemplar simplemente y pasivamente sus leyes necesarias>> (Vattimo, 1996, 97).

Vattimo entiende la creación de Dios y la relación con sus creaturas desde el inmenso Amor que nos tiene. Todo tiene sentido en las escrituras si se observa desde este fondo. Es más, el amor auténtico a Dios conlleva, como dice S. Juan, el amor al prójimo: <<Si alguno dijere: amo a Dios, pero aborrece a su hermano, miente. Pues el que no ama a su hermano, al que ve, no es posible que ame a Dios, a quien no ve>> (1 Jn 4, 20). Y qué decir de la inagotable fuente que supone para el creyente (y no creyente, por qué no) el “Himno a la caridad”: lo más importante de todo es el amor (1Cor 13) porque, y he aquí su fundamento y definición, <<Dios es amor>> (1 Jn 4, 8).

Si algo es destacable del estudio que nuestro autor hace de los textos bíblicos es su capacidad para interpretar la kénosis de Dios en Jesús, no sólo en su encarnación y coherencia testimonial de vida y palabras, sino en no sentirse “la última palabra” de Dios, “el último y definitivo desvelamiento de Dios y sus profecías”. Él es parte de la Historia de Salvación. El Espíritu Santo es quien completa la misión salvadora de la humanidad junto a los creyentes que, a través de la historia, “dejan a Dios ser Dios”. Pero el Espíritu sigue siendo el gran desconocido para la Iglesia. Ese <<conviene que yo me vaya>> (Jn 16, 7) de Jesús resucitado es la puerta abierta a la nueva era cristiana, a la tercera edad de Fiore.

La caridad se aplica, tal y como hemos visto, en la práctica, poniendo el amor más en las obras que en las palabras.

La secularización es la verdad del cristianismo -afirma Vattimo-, el mensaje de Cristo no resuena en el vacío, sino que propone una tarea en relación con la situación en la que nos encontramos y esta situación, para ser comprendida a la luz de la caridad, debe, en todo caso, definirse en términos reconocible (Vattimo, 1996, 99).

La historia y, por ende, las Escrituras han de ser desmitificadas para, desde su contexto y finalidad, ser interpretadas. La tradición cristiana, a pesar de ser un tanto lenta, supersticiosa y reticente a los signos de los tiempos, también posee un papel transmisor indiscutible. La caritas y el Espíritu de Jesús han pervivido a raíz y a pesar de la tradición. A raíz, por ser indiscutible canal, del kerigma. A pesar de, por la visión metafísicamente negativista e insensata que la comunidad eclesial ha ejercido sobre la visión de la secularización, situado a años luz de lo que en este trabajo se propone, divorciando radicalmente la historia de salvación de la historia secular.

Si algo se ha constatado del inevitable progreso humano ha sido, tras los acontecimientos desastrosos del último siglo (guerra mundial, problemas ecológicos, hambruna...), su enorme fragilidad. La filosofía actual está marcada por la confusión y fragmentación generada del fracaso de la ecuación ilustrada: razón implica ciencia, ciencia implica progreso y progreso, felicidad. Se vive especulativamente intentando recomponer los términos de la vieja ecuación rastreando de nuevo los fundamentos del pensar, o bien de enterrarla definitivamente como si fuera una esquizofrenia del que el ser humano debiera librarse. Los problemas y crisis mundiales

parece decirnos aquello de que <<ahora ya sólo un Dios puede salvarnos>> de M. Heidegger.

Los dos signos de la kénosis son un niño pequeño y pobre en Belén (encarnación) y una cruz, que mantiene dos palos: el vertical, que señala hacia Dios; y el horizontal, hacia los hombres. Cuando abusamos del palo vertical se mitifica lo religioso y se distancia el cielo de la tierra. La secularización y la historicidad vienen aportadas por la horizontalidad humana y la historia. Mientras más vivimos nuestro cristianismo o creencia como un necesario salto acrobático en la fe, cueste lo que cueste, estamos quedándonos en la literalidad de las palabras, no traduciendo su hic et nunc, su espíritu actual en mi persona.

Vattimo afirma, acertadamente, que la tradición de la Iglesia no es sin más la cúpula vaticana encabezada por el Papa, los obispos y la congregación de la doctrina de la fe, sino la comunidad eclesial entera. Además, pienso que podrían crearse estructuras sostenibles más plurales y colegiales que lleven a cabo una revisión y comunicación de los temas que nos incumben a todos a nivel mundial. En cada ciudad, o en cada diócesis, se podrían, incluso, traducir a formas más inculturadas, en armonía a cada contexto histórico-social y bajo las idiosincrasias propias de cada lugar. Por ejemplo, no es lo mismo hablar de “Dios Padre” en Europa que en América Latina, donde la figura y la responsabilidad paterna, en general, brillan por su ausencia. Quizá sería mejor hablar de “Dios madre”. Al igual con los temas de fidelidad, concubinato, traducciones del mensaje y del Evangelio, etc. No digo que hay que adaptar el mensaje a nuestra conveniencia, pero sí rescatarlo, sacarlo de la uniformidad, literalismo y actualizarlo para que viva.

No podemos, por otro lado, aceptar un mensaje cristiano basado en la aceptación irracional de la autoridad, bajo una obediencia ciega, no dialogada que se basa en ese “quien obedece nunca se equivoca”. Como si, al parecer, algunos nacieran con la estrella del mandato y la organización bajo el brazo y otros solamente para obedecer, y todo querido y aceptado por Dios. No pretendo ofrecer un monstruo con miles de cabezas, sino más bien una organización estructurada de forma no piramidal, con una sola cabeza: Cristo, y todos los creyentes formar (en igualdad de derechos y obligaciones, aunque no de servicios funcionales) su cuerpo: todos orando,



reflexionando e intentando vivir los problemas, y planteamientos que nos suscita el Evangelio, siempre “Buena Noticia”.

El argumento de la apuesta de Pascal siempre me ha apasionado, llegando incluso a leer y ojear autores y líneas de fundamentación tanto a favor como en contra. Pascal aconseja, a los indecisos de dar el salto, que se comporten al modo inverso de la ecuación lógica: que afirmen el consecuente y le seguirá el antecedente. Si vivimos como si hubiésemos apostados ya, acabaremos por apostar por Dios.

El cálculo de probabilidades sobre una u otra posibilidad nos deja indecisos. Laplace se ocupó del argumento de Pascal. Para él estaba determinado por la teoría del azar: reducir todos los casos del mismo tipo a un acierto número de casos igualmente posibles y determinar posteriormente el número de casos favorables al acontecimiento cuya probabilidad no es más que una fracción cuyo numerador y denominador son el número de casos favorables y el de todos los posibles respectivamente. Cuando todos los casos se resuelven favorablemente, su probabilidad se hace certeza y es igual a la unidad. La diversidad de grados en los datos es la causa de la diversidad de opiniones acerca de esa cuestión.

Así pues, Laplace nos dice que cuando ese objeto es la misma existencia de Dios, nos tendríamos que preguntar 1º si se trata de un acontecimiento posible, 2º si de algo verosímil y 3º qué datos nos aportan a favor de su testimonio. La respuesta a 1 ha de ser afirmativa. La de la 2ª debe ser a través de testimonios que lo justifiquen, pero la respuesta a 3 no puede ser otra que la basada en las experiencias propias. Este autor, dejando a un lado la crítica matemática, se centra en la de los testimonios, a los que considera exagerados; rechaza los milagros y los premios y castigos desmedidos (Laplace 1985, 25)

Pero -como podemos pensar-, aunque se aceptara esto, ello no implicaría rechazar sin más las posibilidades reales de los testimonios. Pascal, si en algo es original es en que la probabilidad de su argumento sobre si Dios existe no es opinable, ya que la hace más bien objeto sólo de esperanza que de razonamiento. Por lo que podríamos decir que Pascal razonablemente espera y, así, juega con ventaja de colocar la esperanza en proporción y conexión directa a la conveniencia de lo esperado. Y esto no es nuevo en la historia de la filosofía, ya que los mismos estoicos y, sobretudo, Séneca lo practicaban con cierta naturalidad si no me equivoco...

Pero Pascal lo que va a hacer es una especie de “jueguito” y divide en dos tipos a las personas: las que les conviene que exista Dios y las que no les conviene. Ahora bien, ambos esperan. Pero mientras los que les conviene se posicionan en lo positivo, los segundos lo hacen, conscientes o no, en lo negativo. Pero esperar siempre supondrá una incertidumbre y la incertidumbre sólo se aminora con esperanza, y es por esto mismo por lo que Pascal apuesta. Sin Dios no hay esperanza ni sentido, ni verdadera existencia.

Pero si mi esperanza es una fantasía, no me lleva a ninguna parte y pierdo la apuesta conmigo mismo. Los otros tendrían razón: Dios no existe, pero ellos se quedarían igual, en la más absoluta contingencia y sinsentido. No ganarían aquello que nunca soñaron ni desearon. En cambio, si apuestan por la no existencia de Dios y sí se equivocan, entonces habrían perdido no sólo su existencia y preocupaciones en este mundo sino, y esto es lo más tremendo, la Vida Eterna. Ante tal juego de probabilidades Pascal vio clara su respuesta: para él era más razonable apostar por la existencia de Dios que por su no existencia. Tenía mucho menos que perder. Había mucho que ganar en esa apuesta...

Esta apuesta arriesgada la llevó Pascal al extremo con su propia vida. Al final de su vida reniega de todo lo que, según él, le podía apartar de Dios: la comodidad, las riquezas, los placeres e incluso la matemática y las ciencias. Reniega de todo ello y lo considera pecaminoso, distracción de lo único que verdaderamente merece la pena empeñar el alma. Sólo ha de llenar el ser la preocupación constante por amar a Dios y obtener la salvación. Precisamente este es el posicionamiento contrario a Laplace y que se refleja muy bien en la frase que cita Hans Küng cuando describe cómo Laplace entregó a Napoleón el primer volumen de su tratado de mecánica. Napoleón le preguntó sobre Dios, contestándole Laplace: <<Señor, no me hizo falta tal hipótesis>> (Küng 1979, 379).

Pero la vida de Pascal y la de millones de personas quedan sin asideras sin esta hipótesis. El papel de la trascendencia ha sido y sigue siendo elemental en el género humano y especialmente porque la seguridad existencial siempre anda tambaleándose. Por la vía cartesiana de lo claro y distinto sólo podemos aproximarnos a una certeza intelectual. Pero lo humano se digiere difícilmente bien por esta vía. Para Küng, Pascal puede ser considerado como el prototipo del hombre moderno,

precisamente por lo contradictorio de su existencia. Encontramos, así, en Pascal al matemático y geómetra, al ingeniero y el brillante literato, al pensador sobre la condición humana y, al mismo tiempo, al “misántropo sublime”, como lo apodó Voltaire, al polémico y al negociante, al inconformista y al despreciador de la escolástica y, también, al obsesivo compulsivo del fin último de la existencia.

Muchos años de zozobras y preocupaciones vive Pascal preocupado siempre por lo difícil y atraído por las grandes cuestiones que, precisamente, escapan a la instrumentalización de la razón. La intuición, el corazón escapa a toda clasificación y deducción lógica, opera de golpe o en procesos, muchas veces inexplicables para la razón humana porque no hay medidores ni instrumentos de laboratorios para su exhaustivo análisis. ¡Qué le digan a un enamorado que no existe el amor aunque no lo sepa explicar! He aquí el problema. Ahí vive la apuesta y toda apuesta supone un riesgo.

Tanto S. Agustín como Pascal parten, según Küng, de la necesidad existencial de dar el salto a la trascendencia, S. Agustín a raíz del engaño maniqueo y Pascal tras sentirse desengañado por las ciencias, por el mundo. Algo así le ocurrirá mucho después a Kierkegaard. Lo que éste y también Pascal hacen es asumir una especie de intuición existencial asumiendo la congoja del sentirse desengañado, tal y como también y tan bien lo entendía D. Miguel de Unamuno. La duda se resuelve, en parte, con el cogito, pero lo que queda del reducto existencial es preocupación. Y esta va resolviéndose no desde comprobaciones empíricas, sino más bien desde la conversión, el desengaño que nos hace poner en cuestión todo aquello que parecía absoluto y verdadero. Pero ello acarrea crisis.

He aquí la tragedia de Pascal y también su grandeza. Como ha escrito Gabriel Albiac esta tragedia fue vivida y encarnada en la persona de Pascal desde la propia razón. Para Albiac, la crisis de Pascal fue más una crisis de la razón que religiosa (Albiac, 1981). Pascal, según este autor, se siente desbordado por la propia contradicción humana en tiempos donde la razón iba adquiriendo la máxima autoridad y reconocimiento. La razón, innumerables veces, diríamos en forma coloquial, “se hace el harikiri” y la vida, los sentimientos y el corazón tienen que abrirse paso. Pascal se sometió a penitencias duras y repartió su tiempo y dinero entre los pobres y hospitales renunciando a ciertas comodidades que la vida temporal le ofrecía pero con la esperanza de que razón y fe se hicieran en él un mismo cuerpo. Y parece que murió con el

convencimiento de ser un gran católico, tras renegar del jansenismo y pidiéndole al propio Dios que no le abandone nunca. Fin del juego, comenta Albiac y añade:

Todo suicidio es apasionante. Tanto más cuanto más atroz y rigurosa es su forma. La vida de Pascal no es sino la trabajosa historia de un suicidio. Se hizo merecedor de aquello que Borges sentenció: he cometido el peor de los pecados, no he sido feliz. Que los glaciares del olvido me arrastren y me pierdan despiadados (Albiac 1981, 10).

