

Hermenéutica crítica y cristianismo en un “alrededor” confinado

Mikel Aramburu Zudaire¹

*De eso se trata: ser
es sólo ser ante los otros.
Saberte tú no basta...
A menos que haya un Él
omnisciente en el mundo
del no saber y de la niebla
que atestigüe tu ser y lo conozca...*

Inmaculada Moreno²

“Ser hombre equivale a ser intérprete (...) la inexcusable necesidad de interpretación convierte al ser humano en paleógrafo, pontífice y profeta, que interviene decididamente en la dicción de la realidad y, por ende, de la suya propia”³ O dicho con otras palabras: el ser humano es un “animal interpretante”, y mucho más cuando su experiencia del mundo se hace *problemática y compleja*, pues pertenece a la esencia misma de la hermenéutica el hecho de que haga fortuna sobre todo en particulares circunstancias históricas, sin duda como la actual de pandemia planetaria, que parece habernos provocado un repentino “ocaso de