Los existencialistas entienden que la vida nos conduce a una existencia absurda que conlleva el desconcierto y la duda, el absurdo en definitiva que reclama sentido. Pascal también se sintió un extranjero en esta tierra que la hastiaba y cuyos abismos y silencio de los espacios infinitos le causaba pavor, tal y como nos lo comunica en sus *Pensamientos*. Ante la misma situación, Kant reacciona de forma distinta a Pascal: en vez de sobrecojerse prefiere admirar y contemplar el cielo y la ley moral dentro de él. Pero Pascal, al igual que reza la canción, “no podía vivir sin ella, pero con ella tampoco”. Por supuesto, “ella” es la razón. Y esa situación no la vivió como los grandes místicos cristianos que gozaban de sacrificarse por su Dios, de sufrir por no alcanzar aún la vida eterna, “de morir porque no muero”, como decía Santa Teresa de Ávila. No, Pascal lo vive de otra manera muy diferente, más parecido a las vivencias de los existencialistas, más por vía voluntarista que al modo de los grandes santos donde era Dios quien obraba por ellos después de una larga ascética. Revivámosle tal y como bien trasluce en la frase 906 de la sección XIII de sus *Pensamientos*:

Ese mundo cuyas condiciones son las más fáciles de vivir según el cuerpo, pero las más difíciles de vivir según Dios. Nada es más fácil que tener un gran cargo y grandes bienes según el mundo; nada más difícil que vivir con él según Dios y sin tomar en él parte ni gusto (Biblioteca virtual M. de Cervantes, Sección XIII)

El análisis de Hans Küng sobre la postura pascaliana es interesante desde el punto de vista crítico:

Este tipo de ascesis externa, ejercicio de abnegación, mortificación, negación de sí mismo a costa de lo humano, del propio yo y del prójimo, ha sido, no cabe duda, la

razón principal de que muchos humanistas, a lo largo de la edad moderna y de la contemporánea, como es el caso de Feuerbach y Nietzsche, se hayan espantado del cristianismo y de la fe en Dios. Dios no parecía ser posible más que a costa del hombre, y al ser cristiano más que a costa del ser humano (Küng, 1979, 128).

Así nuestro autor se sitúa en la duda existencial cuya respuesta y solución conducen a la tragedia de enfrentarse con la razón y, a la vez, lanzarse al vacío. Entramos así en el laberinto humano con caminos llenos de sentido, otros de imaginación y otros de razón. Por un lado, nuestras aspiraciones; por otro, nuestra realidad y la resistencia de la razón. Si sacamos en limpio algo es apostar sin seguridad de éxito final.

De alguna manera hay que reconocer que Pascal no supo ubicarse en ese laberinto de la vida y entraron en el camino de la amargura o, como diría S. Freud, sublimó el dolor a lo trascendente. Sobrevaloró el dolor y el sufrimiento para llegar a merecer la paz eterna. Pascal siente miedo ante esa búsqueda de respuestas. Ante la inmensidad que nos sobrecoge busca consolaciones que le apaguen la llama del miedo y a entrever, como diría el anuncio de Coca-Cola, “la chispa de la vida”. Wittgenstein aconsejaba someternos a la terapia del estricto lenguaje y evitar preguntas que no poseen respuestas. Y, aunque se agradece el consejo y la advertencia en estos tiempos que corren tan pragmáticos, no creo que se solucione ni apague la llama de la inquietud ni la saeta del anhelo. Claro está, a no ser que lo entendamos como este autor lo entendió al final con su vida...Pero tampoco A. Ayer, cuando nos dice que hay que dejar de lado las proposiciones que no tienen raíz lógica en los hechos y nos recuerda que hay que abandonar toda elucubración religiosa o sentimental, consigue convencer de esa premisa ni imponerlas en nuestras vidas. Puede que no sean hechos lógicos, pero consiguen dar a la vida un plus, un extra que no tiene su proposición.

Es curioso también cómo Feyerabend expresa de forma análoga su posición respecto a la razón, la ciencia y las tradiciones, llegando a decir que la ciencia no es más que una tradición entre muchas. Para Feyerabend, todo depende de lo que se espere de la vida, ya que hay diversas formas de vidas. Apostar por la ciencia, entregarse a la investigación, a la política, al dinero, a la medicina...son entregas, apuestas diferentes que conllevan problemáticas, ópticas dispares y soluciones diversas.

Feuerbach quería recuperar el lugar del hombre en el mundo y desalojar al intruso de Dios que lo había usurpado.

Pero en ambos la búsqueda de sentido permanece. Pero también, como pretende expresar Feyerabend, la fe fue el mejor invento, la gran puerta que nos conduce a la salvación, pero vistas como estructura de la propia vida y no ya como ideas abstractas desencarnadas de la realidad. No se puede ignorar esto, por más que se intente ridiculizarlo (Feyerabend, 1984, 64). Muchas de las frases de este autor parecen estar inspiradas en Pascal. Somos consciente de dos intenciones diferentes pero si las extrapolamos, podríamos ver ciertas similitudes residuales, entre otras, el que tanto uno como otro digan adiós a la razón y al sistematismo de la ciencia. Es al respecto interesante el libro de J. Perdomo García, *La teoría del conocimiento en Pascal*, CSIC., Madrid, 1956.

Pero, dejemos a un lado la interesante figura de Pascal aunque continúe con nosotros de forma implícita, a veces por el rechazo de su “salto mortal” en la fe. Reflexionemos sobre el pecado del hombre. El gran pecado humano es no creer en el amor, no buscar mejorar las situaciones, resolverlas, si son posibles. No podemos, en nombre de la verdad, imponer nuestros criterios. Hemos de saber respetar los procesos de los demás creyentes y de los no creyentes; la justicia de Dios, interpretada por los hombres es, en muchas ocasiones, terrible, hasta cruel. No podemos admitir a Dios ejecutando esa justicia de “pagar las culpas”. Al menos en lo que respecta al Dios de Jesús, al de la caritas. A no ser que entendamos que a Dios Padre le salió un competidor, alguien más perfecto (o imperfecto, según cómo se entienda...) que Él: su propio Hijo.

Me inclino a creer que ciertas interpretaciones divinas están condicionadas por la visión de la justicia del hombre a raíz de diferentes contextos históricos y tradiciones culturales. La justicia divina ha de ser secularizada. Dios perdonó en la cruz a todos nosotros, a los que murieron y a los que vendrán. Si Dios ya conocía todo (no implica, por supuesto la predestinación), ¿por qué salvarnos? ¿Para volvernos a condenar? No creo que se riñan la justicia de Dios con su inmensa misericordia. No sé exactamente cómo traducirla, pero todo me dice (mi experiencia personal y comunitaria, los Evangelios...) que no será bajo nuestras categorías

mezquinas. Sé de nuestra necesidad de perdón. Sé de su maravillosa ternura. Intuyo que somos su mayor debilidad.

Como nos dice Vattimo:

En lugar de presentarse como un defensor de la sacralidad de los valores, el cristiano debería actuar, sobre todo, como un anarquista no violento, como un deconstructor irónico, guiado no por la búsqueda de una mayor comodidad para él, sino por el principio de la caridad hacia los otros (Vattimo, 1996, 116).

La ontología débil se hace heredera de la tradición cristiana, es posibilitada como evento. Para superar al Dios en términos metafísicos hay que pensarlo, precisamente, como acontecimiento. La libertad es “iniciativa iniciada”. La experiencia religiosa es -de algún modo- sentimiento de dependencia. Quizá Gianni, y unos cuantos más estemos no tan lejos de Pascal (ya el reconocerlo es una posibilidad de superación...), quizá todo esto sea una aventura, una apuesta. En el fondo, Vattimo escribe en primera persona. Se introduce él con todo lo que tiene y es. Habla desde su experiencia, pero auspiciada por la razón. La kénosis es el no cruzar los brazos ni arrojar la toalla ante el mal del mundo, pero no es meramente voluntarismo. Se necesita la gracia, entendida como don y aceptación. Hay que seguir leyendo e interpretando los signos de los tiempos bajo la clave interpretativa de la caridad. Dios no es nuestro juez sino nuestro amigo. Como dice magníficamente Vattimo: <<Si esto es un exceso de ternura, ese Dios mismo nos ha dado ejemplo de ello>> (Vattimo, 1996, 127). Habrá que preguntarle a Él por qué es así de débil, por qué no se puede negar a sí mismo. Parece que lo que rige a Dios es el principio misericordia.

### **2.2.3. *En la estela de El futuro de la religión de G. Vattimo y R. Rorty (S. Zabala, compilador).***

*El futuro de la religión* es un interesante diálogo entre Richard Rorty y Gianni Vattimo, condimentado con las sugerentes y pertinentes cuestiones de S. Zabala (compilador), sin olvidar la aportación más personal de este último a esta obra: la introducción de la línea argumentativa a seguir en ella bajo el llamativo título “Una religión sin teístas ni ateos”. La traducción castellana ha sido realizada, por Teresa

Oñate, con el respeto y el gusto de alguien que no sólo maneja ambos idiomas, sino que además es una excelente hermeneuta, experta en perderse y encontrarse en los laberintos del pensar y gran amiga y conocedora de Gianni Vattimo. El subtítulo de esta obra es muy sugerente: “Solidaridad, caridad, ironía”. De los contenidos a destacar en ella y de las distintas posturas de estos autores, en sus encuentros y desencuentros, intentaré hablar en este apartado.

Tanto Rorty como Vattimo tienen en común una visión secularista del discurso religioso, a raíz de la muerte de la metafísica, la jubilación de los metarrelatos y el nacimiento del pensamiento débil. Presenta, así, otra realidad religiosa, diferente al pensamiento intransigente, dogmático y extremista que hasta ahora se había impuesto. En el fondo, se trata de una reflexión del cristianismo y la cristiandad y de su repercusión en Occidente.

La introducción de Santiago Zabala es de vital importancia para tomarle el pulso al libro. En la página 16 de la edición de Paidós, Santiago hace resonar una frase lapidaria que, sin duda, dará mucho que pensar: <<después de la modernidad no quedan ya fuertes razones filosóficas ni para ser un ateo que rechace la religión ni para ser un teísta que rechace la ciencia>>. Surge una nueva visión, representadas por Rorty y Vattimo, que exige un pensamiento más débil que, no olvidando la tradición (incluso recuperándola) sepa convivir con nuevas propuestas que, en el caso de la religión, conllevan una kénosis, un consenso y una sensibilidad solidaria y participativa.

Como dice S. Zabala, <<la religión llega a ser un ethos universal, una instancia antidogmática que constituye el presupuesto no sólo de la hermenéutica, sino también de la democracia misma>> (Rorty y Vattimo 2006, 23). He aquí uno de los eslabones donde el diálogo Vattimo-Rorty se hace más provechoso, pero esta búsqueda va a implicar una gran apertura dialogante entre pensamiento débil y neopragmatismo. <<Pragmatismo y hermenéutica –afirma Zabala– se han convertido en filosofías capaces de ir más allá del logos metafísico, hacia una cultura del diálogo>> (Rorty y Vattimo 2006, 37). Gracias a la secularización

El hombre se libera de las jerarquías de la creación y de todos los límites, tanto los de la cosmología como los de la teología (...). Si asume plenamente la condición débil del ser y del existir, el hombre de la posmodernidad podrá finalmente aprender a convivir



consigo mismo y con su propia finitud, lejos de cualquier nostalgia residual por el absoluto y por la metafísica (Rorty y Vattimo 2006, 29-30).

La secularización está íntimamente relacionada con la historia cristiana occidental. “La muerte de Dios”, a raíz de la cual nace la nueva religión, no es contraria al cristianismo ni a Cristo sino, más bien, postcristiana, asumiendo, así, las connotaciones secularizadas de la nueva religiosidad personal y socialmente. Las nuevas relaciones entre el creyente y Dios no están basadas en la relación de poder, sino como una entrega del poder divino a los hombres, como una relación amorosa que acerca cada día más el cielo y la tierra (Rorty y Vattimo 2006, p.18).

El tema central de *El futuro de la Religión*, al igual que *Después de la cristiandad*, es la instauración de una nueva edad interpretativa en la que las problemáticas se mueven a tres bandas y cada una de estas son complementarias con las otras dos: la religión, la ciencia y la filosofía, en diálogo y respeto, han de buscar hoy espacios de libertad y coincidencia al servicio de la humanidad. La única objetividad que se entiende deben buscar es el “consenso subjetivo” (Rorty y Vattimo 2006, 20). El espíritu ha crecido a partir de la pérdida de identidad del yo para expandir sus poros, aún reconociendo la tremenda dificultad de desprendernos de la cultura metafísica. “La secularización ha consumado la tradición religiosa de Occidente (...). En cierto modo podemos afirmar que “gracias al cristianismo somos ateos” (Rorty y Vattimo 2006, 22-23).

Gracias al cristianismo podemos entender hoy día una religión laica liberada de todo el peso que alienaba al hombre:

La religión puede reasumir su “papel” sin máscaras y sin dogmatismos, pudiendo ocupar, una vez más, el lugar que le corresponde en el mundo contemporáneo, junto a la ciencia y la política, sin aspirar ya de ningún modo a ningún absoluto (Rorty y Vattimo 2006, 23).

Religión y ciencia, últimamente, han seguido cada una su camino sin que “llegue la sangre al río” y, ayudadas por la hermenéutica, han entendido que existe un marco histórico crítico para todo acontecimiento, asumiendo el lenguaje como el nexo imprescindible para que se dé y construya el diálogo. Algo es más real, cuanto más inteligible sea; mientras más se pueda decir algo sobre ello. Distanciándonos de las tesis

absolutistas y metafísicas conseguimos mostrar (con ironía) que la verdad objetiva no existe, sino que más bien es un diálogo intersubjetivo e interlingüístico. Hacemos verdadero aquello que acordamos todos bajo un mismo lenguaje y unas mismas claves interpretativas. Superar la metafísica es dejar de preguntarse qué es real y qué no.

Rorty y Vattimo, Pragmatismo y hermenéutica, respectivamente, coinciden en ser críticos con el entendimiento de verdad absoluta, a priori y objetiva. Esto es lo que intrínsecamente conlleva el pensamiento postmetafísico: ir más a la historicidad que a lo eternal, más a la construcción de la humanidad que a la búsqueda del conocimiento objetivo, ir hacia la búsqueda del acuerdo y el consenso en una cultura del diálogo, la tolerancia y el respeto. Una de las mejores definiciones de lo que se está viviendo en la posmodernidad y en la era postmetafísica la observa, curiosamente para criticarla, J. Pablo II en *Fides et ratio*. En esta encíclica se afirma que las personas, hoy día, se contentan con verdades parciales, con sentidos provisionales; ni la filosofía puede dar respuesta contundente a sus cuestionamientos. Existe una especie de relativismo basado en una falta de fiabilidad en la verdad y los nuevos y diversos ángulos de visión.

El final de la metafísica supone aceptar que no podemos llegar a alcanzar el conocimiento de la verdad, que nadie la posee y que si queremos acercarnos un poco sólo tenemos un recurso más humilde y discreto que se basa en el diálogo sin necesidad de acudir a ninguna autoridad superior. Como afirma Zabala, el vacío que ha dejado la metafísica no podrá llenarse con nuevas filosofías que busquen imponer criterios exclusivistas y objetivistas (Vattimo 2006, 28). <<Según Rorty y Vattimo, la secularización no es otra cosa que la historia del pensamiento débil (...) las preguntas sobre la naturaleza de Dios resultan inútiles a causa de la debilidad de nuestra razón>> (Rorty y Vattimo 2006, 29). Vivimos en un mundo psíquicamente inestable, donde no existen puntos de apoyos seguros, más bien se vive en una eterna provisionalidad, en un continuo riesgo. No existen verdades ni certezas absolutas. Ello ha quedado en un mito, <<propio de un estado primitivo de la humanidad>> (Rorty y Vattimo 2006, 29). Hemos entrado en una especie de relatividad filosófica.

La fragmentación de la razón, como afirma Zabala, ofrece hoy día una inestimable oportunidad a la Iglesia para que acoja este espacio abierto y encuadre el mensaje religioso dentro de los límites de la postmodernidad. Debería asumir la

condición a la que está llamada desde su fundación: a la no prepotencia e imposición, al ofrecimiento bondadoso y solidario, de modo que no haga absolutos ni siquiera sus propias propuestas; siempre abierta a la vida. Como “reza” una letra de la canción de Silvio Rodríguez “La era está pariendo un corazón”, <<hay que quemar el cielo si es preciso por vivir>>. Nunca una religión que ponga al hombre a su servicio. No digo tampoco que sea a la carta ni servimos de lo religioso. Eso conlleva cierta peligrosidad. Pero sí una religión que te sirva, que nos sirva para servir a la humanidad.

Hoy, el concepto de Dios como primer motor metafísico, objetivo, inmóvil... es visto como una pretensión que hace esclavo a los seres humanos, una visión alejada de la realidad que vive y transita el hombre, alejada de sus preocupaciones, inmovilista y prehistórica. Queda envuelta en tal suerte de violencia que no permite “salvar” a la persona entera sino que queda, así, alienada en una serie de entramados metafísicos. La hermenéutica ha ayudado mucho a poder interpretar y colocar en su justo lugar al cristianismo y su mensaje liberador de la caritas: la verdad no tanto como objetividad sino como amor. Ahí algunos conceptos sociopolíticos posmodernos y occidentales construyen un mismo proyecto con el cristianismo: diálogo-discernimiento, caridad-solidaridad, democracia-colegialidad, historia-salvación, etc.

Pero la debilidad del mensaje lleva a asumir que no existen doctrinas aplicadas a interpretaciones únicas. Nadie, así, posee la patente de la verdad de Cristo. Como se suele decir, quizá el mismo Dios esté viendo este mundo, paseándose por distintos lugares religiosos e Iglesias y preguntándose: “Ah, pero, ¿están hablando de mí? ¿Así soy yo...? ¿Quién se alza en juez de Dios y su palabra? ¿Qué hombre o mujer es capaz de traducir su sentir? El futuro de la religión, dice Zabala, será una religión privada, personalizada, una vivencia que tendrá plena realidad en la vida de sus creyentes y que convertirán al hombre posmoderno en <<un agente responsable ya no de Dios, sino ante sí mismo y ante los demás>>. El hombre nuevo de esta historia “pone entre paréntesis todas las cuestiones relativas a la verdad” (Rorty y Vattimo 2006, 32).

Como entendió T. Jefferson, <<no es un ultraje que mi vecino diga que hay veinte dioses o no hay ninguno>>. Como entiende Rorty, es posible la separación de las religiones y la política, es indispensable tolerar al que piensa o cree distinto. La creencia es algo aplicable a lo personal y no podemos obligar a nadie a ver y

creer lo que no ve o cree. La única frontera infranqueable en una sociedad que se precie es la tolerancia, el mantenernos no fanáticos porque ello implicaría un traspaso de lo privado a lo público muy peligroso para una sociedad democrática y de derecho.

Hoy día, aunque existen algunos brotes interpretativos de políticas extremistas en donde sus líderes se sienten enviados por Jesucristo a una misión global de liberación, tipo “Rambo”, por lo general, este recurso ya no fundamenta, *gracias a Dios*, las políticas sociales e internacionales de nuestro planeta. Quedan algunos reductos trasnochados, eso sí, que responden a un erigirse en juez del mundo y a pensar a algunos que ellos son historia.

Lo único que podrá liberar nuestro planeta es la verdad de Jesús, aquella que Gandhi admiraba pero que recelaba en su traducción histórica cuando afirmaba que le gustaba Cristo pero no sus seguidores porque no se parecían a Él. La única verdad es el amor. Dios es misericordia. Habrá que bajar a Dios de las nubes para que reine en la tierra. Muchos de los problemas entre ciencia y fe, guerras de religiones y credos son resultado de querer ser única fuente de verdad, lo cual conlleva ser única fuente de autoridad, única fuente de poder. Jesús lo tenía muy claro, no tanto sus apóstoles, sus más inmediatos sucesores y representantes del mensaje: “Entonces, sentándose, llamó a los Doce y les dijo: <<El que quiere ser el primero, debe hacerse el último de todos y el servidor de todos>> (Lc 9,35).

Zabala hace una crítica a la línea doctrinal que mantiene, en concreto, la Iglesia católica respecto a la moral retrógrada, fuera del tiempo y vivencias del pueblo, que mantiene el Vaticano. Cuando leo o, yo mismo, planeo por estas cuestiones no tengo más remedio que acordarme del chiste ese que decía que estaban en el cielo, en su inmensa gloria, la Santísima Trinidad y, entonces, aburridos de tanta paz, a Dios Padre se le ocurre la feliz idea de hacer un viaje juntos por algún lugar que pudieran recordar algo importante. Entonces, el Padre decidió de ir a Jerusalén, pero el hijo se negó asegurando que allí lo clavarían. Después de largo tiempo de silencio y pensar cada uno dónde podrían ir, qué lugar podría ser, el Espíritu Santo levantó la voz y dijo: “¿Por qué no vamos a Roma, que por ahí nunca he estado?” Si Roma, el Vaticano, los obispos no levantan el pie del acelerador, irán directamente a chocar contra sus propias paredes. O está a tiempo y servicio real de las personas o se anquilosa como una especie

de fósil prehistórico. El honor y la gloria, dice la Escritura, es para Dios, no para su Iglesia.

Como dice Zabala, <<el reto del futuro –inmediato espero yo- será convencer a la Iglesia de que la caridad debe ocupar el lugar de la disciplina>> (Vattimo 2006, 36), tal y como un buen grupo de cristianos ya lo van haciendo realidad en la frontera y en diálogo interreligioso e intercultural. <<El camino –afirma zabala- para una religión antiesencialista se ha abierto finalmente (...), ahora no nos mirará más como a siervos, sino como a amigos>> (Rorty y Vattimo 2006, 36). Rorty señala, adelantándonos Santiago su discurso, que la legitimidad no es un concepto aplicable a las Iglesias, ya que no es extensible a lo que cada uno haga en su soledad, a una religión privada. A su vez, nos apunta que Vattimo nos muestra que <<la hermenéutica ha cambiado la realidad de las cosas, historizando la filosofía y poniendo fuera de juego la distinción entre ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu (...) La tesis “no hay hechos, sólo interpretaciones” es a su vez una interpretación>> (Rorty y Vattimo 2006, 37). La hermenéutica filosófica libera a la religión del dios metafísico caído en la muerte de Cristo en la cruz. Una nueva religión, una nueva salvación ocurre a raíz de este hecho.

<<Pragmatismo y hermenéutica se han convertido en filosofías capaces de ir más allá del logos metafísico, hacia una cultura del diálogo que ya no sigue dirigiéndose a la búsqueda de la verdad>> (Rorty y Vattimo 2006, 37). El futuro de la religión -dice Zabala- está <<en la esperanza de que un día la solidaridad, la caridad y la ironía se conviertan en su única ley>> (Rorty y Vattimo 2006, 37-38). La suerte está echada. Quizá nunca podamos vencer el objetivismo, pues nos recorre todos los poros de la piel. No se trata, pues, sólo de dejar a un lado las pretensiones totalizantes y supercomprendidas de la realidad y del mundo, sino un >>debilitamiento como carácter constitutivo del ser en la época del final de la metafísica>> (Rorty y Vattimo 2006, 39).

Hay que conseguir pensar el ser como no identificado con el objeto. Pero el prejuicio siempre está ahí. Lo lograremos “domar” en tanto en cuanto lo reconozcamos. Se trata, como diría Dewey, de un proceso de maduración, de avance hacia la luz, sin ser nunca totalmente plena ni definitiva. Es empeñarse en interpretar y procurar ser convincente, a sabiendas de su propia contingencia y limitación. Pero,

como afirma Zabala en la nota número 12 de su introducción, Vattimo afirma que <<Justamente porque el Dios-fundamento último, y por tanto la estructura metafísica absoluta de lo real, ya no es sostenible, por eso mismo es posible creer en Dios>>, pero en otro Dios que no corresponde al interpretado y llevado a los altares de la vida durante siglos, ese tan antiguo pero, a la vez, tan nuevo.

En “Anticlericalismo y ateísmo” muestra Rorty una visión antimetafísica y anti-autoritaria respecto a la ciencia y a la teología. La única objetividad es el consenso intersubjetivo del cual podremos hacernos eco, pero el espacio religioso queda relegado al ámbito privado para satisfacción de todos, no negándose el derecho a la experiencia individual y personal que todos tenemos al fin de que respiren las almas particulares y se den, así, los presupuestos y horizontes político-sociales limpios de pasiones metafísicas ahistóricas.

Entre las creencias científicas y las religiosas existe un muro de separación: la razón y, en su cara opuesta, la opinión. Como buen pragmático, aún respetando la segunda, escoge la primera vía como árbitro y juez de línea de la interpretación. Reconoce Rorty que, al igual que muchos otros filósofos, <<no tiene buen oído>> para lo religioso, en parte debido a que no ha sido educado en una fe y, posteriormente, tampoco se ha familiarizado mucho con esta, como sí ha sido el caso de Vattimo. Esto, en Rorty, implica el reconocimiento de que no puede aplicarse como un deber a todo ser humano, como algo esencial, global y objetivo el hecho religioso y, al mismo tiempo, reconocer el derecho de toda persona sobre la libertad religiosa y de culto:

Los que son indiferentes a la cuestión de la existencia de Dios no tienen derecho a despreciar a los que creen apasionadamente en su existencia o a los que la niegan con igual pasión. Del mismo modo, ni los creyentes ni los no creyentes tienen derecho a despreciar a aquellos que sostienen que ésta es una disputa sin sentido (Rorty y Vattimo 2006, 49).

Richard Rorty hace una diferencia entre los filósofos que se llaman “ateos”. Existe, por un lado, pensadores que entienden que creer en Dios es una hipótesis que la ciencia logra desplumar mediante el método científico y recurriendo a los argumentos clásicos, más o menos mejorados, de D. Hume e I. Kant. Nos recuerda,

Richard, incluso, aquel argumento del ex presidente Bush (para contentar a sus votantes cristianos de ultraderecha) de que “el ateísmo es también una fe”, ya que “no puede confirmarse ni refutarse mediante argumentos o pruebas” (Rorty y Vattimo 2006, 52). Pero existe otro tipo de pensador autoproclamado “ateo”. Este es quizá el que más representa a nuestro autor y a la mayoría de filósofos que se muestran anti-institucionalistas y anticlericales, aquellos que entienden que “las instituciones eclesíásticas, a pesar de todo el bien que hacen –a pesar del consuelo que ofrecen a los que están en situación de necesidad o hasta de desesperación-, son peligrosas para la salud de las sociedades democráticas” (Rorty y Vattimo 2006, 52). Rorty se muestra a favor de relegar lo religioso al ámbito de lo meramente privado, no tanto porque sea irracional cuanto por ser <<políticamente peligroso>> (Rorty y Vattimo 2006, 53). Si no permitiésemos la religión a nivel personal y privado, nos convertiríamos en totalitarios y absolutistas.

Uno de los puntos de conexión entre Rorty y Vattimo es la desconexión entre religión y verdad. Estos dos autores poseen una claridad firme sobre la caída definitiva de las grandes respuestas y explicaciones objetivas y contundentes sobre la realidad. Comprenden la fragmentación a la que ha sido expuesta la verdad y de la falta de objetividad a la hora de valorar los asuntos. Además, ambos entienden que la nueva noción acaecida en la posmodernidad secularizada es la caritas, al que Vattimo no se cansará de repetir que es fruto de la kénosis, disminución de Dios en Jesús a raíz de su doble acontecer: nacimiento-encarnación y muerte del falso dios.

<<Para Vattimo, -dice Rorty- no hay una teleología inherente a la historia de la humanidad, no hay ningún drama que resolver: sólo la esperanza y el amor pueden prevalecer>> (Rorty y Vattimo 2006, 56). De ahí que Vattimo pueda comprender la secularización como rasgo necesario de la experiencia religiosa. Este es uno de los pivotes en los que se mueve y construye Gianni.

Al igual que la crisis económica destapa el nivel de consumismo desorbitado, imposible de soportar, y cuestiona el propio sistema, al caer o explotar la “burbuja metafísica”, se desploma con ella una serie de valores y presupuestos aceptados, pero también se valoran otros “nuevos” que ya estaban pero que no se extendían por el peso de la violencia que engendraba el paradigma antiguo. Se produce una revolución de tipo kuhniana, la cual será secundada por una nueva humanidad, que

sepa “hacerse como niño” si mantienen la esperanza y la ilusión de los jóvenes investigadores y, así, no se dejan hipotecar por el viejo y violento paradigma, horizonte donde Dios era un señor propiedad de una institución muy fuerte que imponía una única traducción a todos, donde todos andábamos encadenados al contexto de “una edad”.

Y es que el amor siempre es débil. No ignorante, sino débil. Incluso Jesús débil se mostraba claro para hacer ver que no le quitaban la vida, sino que la daba. Porque el amor es, ante todo, coherente. Débil, pero respetable. Con él ganamos todos. No se trata de cobardías sino de saber “que no sé nada”, o quizá muy pocas cosas a las que agarrarse, por las que hacer apología, por las que disputarle a otros. La única apología aceptable: difundir y contagiar nuestro amor; no el ciego sino el libre, débil, plural y tolerante. Pero ni siquiera esto se puede obligar, sólo expresar.

El sentido más religioso que posee Richard Rorty está vinculado al futuro ideal de una nueva humanidad más solidaria. La diferencia entre Vattimo y Rorty es la que existe entre los que creen en la gratitud injustificable (Vattimo) y la esperanza injustificable (Rorty).

Mi sentido de lo sagrado, en la medida en que lo tenga, está relacionado con la esperanza de que algún día, en algún milenio indeterminado, mis descendientes remotos podrán vivir en una civilización globalizada en la que el amor será, con mucho, la única ley. En tal sociedad la comunicación estará libre de cualquier dominación, las clases y castas serán desconocidas, la jerarquía será un asunto de conveniencia pragmática temporal y el poder estará enteramente a disposición del libre acuerdo de un electorado culto y bien informado (Rorty y Vattimo 2006, 62-63).

“La edad de la interpretación” de Gianni Vattimo habla especialmente de la importancia mediadora de la hermenéutica: <<La interpretación es el único hecho del cual podemos hablar>> (Rorty y Vattimo 2006, 67). La hermenéutica es el desenvolvimiento y maduración del mensaje cristiano contra la tentación objetivista y fuerte. El secreto para luchar contra tal ofensiva metafísica implícita en la moral eclesíástica está en asumir el mensaje evangélico para, desde su kénosis, la humildad explícita de Cristo, romper con la pretensión fundamentalista y todo tipo de triunfalismo. Sólo la caritas está a salvo de los años y las interpretaciones.



Existe una clara prioridad del amor tanto en el anti fundamentalismo de Rorty como en el abajamiento que propugna Gianni que da lugar a la nueva edad interpretativa, de la cual formamos parte como sujeto y objeto. La interpretación es – según Vattimo- como una especie de virus que infecta toda cosa con la que entra en contacto. La hermenéutica se expresa en la frase nietzscheana <<No hay hechos, sólo interpretaciones>> y en la ontología heideggeriana junto a la maduración del mensaje cristiano. La única vía para no entender el cristianismo como una secta, afirma Vattimo, es sumir el mensaje evangélico sin pretensiones fijistas de verdad, sin totalitarismos interpretativos, si quiere presentarse bajo unas claves democráticas.

Vattimo prefiere seguir a Cristo antes que a la verdad. El conocimiento no nos salva, no el mucho saber satisface. No salva. Tan sólo lo que permanece por los siglos y queda en las personas: el amor, la misericordia, la fidelidad activa, la verdad –como entiende Jurgen Habermas- como experiencia comunitaria abierta. La verdad del cristianismo es la disolución de toda verdad. Vattimo hace una genial crítica haciendo ver que <<Rorty estaría obligado a demostrar como una tesis “objetiva” su no fundamentalismo: a argumentar que en la realidad no hay fundamentos. Con lo cual estaría olvidando la frase final de la sentencia de Nietzsche>> (Rorty y Vattimo 2006, 77).

Por otro lado, G. Vattimo, aún siendo respetuoso, entiende que nuestra existencia, si dejásemos de creer en Jesús, no tendría sentido. Nuestra cultura e historia dejaría de tener consistencia. Por ello, Vattimo actualizando a Croce y en cierto modo contrariando a Rorty, afirma <<no podemos no decirnos cristianos>> (Rorty y Vattimo 2006, 80) porque nuestro decir es histórico y concreto y el cristianismo permanece en nuestro pensamiento, incluso, anticlerical. No podemos sustraernos fuera de nuestra tradición. Pertenece a ella. Ello se traduce en el mundo en el que dios ha muerto, una tolerancia recíproca para que Dios “pueda salvarnos” del afán de poder que nos corrompe.

“¿Cuál es el futuro de la religión después de la metafísica?” es el fecundo diálogo de Rorty y Vattimo que tuvo lugar en París cerca de las Navidades del 2002 y que está moderado por S. Zabala. No podemos entrar aquí a debatir todas y cada una de las argumentaciones propuestas por estos autores, debido el límite que debe fijar este trabajo y que ya se ha expuesto la mayor parte de las proposiciones de Vattimo. Por

lo que intentaré aportar tan sólo aspectos verdaderamente novedosos o, al menos, trascendentes de cara al objetivo del inicio de esta investigación.

A la cuestión que Santiago lanza sobre si el pensamiento débil se orienta hacia la conversación, Rorty responde que los signos paulatinos de debilitamiento muestran la necesidad de ponerse fuera del ámbito metafísico, no buscando el poder sino la caridad. El mismo cristianismo ha sufrido un paso paulatino de la adoración a Dios, símbolo del poder a Dios identificado con el amor y la ternura. Por lo que el pensamiento débil sería no dejar pasar la oportunidad histórica de reconocernos finitos de una vez por todas y no querernos buscar evasiones metafísicas e irreales. Vattimo, apoyado en la ontología heideggeriana, intenta hacer ver que existe el problema de saber quién es Jesús en realidad, ya que somos nosotros quienes, a través del diálogo histórico, damos vida a esa precomprensión que tenemos, fruto de un cierto acuerdo. A lo que Rorty señala que a lo sumo captamos cosas particulares. Lo que ocurre es que cada pensador le da su propia impronta, <<su juego lingüístico privado>> (Rorty y Vattimo 2006, 89).

Vattimo se pregunta qué criterios tenemos para instaurar un diálogo y, diferenciando la arbitrariedad del acuerdo insiste en la caridad <<como una metarregla que nos obliga y nos incita a aceptar o no aceptar los diferentes juegos de lenguaje, las diferentes reglas de los juegos de lenguaje>> (Rorty y Vattimo 2006, 90). Rorty, ante la directa que le dice Vattimo sobre su tradicionalismo y cierto conformismo, responde haciendo alusión a Berlin, el cual afirmaba que <<fueron los románticos los primeros que llevaron al terreno de lo cercano y personal, de lo profundo, lo que – metafísicamente- era visto como lejano e inalcanzable. Y así, más que grandes revolucionarios, se presentaban como reformadores graduales>> (Rorty y Vattimo 2006, 93).

Me parece interesante la aportación de Vattimo sobre cómo la Iglesia ha mantenido una vieja estructura de poder heredada del antiguo imperio romano, de la cual no ha sabido aún sustraerse. El resultado es, como en otros lados indico, una institución más preocupada por no perder piezas que por arriesgar haciendo valer el mensaje esperanzador de Jesús. Sigue, por tanto, en clave metafísica. Seguidamente Gianni aprovecha para reconocerse cristiano poniéndolo en contraposición a *metafísico*:

“Dios ha muerto” –afirma él- no pretende decir que no exista, ya que sería hacer metafísica. Aceptar su historia, en él significa hablar de religión.

En la página 99 Rorty vuelve a insistir, para hacer justicia, que el momento histórico decisivo fue el siglo XVIII en el que el poder de la imaginación humana se alió con la caridad cristiana transformándose secularmente en libertad, igualdad y fraternidad, señas de la revolución francesa y la nueva era contemporánea. Zabala concurre rápidamente al tema y pregunta si existe alguna conexión entre religión y democracia y añade que entiende que ser religioso no debería ser muy diferente que ser democrático, que ser ciudadano. Me parece genial esta cuña que mete Zabala, pues entenderse desde este lenguaje supondría fusionar la solidaridad y la caridad como parte constitutiva e innegociable de todo ser humano. El ser es diálogo. La verdad buscada a expensas de nuestra sociabilidad lleva el germen metafísico del autoritarismo y el poder (Rorty y Vattimo 2006, 102-103).

Vattimo piensa que la gente sencilla no está contenta con el elitismo y distanciamiento que mantiene la iglesia en su política moral y religiosa, demasiado alejada de la realidad y del mensaje de Jesús que sí capta el pueblo como buena noticia. El problema está en el blindaje tan formidable que ha forjado la Iglesia, una estructura excesivamente fuerte al modo de las más potentes multinacionales. Pero, ¿qué futuro puede tener la religión si anda desencarnada y alejada de la realidad y del pueblo? ¿Qué debemos esperar de la Iglesia como creyentes a nivel personal y social?

Como dice Zabala, << ¿podemos tener una religión privada sin Iglesia?>> (Rorty y Vattimo 2006, 106). A lo que Vattimo responde que cree que no; el problema del futuro de la religión, según él “y sus circunstancias”, es el problema del futuro de la Iglesia. Y realiza un paralelismo muy interesante sobre el arte y el futuro de los museos: no se trata de destruir todas las pinturas del pasado histórico de los museos para construir la nueva creatividad. Richard responde de forma clara advirtiendo que la tentación de ir haciendo “nuestro pequeño vaticano” siempre será una posibilidad más que potencialmente real. La diferencia entre Dios y algunos “listos” fabricantes de nuevas Iglesias es que Dios está en todas partes y ellos “ya han estado antes”...

Ante la pregunta de Zabala sobre cuál es nuestro deber hoy, Rorty responde que es muy posible la responsabilidad con el/los otro/s sin necesidad de hablar de razón o fe religiosa. Ante esta respuesta, Vattimo contraataca y aprovecha para sacar

el eterno problema del Islam y qué hacer desde nuestros presupuestos occidentalizados. Rorty confirma a Europa no sólo como símbolo (junto a EEUU) de la dominación, hegemonía y capitalismo sino también de la misión civilizadora y la responsabilidad cívica mundial.

A Rorty le parece inútil el intento de diálogo con el Islam. Entiende que, como la jerarquía católica, no desea ver perder su poder, pero los hechos y cultura occidental depararon otros derroteros respecto a la oriental. Una cosa –entiende Rorty– es que habrá un proceso de ilustración islámica derivada de las clases medias, y otra, un diálogo con el Islam. En sí mismo se hace verdaderamente difícil ya que no permite, todos saben, la crítica interna. Por lo que si no se da ese esencial paso, no podemos hablar de evolución. Quizá revolución, como se va viendo en este último año en algunos países árabes. Se están dando hechos inimaginables. La globalización está tocando poco a poco el mundo árabe, pero todavía tiene que llover mucho para esa integración, con matices diferenciados, que se espera al ritmo de los Derechos Humanos. Otras visiones más trágicas conocemos, el caso del Choque de Civilizaciones de S. Huntington, que recobró fuerza a raíz de las torres gemelas.

R. Rorty entiende que la democracia sólo es factible si la brecha entre niveles socioeconómicos de las personas no es distante e insalvable. Algo así, pienso, que ocurre en las religiones. Tanto la actitud pragmática como la hermenéutica tratan de conectar sentido colegial, democracia, responsabilidad y secularismo religioso. Por otro lado, me parecen geniales las intervenciones de calado político que ambos tienen, especialmente los que se refieren a la crisis y al valor del socialismo hoy día. Richard advierte que el socialismo es hoy un <<capitalismo domesticado>> en un mundo global, y Gianni afirma que, al menos, cabe la esperanza de una economía dirigida por la política (bien pensada y ejecutada) y no al revés (Rorty y Vattimo 2006, 116).

S. Zabala, poco antes de terminar este fecundo diálogo, realiza una pregunta que entiendo vital: << ¿dependerá el futuro de la religión de que la solidaridad, la caridad y la ironía sustituyan al conocimiento?>> (Rorty y Vattimo 2006, 117). El conocimiento es una especie de habilidad para deducir problemas y resolverlos a base de normas que van variando, no al modo de esencias puras metafísicas. Realmente muchísimos coincidimos en Mt 25, en descubrir, como decía Gandhi, que “no hay camino para la paz, que la paz es el camino”, el único árbitro mundial ha de ser el amor

y la misericordia, ya sea desde un sentido humano o religioso. La validez de una creencia o asociación ha de medirse por ello. Las palabras de Vattimo sobre <cuando funciona de verdad, la Iglesia trabaja contra la supervivencia de la Iglesia>> son reveladoras y proféticas.

Me parece interesante y vital la conexión necesaria que ha de existir entre moral y religión con psicología y filosofía. Saco a colación unas palabras de Philip Zimbardo, psicólogo de la Universidad de Stamford que se hizo famoso a raíz del experimento de la cárcel de Stamford. Zimbardo, en el programa de redes nº 54, titulado “la pendiente resbaladiza de la maldad” de Eduardo Punzet, nos lega unas palabras reveladoras, al respecto de cómo los hombres podemos llegar a hacer daño incluso en nombre de la humanidad, incluso en nombre de Dios:

-P. Zimbardo: Durante siglos se ha intentado descubrir lo que hace malas a las personas. Se lo han preguntado filósofos, poetas, dramaturgos... y han llegado a muchas respuestas distintas. Muchos quieren creer que las personas nacen buenas o malas. Que personas como nosotros estamos en la línea buena de la parte divisoria, mientras que ellos, los malos, están al otro lado (...) El otro gritaba y gritaba pero este le daba (hablando del experimento de S. Milgran) 450 voltios, el máximo (...). Milgran preguntó a 40 psiquiatras estadounidenses qué porcentajes de ciudadanos estaría dispuesto a administrar 450 voltios. Su respuesta fue el 1%, sólo los sádicos. Sin embargo se equivocaban. 2 de cada 3 personas llegaron hasta el final. Incluso si otro chillaba, si decía “quiero marcharme. Tengo problemas de corazón”. Esto se llama “obediencia ciega a la autoridad”. Desde pequeños se nos enseña a obedecer a la autoridad. Y normalmente la autoridad es “buena”: los padres, el cura, el rabino, el médico, pero no sabemos qué hacer cuando alguien bueno se vuelve malo, cuando un profesor es cruel con los estudiantes, un padre abusa de sus hijos...y Milgran demostró que la mayoría de las personas podrían cruzar fácilmente la línea que separa el bien del mal, con buenas intenciones, y decir “estoy ayudando a esta persona”, pero le ayudaba matándole. Increíble (...)

Vivimos en instituciones: la familia, las escuelas, los hospitales, el ejército, *la Iglesia*, la policía, y en esas situaciones nadie te dice que hagas nada malo, sino que te dicen: “aquí tienes las reglas”, te asignan un rol, “tu trabajo es hacer esto” (...) y quieres gustarles, y empiezas a hacer cosas que quizá no encajen con tu moral pero que todo el mundo hace (...) Si lo haces durante suficiente tiempo, pierdes la identidad y te conviertes en la máscara.

Y no menos reveladoras son las siguientes líneas que intentan dar que pensar. Esa voz en off de la conciencia histórica y personal que anda siempre por ahí, pero que pocas veces es atendida...

Si ni Lucifer, el ángel favorito de Dios pudo evitar caer en las garras del mal, ¿qué será de nosotros, simples mortales? Es inquietante que, a veces, personas normales, de naturaleza buena, se transformen en verdaderos demonios, capaces de infligir las más horripilantes torturas y muertes a sus congéneres. La semilla del mal se desarrolla a nivel psicológico cada vez que asumimos, sin sopesarlo, una autoridad abusiva, cuando caemos en el beneplácito de la pasividad ante la injusticia y la violencia o cuando agredimos a otro para ser aceptado en un grupo. En cualquier caza de brujas caemos en esos horribles extremos al deshumanizar al otro, al de otra raza o religión, al de otro sexo, al diferente. Los prejuicios sobre los demás están llenos de términos abusivos y denigrantes.

Las dramáticas imágenes del enemigo que promueven la propaganda estratégicamente utilizada dejan su huella emotiva de miedo y odio en el sistema límbico de los hombres, propaganda que conduce a la inmersión total de la mente en la masa predatoria mientras el otro se percibe como el enemigo que tiene que ser maltratado, torturado o muerto. Son infinitos los tormentos que el ser humano ha infringido en otros seres humanos. Nada de lo que sentirnos orgullosos y, sin embargo, lo seguimos repitiendo en distintas formas de horrores “justificablemente justificados”. Quizá sea bueno ser conscientes que la fuerza del verbo corrupto, del insulto y la vejación se esconden detrás de cada cotilleo o comentario malsano hacia los demás, y hacen falta, como decía el psicólogo Richard Weismann, cinco buenos gestos para contrarrestar el dolor de cada una de nuestras críticas o insultos (...)

-E. Punzet: “...Por otro lado está la idea occidental de que somos agresivos y que nuestra naturaleza es mala”

-P. Zimbardo: (...) Es la misma mente, porque, por lo general, para ser un héroe hace falta tener un mal contra el que luchar”. La misma actuación que hace que alguien cometa actos terribles hace que otra persona sea un héroe” (Punzet, E. Redes, 2010)

Quizá estos que saben leer e interpretar los signos de estos tiempos religiosos anticlericales, sean unos héroes para el futuro de la humanidad. Algún día muchos dirán: “tuvimos tales o cuales filósofos (pueden ser Gianni y Richard, ¿por qué no?) que establecieron las bases no violentas para el cambio estructural necesario para

el cristianismo de nuestro mundo occidental. Su base: el amor. Su altura: el amor. Su límite: el amor. Es lo que llamamos “cristianismo secularizado”, la kénosis. El cambio de ángulo es de 180° sobre su tradición y hermenéutica. El dios disminuido que se está revelando se escribirá con minúsculas en un futuro próximo, pero producirá un cambio mayúsculo.

El pinchazo de la burbuja metafísica nos trae la crisis que hace entrar de lleno en la humildad de reconocer que la tradición, interpretación y vivencias eran - desde el ángulo de visión de Jesús y los pobres- insostenibles, coloniales e imperialistas, abusivas y alienantes. Ahora bien, este paso hay que darlo también con amor: con comprensión, sin apagar “el pábilo humeante” (Is 42,3; Lc 3, 17; Mt 25,41; Mc 9,48), reconociendo que no somos los primeros en poner el ladrillo de la fe ni en la construcción de los Derechos Humanos. Que antes de mí y después de ti también existieron y existirán otros muchos dispuestos a entregar su vida al servicio de la verdad de la caritas; que el cristianismo, a pesar de perderse en el bosque del poder, nos ha precedido y alumbrado el camino para que hoy podamos “ver que no vemos”, posibilitando la novedad que se expresa en el servicio y la tolerancia social activa. Aquella que se hace partícipe de una nueva humanidad verdaderamente salvadora, “Buena noticia” (Mt 11, 2-11).

### **2.3. Otras formas de verlo e interpretarlo**

No todos los autores y corrientes se muestran total o parcialmente de acuerdo con esta visión del pensamiento débil, representada principalmente por Gianni Vattimo y desde el neo pragmatismo, por Richard Rorty. Otros ángulos de visión existen, otros prismas que mostraré para contrastar y enriquecer la perspectiva. Intentaré ofrecer algunas ideas críticas interesantes (no todas las que existen, por supuesto ya que ello excedería este trabajo) desde la filosofía hermenéutica y desde la crítica teológica más actual para que, escuchando otras voces, algunas no necesariamente contradictorias con las secundadas en este trabajo, sigamos explorando en la órbita del diálogo, la tolerancia y el consenso.

### *2.3.1. Desde la filosofía y la hermenéutica*

Nos encontramos con un nuevo tiempo que requiere interpretar, traducir la realidad y hay distintas formas de interpretarla. Agustín D. Moratalla nos advierte:

Seguimos en una edad metafísica pero no una edad en lo que lo dicho sustituye al decir y donde el significado o valor de las expresiones se establece a priori. Al poner en cuestión los valores heredados no se pone en cuestión la necesidad, ultimidad y radicalidad del significado sino que se regresa al inicio de la metafísica (Moratalla, 2010, 910-911).

Poco antes nos confirma que el diálogo famoso producido entre Habermas y el cardenal Ratzinger, hoy Benedicto XVI, se sitúa en un nuevo período de la filosofía que se pregunta por el papel de la religión en la esfera pública, un período en el que existe una carga asimétrica que se les exige a las tradiciones y las comunidades religiosas en el ámbito de la ciudadanía secular:

Los ciudadanos religiosos tuvieron que aprender a adoptar actitudes epistémicas hacia su entorno secular (...) Lo que está en cuestión no es sólo el sentimiento respetuoso hacia el posible significado existencial de la religión, algo que también se espera de los ciudadanos seculares, sino la superación autorreflexiva de un auto entendimiento de la modernidad exclusivo y endurecido en términos secularistas (Habermas, 2006, 146).

Hay ciertos sectores católicos que sienten el peso desproporcionado de la roca secularista que obliga a todos a cobijarse sobre ella, en términos exclusivamente secular y desigual. Aquí, según afirma Moratalla, Hermes lo tiene difícil, aunque no imposible, ya que la relación entre lo secular y lo sagrado está cambiando. Dentro de estos cambios, no puede Moratalla mirar para otro lado y así percibe como tentación las propuestas contextuales de Richard Rorty y Jacques Derrida. Entiende que para Rorty se anuncia el final de la filosofía basada en las ideas, las representaciones y los grandes conceptos, le rechina que se pretenda dar más importancia a la democracia que a la filosofía, a la justicia social que a la verdad. No acepta la instalación sin más en la contingencia, desde la que habría que plantear las cuestiones y las disputas mediante la



“conversación democrática”. Ello supone resignarse ante un pensamiento postmetafísico. Si así fuera, afirma Moratalla, sería una lectura fácil y excesivamente simple de lo que ha significado la hermenéutica en el horizonte de lo que el propio Rorty llamó “Linguistic turn”.

Pero tampoco la lectura de Derrida le convence mucho, ya que no se ajusta a la universalidad gadameriana. Entiende que Derrida confunde la palabrería y la mala retórica con el lenguaje y, así, pierde la dimensión interrogativa. La hermenéutica se situaría en el mero nivel cognitivo de los conceptos dejando a un lado el nivel raciovital donde está en juego la realidad radical humana, además de los valores. Se trata de que somos, observa Moratalla, un ser preocupado por el sentido o valor de lo que va a ser de él cuando se está comunicando y estas interpretaciones, a juicio de este autor, no hacen justicia a la dimensión universal que posee la hermenéutica. Y nos da varias razones:

1.- La verdadera realidad del lenguaje incluye la poesía “y su aparición en el oído interior como la verdadera realidad del lenguaje” (Gadamer 1998, 194).

2.-La aparición hermenéutica no se realiza a costa de la desaparición metafísica sino de su transformación y, así, no nos condena a una filosofía post-metafísica. Esto es, al seguir preguntándose por el sentido originario, sigue luchando con la metafísica. Dicho de otro modo, seguimos en una edad metafísica, pero al poner en cuestión los valores heredados no se cuestiona la necesidad o ultimidad y radicalidad del significado sino que es un regreso metafísico. Por ello es importante recuperar las preguntas metafísicas. Gadamer, así, no coincide con Heidegger. Entrar en conversación significaría pensar con el otro. Este camino es posible vislumbrarlo en la filosofía moral de Paul Ricoeur y Charles Taylor, incluso planteárnoslo en la “conversión” de Habermas.

Según Agustín Domingo Moratalla, el diálogo hermenéutico no ha de ser entendido en claves instrumentalistas, sino de un modo radical que impida reducirlo a consenso o conversación. La universalidad del lenguaje no sólo apropia la tradición y el contexto, sino también la capacidad crítica-reflexiva, al modo de Buber. El concepto de “edad hermenéutica de la moral” viene a explicarse como el tiempo en el que nos instalamos en la finitud de la existencia, todo lo global y cósmica que se quiera, pero –

afirma Moratalla- encerrada en sí misma. Hermenéutica devendría en facticidad, lo cual para este pensador de la universidad de Valencia, supone un reduccionismo al fijarla en la finitud que supera la angustia existencialista, pero que no llega a ser filosofía de la esperanza, sino meramente de la sospecha. Y añade que la ética contemporánea es hermenéutica debido especialmente a la voluntad de sentido y esperanza y ofrece, frente a otras hermenéuticas aquí expuestas, además de sospechas, unas líneas de esperanza en la inteligencia humana. Pero, ¿cuáles serían las condiciones de posibilidad de esta propuesta de esperanza o fe filosófica?

Estamos en una época distinta donde la filosofía no se desentiende de lo religioso ni se siente desafiada por ellas, por lo que no se propone construir alternativas totalizadoras para competir con ellas. Taylor lo describe como una edad secular y Habermas como post-secular. Los dos son plenamente conscientes de que las religiones permanecen a pesar de los procesos e invitan a superar la aparentemente insalvable dualidad fe-razón. Las relaciones entre lo sagrado y lo profano son complejas, pero deben ser traducidas. Existe una posibilidad de intelección y comprensión. Moratalla entiende, desde su ángulo de visión, que hay tres pensadores “dignos” de ser atendidos porque han sabido integrar con credibilidad filosófica lo sagrado en lo secular. Estos tres autores, como hemos podido adivinar, son: Habermas, Taylor y P. Ricoeur.

Partiendo de ahí, de que estamos en el tiempo que la religión se hace presente en la deliberación moral para enriquecerla con razones (¿fuertes?) y para revisar las secularizaciones con radicalidad, esta traducción requiere de la interpretación de estos tres autores citados anteriormente, bajo tres propuestas morales distintas en una sociedad cada vez más plural y más común. En resumen y utilizando sus palabras, podemos aunarlas y diferenciarlas así:

Habermas, en sus últimas obras, admite de forma explícita la legitimidad de lo sagrado y las religiones en la deliberación moral pública. Las religiones son reservas de sentido que una democracia no se puede permitir el lujo de perder. Las morales fundadas en las religiones tienen una plausibilidad cognitiva que la razón pública no puede despreciar, por eso es importante realizar esfuerzos de traducción que faciliten los aprendizajes conjuntos de creyentes y no creyentes.

Taylor nunca ha excluido la religión en la fundamentación de la moral. Siempre ha reconocido el papel positivo de las convicciones religiosas en las tradiciones morales. La Edad Secular en la que nos encontramos no se ha construido sin las religiones y por ello la secularización no es sinónimo de sustracción o desencantamiento. La secularización se desenvuelve en un imaginario complejo donde asistimos al reencantamiento religioso del mundo desde coordenadas filosóficas nuevas.

Ricoeur responde al desafío de identidad que plantean las religiones. La integración de la religión en la ética no se realiza para responder al horizonte de una comunicación global. La hermenéutica filosófica ha permitido reconstruir la razón humana y mantenerla abierta a la trascendencia que él llama “lo fundamental”. La moral no se agota en sí misma, es algo que nos recuerda de manera permanente la hermenéutica filosófica. El reconocimiento y la justicia también son resultado de la gratitud, la generosidad y la donación.

Tres planteamientos complementarios que anuncian la llegada de un tiempo nuevo para la filosofía moral. Se abre un horizonte interesante de novedades para pensar la pluralidad de religiones en la vida pública: novedades en el campo normativo de la democracia donde Habermas revisa el planteamiento de razón pública de Rawls. Novedades en el campo epistemológico de la teoría de social donde Taylor revisa el desencantamiento de la razón moderna de Weber. Novedades en el campo de la metafísica donde Ricoeur renueva la ética del conocimiento desde la donación de sí. Tres horizontes diferentes y complementarios que nos sitúan en la Edad hermenéutica de la moral. (Moratalla, 2010, 937).

### ***2.3.2. Desde la teología de la liberación:***

Más en la línea vattimiana, aunque con algún matiz diferenciador, observaremos lo que considero una línea argumentativa teológica muy presente en la época contemporánea: la teología de la liberación. No faltan mentes “bien pensantes” que acusan a esta teología de inspirarse en ideologías excesivamente “inmanentes” y hasta hostiles a toda trascendencia; de ser una falsa teología carente de espiritualidad. Sin embargo, tiene su raíz y su crédito en algo anterior a ellos mismos: la rica experiencia espiritual que palpita, especialmente, en el continente latinoamericano.

Los rasgos de esa espiritualidad conectan con la esencia cristiana de siempre y son rasgos que sirven también a Occidente, al mundo entero. Responde, así, a los signos de un tiempo de cautiverio y de liberación. Esta espiritualidad y teología se centra profundamente en el Jesús histórico. El tema del Jesús histórico, como contrapuesto al Cristo de la fe, adquirió carta de ciudadanía en la teología del XVIII, en el contexto de la teología liberal protestante, preocupada por la búsqueda de los datos biográficos del “Jesús verdadero”, como reacción a la tradición dogmática de la Iglesia y en respuesta a la crítica promovida por el racionalismo de la ilustración. Pero la tensión entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe se remonta al Nuevo Testamento y ha aparecido en los momentos de graves crisis y de renovación del cristianismo, especialmente en Europa.

Se parte de la premisa de que si Jesús es la presencialización de Dios y el Reino, no hay otra manera de vivir la vida de hijos de Dios que la que él vivió. La auténtica tarea exegética está en rescatar a Jesús partiendo de la sospecha de que en nombre de Cristo ha sido posible ignorar y hasta contradecir valores fundamentales de la predicación y la actuación de Jesús de Nazaret. Se sospecha que se ha reducido a Jesús a pura abstracción que niega la misma posibilidad de negar la verdad. Se sospecha también que muchos discursos buscan apartar a Jesús de la conflictividad de la historia y condenar así cualquier subversión. Pero sobre todo lo que realmente es sospechoso es la tendencia a absolutizar inmoderadamente a Cristo, cosa que ingenuamente aceptamos los cristianos. La total absolutización de Cristo introyecta en las conciencias una concepción ahistórica, como entendiendo que si se ha conseguido ya lo absoluto, entonces el interés por lo histórico-no absoluto es realmente relativo. Nada es pecado por estar prohibido, sino por ir contra el Reino.

El problema no es la des-mitologización de la figura de Jesús, sino su des-manipulación. No es tanto un problema teórico o académico, aunque su estudio aporta datos importantes. Para rescatar a Jesús no hay más camino que volver a Jesús (Sobrino 1982, 100-102). Y lo más histórico de Jesús es su práctica y actividad para incidir sobre su realidad circundante y transformarla en una dirección determinada: la del Reino de Dios.

El gran debate no es sobre la cuestión de si somos ateos o creyentes, sino de qué Dios somos creyentes o ateos. El problema es ver cuál es el Dios verdadero, discernir entre el Dios verdadero y la multitud de ídolos. En este discernimiento del Dios verdadero frente a los ídolos, esta espiritualidad y teología se deja guiar por Jesús de Nazaret. “A Dios nadie lo ha visto. Es Jesús quien nos lo ha dado a conocer” (Jn 1,18). Para conocer al Dios verdaderamente “cristiano” hemos de renunciar a nuestras ideas previas sobre Dios y aprender qué, quién y cómo es Dios...a partir de Jesús. El Nuevo testamento no nos dice tanto que Jesús sea Dios cuanto que Dios es Jesús. Creer en Jesús es creer en el Dios bíblico, no en un dios falso, sino en el Dios del Reino, encarnado, universal pero concreto, que “tomó carne”, cultura, dialecto, nación..., en el Dios de la vida, de los pobres (universal, pero parcial), liberador y ecuménico, pues escucha a todos los que le invocan sinceramente.

Somos contemplativos en la liberación. La tradición cristiana nos educó bajo un modelo de oración que “subía”, pero no “bajaba”, como plásticamente nos sugiere el libro clásico de la Subida al monte Carmelo. El elevador de la oración nos podía dejar ahí, en las nubes, inactivos. Y eso no vale. Porque Dios no necesita de nuestra oración ni está en las nubes. Los que necesitamos de la oración somos nosotros y los hermanos; y tampoco andamos por las nubes, sino por el trabajado y conflictivo camino de la construcción del Reino. Nosotros creemos que hay que subir y bajar, y que tanto más subimos por la falda del monte del Reino cuanto más bajamos y nos sumergimos en la *kénosis* de la encarnación, en la pasión por la realidad y la historia (Casaldáliga y Vigil 1992, 159).

También puede servirnos para seguir profundizando en esta búsqueda teológica de Dios uno de los últimos escritos recientemente publicados por F. Javier Vitoria, profesor jubilado de la facultad de Deusto (pero no como cristiano crítico) y profesor invitado en la UCA de El Salvador. Este autor, interrogándose por el papel de la Iglesia ante los signos de los tiempos, expresa:

El Sopro del Espíritu no es un viento poderoso que «arranca matojos y limpia los caminos de siglos de destrozos» contra la justicia y la libertad, como hemos cantado tantas veces gracias a la inspiración de José Antonio Labordeta. Tampoco parece que sea verdad que «la de los nuevos tiempos llega con los vendavales», como cantaba Carlos Cano en memoria de aquel gigante de la solidaridad con los pobres y testigo del Evangelio que fue Diamantino García. El Sopro del Dios del Reino y de Jesús de Nazaret  
TRABAJO FIN DE MÁSTER. MADRID, JUNIO DE 2012, FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED

tiene más bien la intensidad sonora del susurro de aquella brisa suave, que el profeta Elías escuchó en el monte Horeb (cfr. 1Re 19,9-12). Si hacemos caso a Dolores Aleixandre, la Iglesia va a necesitar escuchar la voz de un silencio tenue en una época y en un espacio agitados por aires huracanados de todo tipo. Tarea nada sencilla en medio de tanto barullo ensordecedor. Y sin embargo de una importancia vital para ella (Vitoria 2012, .3).

El concilio Vaticano II salió adelante, bajo la dirección del E. Santo, a pesar de contar con la oposición –como es sabido por todos- de los poderes fácticos de la curia vaticana. El Soplo de Dios es el único aire capaz convertir el actual desmoronamiento de la institución eclesial en el vuelo de la sacramentalidad salvífica para la humanidad (LG 1) y de impulsar a la Iglesia nuevamente rumbo a los espacios del Reino para acogerlo y servirlo. El soplo de Dios, como expresa F. J. Vitoria, viene envuelto en los vientos de cambio que va abriendo nuestro mundo, a veces chocando, otras sorteando, pero siempre enfrentándose con las corrientes poderosas que pretenden sofocarlos en vistas a mantener el orden establecido. Los signos de los tiempos son como el soplo que susurra Dios y la Iglesia está llamada a traducir para poder cumplir su misión histórica.

Pablo VI, nos legó unas palabras prometedoras, provocadoras y reveladoras:

(...) No pretendemos creer que la perfección consista en la inmovilidad de las formas, de que la Iglesia se ha revestido a lo largo de los siglos; ni tampoco que se haga refractaria a la adopción de formas hoy comunes y aceptables de las costumbres y de la índole de nuestro tiempo. La palabra, hoy ya famosa de nuestro venerable predecesor Juan XXIII, de feliz memoria, la palabra *aggiornamento*, nos la tendremos siempre presente como norma y programa; lo hemos confirmado como criterio directivo del Concilio Ecuménico, y lo recordaremos como un estímulo para la siempre renaciente vitalidad de la Iglesia, para su siempre vigilante capacidad de estudiar los signos de los tiempos y para su siempre joven agilidad de “probar... todo y de apropiarse lo que es bueno” (1Tes 5,21); y ello, siempre y en todas partes (*Ecclesiam Suam* 19).

Finalmente el Concilio Vaticano II, no sin protagonizar un fuerte debate en el aula conciliar, la consagrará definitivamente para la vida eclesial. La Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual postulará la indagación de «los signos de los tiempos», como tarea propia de todo el Pueblo de Dios, con una

trascendental triple finalidad: a) responder a los interrogantes de cada generación; b) percibir la presencia y los planes de Dios en la historia; y c) hacer inteligible al hombre de hoy la verdad revelada (Vitoria, 2012, 10).

Una cosa que se suele olvidar es que el Vaticano II afirma claramente que la tarea de discernir e interpretar los signos de los tiempos es propia de todo el pueblo de Dios, aunque les reconozca a los obispos y teólogos un papel principal en esta tarea (GS 44<sup>a</sup>). Como dice Vitoria, en el fondo está reconociendo que el discernimiento eclesial de la voluntad de Dios (qué es lo bueno para su Reino que Dios reclama de todo el Pueblo de Dios en unas circunstancias históricas determinadas) es una exigencia intrínseca del seguimiento de Jesús, que nadie en la Iglesia debe olvidar, impedir o negar (Vitoria, 2012, 6).

La estética-política piramidal, más cerca de la postura feudal que del llamamiento a vivir este sentido eclesial de forma conciliar y participativa y reconfirmada en el concilio Vaticano II, expresa cómo aún está por estrenar el modelo de Iglesia que interpretó el pueblo de Dios. Hoy día, la jerarquía puede hacer o deshacer a su arbitrio sin ningún freno o reflexión posible, ya que no existen controles jurídicos del ejercicio de su poder. Y lo más grave es que se aboga (y ya de tanto repetirlo nos lo estamos aprendiendo todos...) porque la Iglesia no es una democracia y otros discursos de dudosa consistencia teológica. Las decisiones importantes se siguen jugando en los despachos de los importantes y dejan de ser importantes cuando se salen del tiesto de otros más importantes. Mucha gente buena y capaz se aburre, se cansa y abandona...

Hace poco J. I. González Faus, S.J ha recordado que el Vaticano II enseñó que <<la verdadera Iglesia de Cristo *subsiste* en la Iglesia de Católica, pero no se identifica con ella>> (LG 8). Como nos indica, con mucha sabiduría Vitoria en la página 7 de su escrito, la Iglesia no debe apagar el Espíritu que sopla cómo y dónde quiere, sino quedarse con lo que es bueno y oportuno (Fp 4,8s):

Esa enseñanza es precisamente, y significativamente, la que con más afán pretenden desmontar los que no aceptan el Vaticano II. Hoy quizás urja recordar una enseñanza complementaria del Concilio, que igualmente se pretende dejar de lado: la Iglesia católica-romana no es el Reino de Dios, sino solamente su anunciadora, su servidora, su germen y su principio (LG 5). Nada de esto será posible sin escuchar al Espíritu que es el principio de vida o alma de la Iglesia (LG 7g; 4) y sin escrutar los

TRABAJO FIN DE MÁSTER. MADRID, JUNIO DE 2012, FACULTAD DE FILOSOFÍA. UNED

signos de los tiempos. Pero nuevamente debo insistir con el Concilio en algo que se pretende ocultar: el Espíritu es el alma del Cuerpo de Cristo que lo constituye el Pueblo de Dios y a quienes tienen autoridad en la Iglesia les «compete ante todo no sofocar el Espíritu, sino probarlo todo y retener lo que es bueno» (1Tes 5,12 y 19-21) (LG 12).

Es normal que quien observe la imagen que da la Iglesia no se sienta atraído y animado a unirse a su proyecto. Si la Iglesia no asume su papel dialógico, de comunión, difícilmente podrá creerse en ella. Podemos vislumbrar muchas de las críticas eclesiales de Vattimo en las siguientes líneas de Vitoria:

Las cuestiones debatidas en el interior de la Iglesia (por ejemplo, la moral de la vida, el papel de la mujer, la elección y designación de obispos, la democratización de las estructuras eclesiales, la figura histórica de los presbíteros, el modelo de evangelización y de presencia pública de la Iglesia, etc.) pretenden zanjarse por la fuerza de un poder despótico y la renuncia al ejercicio de la autoridad evangélica de la verdad. Con la imposición y el despotismo como procedimientos no hay condiciones para el discernimiento de los signos de los tiempos, que pedía Jesús (Mt 16,3). El riesgo de confundir espíritus ajenos a Jesús con señales del Reino de Dios es altísimo (Vitoria, 2012, 8).

Las señales del Reino que nos ofrece el Espíritu son terrenas, humanas, ambiguas y controvertidas. Terrenas o humanas, pues en caso contrario no serían para nosotros; necesariamente ambiguas, pues desvelan y ocultan, al mismo tiempo, la presencia de Dios en la historia; controvertidas, pues no son las que los seres humanos naturalmente esperamos; y finalmente impuras, pues invariablemente están manchadas por el barro de la historia humana.

Curioso que J. Ratzinger, hace cuarenta y tres años escribiera: <<Cristo sigue presente mediante el Espíritu Santo con su apertura, amplitud y libertad que no excluye en modo alguno la forma institucional, pero que sí limita sus pretensiones y que no la equipara con las instituciones mundanas>> (Ratzinger, 1969, 293-294). Está claro que hoy no lo diría, al menos de ese modo. También claro que fue deshaciendo este tipo de discursos en el tiempo, pues no hubiese llegado a llamarse “Benedicto XVI”.



La Iglesia necesita abrir, desde el discernimiento comunitario y personal, reformas reales que rompan con la unilateralidad en la toma de decisiones, el silenciamiento de los discrepantes, la represión de toda novedad, la prohibición del ensayo en la acción pastoral y evangelizadora, el acotamiento de los espacios de libertad (Vitoria 2012, 9).

Los signos de los tiempos caracterizan una época y expresan las necesidades y aspiraciones de la humanidad. Hasta el concilio la Iglesia se sentía enfrentada con la modernidad. Pero a partir del concilio (al menos teóricamente) se percibió como una señal de alarma, un cuestionamiento hacia la propia Iglesia: ¿Se estaba quedando atrás? ¿Permanecía fiel a Jesús? Derechos Humanos, racionalidad científica, desarrollo económico...representaron un antídoto contra el miedo a los vientos de cambio que traía el nuevo espíritu. Pero como dice González Carvajal, no todos los signos son signos actuales sino de los últimos tiempos. Por lo que no todos los rasgos de una época son signos de los tiempos. Hay que discernir (González C. 1987, 603).

Tenemos que seguir con los ojos abiertos, como Zaqueo porque el Señor pasa por delante de nosotros. Debemos ejercer el discernimiento personal y comunitario. Como dice Vitoria, <<la capacidad para detectar señales del Reino en medio de las ambigüedades debe empapar la vida eclesial de abajo arriba>> (Vitoria 2012, 10). La iglesia necesita descifrar lo que en la negatividad de nuestro mundo postmoderno hay de signo. Por ello esta tarea encomendada a todos se hace “peligrosa y salvadora” para la Iglesia. Como nos recuerda Metz, aludiendo al Evangelio apócrifo de Tomás <<Quien está cerca de mí, está cerca del fuego; quien esté lejos de mí, está lejos del Reino>> (METZ, 2007, 146). Bien afirma Vitoria que

En nuestras sociedades de siervos se inventan redes de libertad; en las barriadas de la periferia de la cultura satisfecha se promueven alternativas para la aldea global...Todas estas realidades son anticipaciones históricas del Reino de Dios (...) Ese encuentro nos permite seguir esperando la llegada de un Reinado de Dios que siempre se retrasa (Vitoria 2012, 13).

No existen lecturas neutrales o inocentes de los signos de los tiempos. Lo que debemos hacer es procurar que la inevitable precomprensión no se convierta en

prejuicio que domestique nuestra lectura e interpretación. No hay una mirada ideal desde la que podamos mirar. Existen condicionamientos. No se contempla la crisis económica por igual en Grecia que en China o en la Alemania de Merkel. Las crisis siempre son oportunidades para descubrir nuevas realidades, pero esta oportunidad para replantear el sistema se desvaneció pronto. En sí mismas, las crisis no son malas, son productos y consecuencias de algo de mayor tamaño que está por debajo y no se aprecia salvo se discierna con seriedad. Y es que sólo vemos la punta del iceberg. Jesús mismo encontró un lugar hermenéutico privilegiado en los pobres, aunque no signifique esto que apruebe la pobreza como injusticia social. Desde ahí hay que mirar. Como afirma, Vitoria,

La Iglesia de hoy precisa inexcusablemente elegir la situación de las víctimas generadas por la globalización capitalista para el ejercicio del discernimiento de los signos de los tiempos. En ese lugar *se abrirán los ojos* y encontrará un acceso inmejorable a la revelación de las señales del reinado de Dios. Todas ellas preludian vientos de cambio, que atraviesan fronteras religiosas y culturales buscando que otro mundo sea posible y no sólo necesario; que “la aldea global” alcance en todas sus barriadas un estadio superior de desarrollo humano integral, un despliegue global de la justicia, de la libertad, de la fraternidad y de la paz; que los seres humanos seamos de otra manera, viviendo a un nivel más humano (Vitoria 2012, 15).

Cabe entender esta teología desde el equilibrio que debe darse entre sospecha y fe: ni continuamente cuestionar como peligroso lo nuevo que nos obligue a ponernos “un chubasquero” ni refugiarse atrincherado en las costumbres y la tradición que nos tranquilizan. Los signos de los tiempos abren siempre nuevos caminos. Por lo cual habrá que ser fieles y estar atentos a la realidad, a los signos, en escucha y diálogo con Dios y los hombres.

En esta búsqueda de interpretación y traducción, el jesuita estadounidense James Martin, S.J nos advierte, en un librito publicado hace unos meses, que podemos percatarnos de Dios en la realidad cotidiana, en “esos pucheros” que nos hablaba Teresa de Ávila. A este respecto, Walter Burghardt definía la oración como <<una larga y amorosa mirada a la realidad>>. Yo entiendo así la contemplación y la compasión, ya que si no es en la realidad, entonces habría que dudar de su

consistencia, de su verdad. En Espíritu y en verdad, como he observado en alguna ocasión citando la escena de Jesús con la mujer samaritana. Contemplar la realidad, en lugar de intentar captar un concepto abstracto, como el de la trascendencia de Dios, o tratar de desentrañar una complicada prueba filosófica, es un concepto más fácil para la mayoría de la gente. Pero esto no supone negar el atractivo camino intelectual.

Muchos descubren en su entorno, a través de la inocencia y la humildad de las cosas, la naturaleza y las personas, toda una serie de pequeños brotes de novedad vital, de revelación. Percatarse ayuda a comprender que la vida está ya grávida de la presencia de Dios. Una vez que empiezas a mirar a tu alrededor y te das la oportunidad de creer en Dios –observa Martin- no es difícil ver que actúa en tu vida. Para conseguir discernir los signos de estos tiempos tan propicios pero, no nos engañemos, tan ruidosos y difíciles, contamos con una herramienta sencilla: el examen de conciencia, no el moralizador o angustiante de repasar uno a uno los mandamientos de Dios y de la Iglesia que consiguen llevarnos al cumplimiento: cumpla y miento, sino aquel que me conecta con la realidad, con mi realidad, con mis rincones sagrados.

El saborear es un antídoto contra el ajetreo cada vez mayor de nuestras vidas de eficacia, velocidad y productividad que convierten nuestras existencias en una serie interminable de tareas. Acabamos siendo hacedores humanos en vez de seres humanos. Como más o menos decía uno de los genios del diálogo interreligioso, Anthony de Mello, en el examen santificas todo aquello por lo que estás agradecido.

Decía James F. Keenan que cuando Jesús condena las conductas pecaminosas no condena a los débiles, a los pecadores públicos sino a “los fuertes” que podrían ayudar a los demás si quisieran, pero no se molestan en hacerlo. La parábola del buen samaritano es un buen ejemplo de ello. Si recordamos, pasaron de largo junto al hombre tendido al borde del camino. Este debe ser siempre parte del examen continuo que debemos hacer. Dios nos pregunta, como un día lo hizo con Caín, dónde está tu hermano. Aspiramos a que nuestra respuesta no sea << ¿Es que soy yo acaso el guardián de mi hermano?>> (Gn 4,9). A Dios no se le percibe sólo en retrospectiva sino en el momento presente, cuando más espera y encuentra.

El examen ayuda, pues, a ver que Dios trabaja gradualmente, que usa un proceso pedagógico adaptado a nuestra historia personal, historia de salvación. Encontrar a Dios en el examen es encontrar al hombre en el examen y hace más

probable que los busque a lo largo del día... Encontrar a Dios es encontrarlo en todas las personas, por muy difícil que nos parezca en algún momento, aunque sea por su ausencia. Quizá, si nos dejamos conocer, podamos interpretar nuestra vida y un día sorprendernos a nosotros mismos diciéndonos “no sabía que mi pasado había sido tan hermoso”. Este es el tema de la obra de Thornton Wilder, *Nuestra ciudad*, estrenada en 1938. Uno de los personajes, Emily Webb, que ha fallecido al dar a luz, pide regresar al mundo de los vivos, y cuando ve las cosas sencillas que llenan nuestro tiempo y vida diaria: planchar, bañarse, trabajar, dormir... dice: “¿Algún ser humano ha sido alguna vez consciente de la vida mientras la vivía?” (Gallego J., Thornton Wilder, 2010)

Pero, qué buscamos, cómo miramos. El jesuita indio Anthony de Mello nos relata una maravillosa parábola titulada “El pequeño pez” en su conocido libro *El canto del pájaro*:

-<<Usted perdone –le dijo un pez a otro- , es usted más viejo y con más experiencia que yo, y probablemente podrá usted ayudarme. Dígame: ¿dónde puedo encontrar eso que llaman “Océano>>? He estado buscándolo por todas partes, sin resultado”.

-<<El Océano –respondió el viejo pez- es donde estás ahora mismo>>

-<<¿Esto? Pero si esto no es más que agua...Lo que yo busco es el Océano” replicó el joven pez totalmente decepcionado, mientras se marchaba nadando a buscar en otra parte>>

-<<Deja de buscar, pequeño pez –dice De Mello-. No hay nada que buscar. Lo único que tienes que hacer es mirar>> (De Mello 1998, 6-7).

### 3. CONCLUSIONES.

Me gustaría acabar abriendo una ventanita a la ilusión, a la fe utópica, ahora que se cierran montones de puertas, montones de casas, y se gestionan muchísimos embargos en esta injusta y predecible crisis de sistema. Ahora, sí, por qué no, pero con realismo. Ahora que muchos piensan que estos atisbos de buena fe serán aplastados de nuevo por el peso del poder y la institución. Es curioso que Dios mandara

los mejores mensajeros, los profetas de palabras esperanzadoras, a su propio hijo... siempre en los peores momentos, en los más críticos y abusivos por parte del hombre contra el hombre.

Hace falta comprender la transhistoricidad que Nietzsche y Heidegger ponen en juego, y también Walter Benjamín y también la pietas hermenéutica de Gadamer, y sobre todo, la voz incansable de Gianni Vattimo, que es el gran heredero de todos ellos, y la nuestra, para escuchar hoy “la voz de los vencidos (Oñate, 2000, 374).

Mis conclusiones se han ido fundiendo a lo largo y ancho de este trabajo de investigación. Es evidente el alto nivel de personalismo que he ido proporcionando al hilo de las distintas exposiciones de G. Vattimo y de otros tantos autores debidamente citados. Por lo que creo “justo y necesario” cederle la última palabra a J. M<sup>a</sup> Vigil. Tiene un texto que, de hace más de diez años acá, ha servido de faro en mi vida. Unas líneas que sintetizan y resume, de algún modo, mi sentir desde esa fe que quiero siga siendo razonable y activa. Un texto que examina desde la debilidad pero con eterna esperanza el resurgir de una nueva religión para el hombre, aquella que sirve para soñar y servir:

No creemos en el “dios de la guerra”, el dios que veneran quienes creen que quien gana la guerra es el que tenía la razón. La razón de la fuerza atropelló a la fuerza de la razón, y hoy estamos reconciliándonos con esa amada fuerza de la razón que siempre nos inspiró. Levanten la cabeza y la autoestima los deprimidos: orgullosamente nos consideramos “soldados derrotados de una Causa invencible”.

Lo que nos movía era la Utopía, y la Utopía sigue viva (...) Nosotros no apostábamos por las mediaciones, por estos modelos, sino por la Causa: la Utopía. Y la Utopía no puede ser erradicada, ni siquiera sofocada. Si se la aplasta aquí rebrotará allá, porque constituye a la naturaleza humana y va con nosotros, en nuestro mismo ser humanos. ¡Está viva, nosotros somos testigos!

Hay todo un conjunto de visiones heridas de muerte... En un grado de curvatura que por su amplitud nos es difícil percibir en lo micro, el mundo ha cambiado bajo nuestros pies más profundamente de lo que a primera vista parece. No sólo el marxismo soviético, sino muchas otras visiones y cosmovisiones -filosóficas, económicas, culturales y hasta religiosas...- están heridas de muerte y van a ser descartadas. Van a seguir todavía un tiempo, apagándose lentamente, porque la inercia histórica es grande, aunque el futuro

cambió de hogar. Es importante descubrir su rastro y pasarse al futuro, optar por lo nuevo y “dejar que los muertos entierren a sus muertos”.

Algo nuevo está naciendo. La paralización está cediendo. Aunque parezca que no, “esto se mueve”. Las fuerzas están rebrotando y se están recomponiendo. Estamos despertando. Vuelve la izquierda, por más que la declararan erradicada (...) “¿Ladran, Sancho?, luego cabalgamos”, podemos decir, utópicamente, con don Quijote (...)

Y para operativizar estas nuevas certezas reconfortantes, podemos preguntarnos: ¿Qué podemos hacer?

Aprender y enseñar la lección. No olvidar. Recuperar y mantener la memoria histórica. Profundizar en su sentido. Entender lo que realmente pasó. No autoculpabilizarse por lo que estuvo bien hecho. No interpretar como un auto fracaso de la utopía lo que fue simplemente su asesinato violento. No confundir los hechos brutos con la Verdad. No creer que la fuerza de la razón dejó de asistirnos porque fuéramos aplastados por la razón de la fuerza.

Juzgar lo que quedó impune, condenar las dictaduras, descalificar para siempre los crímenes por “obediencia debida”, grabar para siempre en el paredón de la historia los nombres de los dictadores, de los golpistas y de los genocidas. Que quede claro en la conciencia de la humanidad que ya “Nunca Más” podrá repetirse aquello impunemente. Y enorgullecernos de nuestros mártires (...) Lo “global”. Ha aparecido esta nueva “localidad”: la global, porque ahora lo global se ha hecho también local. O sea, lo global está hoy a nuestro alcance como un lugar (local) más en el que ejercer nuestro compromiso. Hay que dejar de pensar lo global como abstracto y etéreo, o como enteramente opuesto a lo local. La actuación en lo macro y en lo estructural, la provocación de un gobierno mundial, la reforma de la ONU, la constitución de la Corte Penal Internacional, la mundialización del derecho, la denuncia del FMI, BM, AMI... son “locales globales” capaces de realizar plenamente la vida de compromiso de un militante del nuevo milenio.

Hay que en-redarse. En la sociedad de la información y en la era de la revolución de las comunicaciones (inexplicable e increíblemente democratizadas, a pesar de todo) (...) “Estoy en red, luego existo”. Sólo si luchamos en red nuestra militancia estará a la altura de los tiempos. El camino pasa por la conciencia. Ya sabemos que el “ciclo de las revoluciones armadas” se cerró hace tiempo, y que no se trata de “tomar el poder” en este sistema en el que el poder está estructuralmente sometido al mismo sistema. Estamos en otro ciclo, y el poder que hay que tomar es el de la conciencia, libre y liberada. El trabajo que hay por delante sigue siendo “de conciencia”, concientización:

liberar las conciencias, encadenadas a la máquina de los medios de comunicación del sistema. No se puede ser libre hoy sin liberarse de las cadenas de los medios del sistema por una información alternativa.

Recrear con pasión la utopía, y lo gratuito. Hay que recrear el sentido de la vida, la concepción de religión, de Iglesia... Vuelve a ser -a pesar de las órdenes de “pensamiento único” por parte del sistema- una hora de creatividad, de esperanza, de madrugada, que espera nuevas intuiciones. Sin tener ya la recompensa a la vuelta de la esquina de la historia, tenemos ahora por primera vez la ocasión de ser gratuitos y utópicos por el simple placer de serlo.

Conclusión:

Es de noche, pero es madrugada. Lo principal de la noche, en cuanto oscuridad total y paralizante, ya pasó. No es ya noche cerrada; hay algunas luces, unas pequeñas luces; otras luces no se ven pero las estamos presintiendo, y sabemos que están por subir al horizonte, y que están viniendo, germinando...

Es ya madrugada, porque la noche está vencida, aunque no sea de día todavía. Una madrugada podrá ser larga, o tal vez muy larga... pero ya canta victoria sobre la noche, que va a quedar atrás, decididamente.

Es madrugada... y anuncia tormenta. Truena. Algunas de las luces son simplemente relámpagos que, por un momento, dejan ver la tempestad que se avecina. El día va a comenzar agitado, con turbulencias. Lamentablemente, el sistema hoy por hoy sigue empeñado en continuar sembrando vientos, y nos va a obligar a todos a recoger tempestades. Hay que hacer lo que buenamente se pueda por evitarlo y, en todo caso, por estar preparados para afrontar y forzar la madrugada.

“Aunque es de noche” todavía, mientras esperamos el Día, ¡hacemos profesión de madrugada! (Vigil 2001, 18-19).

Y es que existen razones para la esperanza, razones para una buena causa. Porque <<La religión no está muerta, (...); Dios sigue en circulación...>> (Rorty y Vattimo 2006, 124). Aunque sea de noche, va aclarando el día... ¡Ya es madrugada! Así lo siento y quiero creer.

Que te bendigan Gianni, como ahora y hoy lo hacemos nosotros y nosotras, también los tiempos venideros, porque has propiciado, desde la filosofía, lo esencial: que ahora sí podamos preparar y difundir con sentido hermenéutico-espiritual, una posible

noticia largamente esperada: que “*Dios ha resucitado en la postmodernidad*” (Oñate. 2010, 408).



**BIBLIOGRAFÍA**

- AGUSTÍN, S. *De Vera Religione*; 39, 72. Madrid: B.A.C. 1948, p.159.
- ALBIAC, Gabriel. *El autor y su obra, Pascal*. Barcelona: Barcanova. 1981, p.10, 61.
- CASALDÁLIGA, Pedro y VIGIL, José M<sup>a</sup>. *Espiritualidad de la liberación*, Santander: Sal Terrae. 1992, p.159.
- DE MELLO, Anthony. “El pequeño pez”, en *El canto del pájaro*. Santander: Sal Terrae. 1998, p.6-7.
- FEYERABEND, Paul. *Adiós a la razón*, Madrid: Tecnos. 1984, pág., 64.
- GADAMER, Hans G. *Verdad y método II*. Salamanca: Sígueme, p.194.
- GONZÁLEZ C., Luís. *Los signos de los tiempos*. Santander: Sal Terrae. 1987, p.603.
- HABERMAS, Jürgen *Entre naturalismo y religión*, Barcelona: Paidós. 2006, p.146.
- HÖLDERLIN, Friedrich. *Hiperión o el eremita de Grecia*. Madrid: Ediciones Hiperión. 1976, p.54.
- KÜNG, Hans. *¿Existe Dios?* Madrid: Cristiandad. 1979, p. 128, 379
- LAPLACE, Pierre Simon de. *Ensayo filosófico sobre las probabilidades*. Madrid: Alianza. 1985, pág. 25.
- MARTIN, James. “Ayeres hermosos (Encontrar a Dios y dejar que Dios te encuentre)”, en *Más en las obras que en las palabras*. Santander: Sal Terrae, 2011, p.89-104.
- METZ, Johann Baptist. *Memoria passionis*, Santander: Sal Terrae, 2007, p.146.
- MORATALLA, Agustín. D. “La edad hermenéutica de la moral”, en *Revista Pensamiento*, de la Universidad Pontificia de Comillas. Vol. 66 (2010)., p. 910-911, 937.
- NIETZSCHE, Friedrich. *El crepúsculo de los ídolos*. Madrid: Alianza. 1973, p.33.
- Más allá del bien y del mal*. § 4. Madrid: Edimat libros. Obras selectas de F. Nietzsche. 2000, p.267.
- OÑATE, Teresa. *El retorno teológico-político de la inocencia* (Los hijos de Nietzsche en la postmodernidad). Madrid: Edit. Dykinson. 2010, p.374, 401, 408.
- PERDOMO G. José. *La teoría del conocimiento en Pascal*, CSIC., Madrid, 1956.

-RATZINGER, Joseph. *Introducción al cristianismo*, Salamanca: Sígueme. 1969, p.293-294.

-RORTY, Richard y VATTIMO, Gianni. *El futuro de la religión*. Barcelona: Paidós. 2006.

-SOBRINO, Jon. *Jesús en América Latina*, Santander: Sal Terrae. 1982, p.100-102.

-TERESA DE JESÚS, “Castillo interior”, en *Moradas IV*, Cap. 1, 13, Madrid: BAC. 1977.

-VATTIMO, Gianni. *Después de la cristiandad*. Barcelona: Paidós. 2003.

-*Creer que se cree*. Barcelona: Paidós. 1996.

-VITORIA, Francisco J. “Vientos de cambio. La Iglesia ante los signos de los tiempos”, en *Cuadernos Cristianismo y Justicia (CJ)*. Barcelona: 2012, p. 3, 6, 8, 9, 10, 13, 15.

-\*Sagrada Biblia. Traducido de la Vulgata Latina por José Miguel Petisco. 9ª ed. Madrid: Editorial Apostolado de la Prensa, 1964:

1 Jn 1,2, Mt 11, 25-30, cfr. Jn 1, 1-11, Ap 21, Mt 25, 31-46, Mc. 3, 21-43; St 2, 14-24, Ap 14,13, St 1, 27, Fil 2 y 1Cor 13, 1Pe 3, 5, Mt 9, 17, 1 Cor 1, 1 Cor 3, 16, Jn 4, 19-24, Sal 117, 22, 2 Cor 12, 10, Mt 27,51, Lc 4, 43, Mc 16,15, Mt 10,7, Mt 5,19-20, Mt 10,7, Mt 5,19-20, Ex 20,8, Mc 2, 23ss, 2 Cor 3,6, Jn 10, 1-10, Mt 3,2, Rom 14,17, Mt 18,4, Mt 13, 18-20, Jn 3,4-5, Mc 8,36, Lc 14,34-35, Jn 10, 1-11, Lc 2, 12, . Jn 19,30, Ap 16, 17, Mt 6, 20-34, Mt 5, 1-12, Jn 14,6, Jn 4, 24, Jn 4,12-15, 1 Jn 4,8, 1 Cor 13, 8.13, Mc 9, 36-37, Mc 8, 4-9, Mc 8, 18, Jn 8, 8-11, Fp 2,7, 1 Cor 1, 18-21, Rom 8, 35-39, Mt 10, 28, Rom 8, 35-39, Mt 10, 28, Mt 15,14, Fp.2, Rom 1, 26-27, 1 Cor 6,9, 1 Tim 1,10, 1 Jn 4, 20, 1Cor 13, Lc 9,35, Is 42,3, Lc 3, 17, Mt 25,41, Mc 9,48, Mt 11, 2-11, Jn 1,18, 1Tes 5,21, Fp 4,8s, 1Tes 5,12, 19-21, Mt 16,3, Gn 4,9.

### **\*Recursos electrónicos:**

-Potel, H. La verdad y la diferencia entre “mundo verdadero” y “mundo aparente”. *Heidegger en castellano*, la voluntad de poder como conocimiento, Martin Heidegger. Traducción de J. L. Vernal en Nietzsche, Destino, Barcelona. Consulta del 9 de marzo de 2012. Disponible en web: [http://www.heideggeriana.com.ar/textos/v\\_conocimiento\\_4.htm](http://www.heideggeriana.com.ar/textos/v_conocimiento_4.htm)

-*El mentidero de Mielost*. “Grandes nombres de la astronomía: los buscadores de lo invisible. Brahe, Kepler y Galileo (2ª parte)”. Consulta del 4 de abril de 2012.

Disponible en web: <http://chrismielost.blogspot.com.es/2012/03/grandes-nombres-de-la-astronomia-los-31.html>

- “Esfuerzos de integración y diálogo”, en *Las ciencias y nuestras imágenes de Dios*, de Ignacio Núñez de Castro. "Número colectivo latinoamericano sobre ecología" en Servicio Bíblico Latinoamericano (Koinonía). Consulta del 7 de marzo de 2012. Disponible en web: <http://servicioskoinonia.org/relat/401.htm>

-Reflexión de J. A. Pagola: Identificado con las víctimas. *Blog de Buena voz. Noticias*. Consulta del 6 abril de 2012. Disponible en web: <http://blog.pucp.edu.pe/item/156058/reflexion-de-jose-antonio-pagola-identificado-con-las-victimas>

-*Biblioteca virtual Miguel de Cervantes*, [www.cervantesvirtual.com](http://www.cervantesvirtual.com), Pensamientos de Pascal, sección XIII, f. 906, consulta del 16 de marzo de 2012. Disponible en web: <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/pensamientos--1/html/>

-*Fides et ratio*. Fe y razón, encíclica de J. Pablo II. SCTJM. Consulta del 20 de marzo de 2012. Disponible en web: [http://www.corazones.org/doc/fides\\_et\\_ratio\\_1.htm](http://www.corazones.org/doc/fides_et_ratio_1.htm)

-*Lumen Gentium* N° 4, 5, 7, 8, 12. Constitución dogmática sobre la Iglesia. Concilio Vaticano II. Consulta del 26 de marzo de 2012. Disponible en web: <http://www.ewtn.com/library/councils/v2church.htm>

-*Ecclesiam Suam* 19. Del sumo pontífice Pablo VI, 1964. “El mandato de la Iglesia en el mundo contemporáneo”. Consulta del 18 de marzo de 2012. Disponible en web: [http://www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/encyclicals/documents/hf\\_pvi\\_enc\\_0608196\\_4\\_ecclesiam\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_pvi_enc_0608196_4_ecclesiam_sp.html)

- “Ayuda que la Iglesia recibe del mundo moderno” en *Gaudium et Spes* n° 44. Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual. Consulta del 18 de marzo de 2012. Disponible en web: [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_sp.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html)

-*Rtve.es a la carta. Darse cuenta de la vida*. Por Javier Gallego “crudo”. Thorton Wilder. Consulta del 10 de abril de 2012. Disponible en web: <http://blog.rtve.es/carnecruda/2010/10/darse-cuenta-de-la-vida.html>

- *Crítica de Marcuse: El hombre unidimensional en la sociedad de clases*. Paul Mattick. Consulta del 28 de marzo de 2012. Disponible en web: <http://es.scribd.com/luisdo/d/28546198-Mattick-Paul-Critica-de-Marcuse-El-hombre-unidimensional-1972>

-Programa de Rtv “Redes”, n° 54, titulado “la pendiente resbaladiza de la maldad” de Eduardo Punzet, en *RedesparalaCiencia*. Consulta del 19 de abril de 2012. Disponible en web: <http://www.redesparalaciencia.com/2559/redes/2010/redes-54-la-pendiente-resbaladiza-de-la-maldad>

-Principales textos de la *Agenda Latinoamericana*. J. M<sup>a</sup> Vigil en “Ya es madrugada, p.18-19. Consulta del 17 abril de 2012. Disponible en web: <http://latinoamericana.org/2001/textos/index.html>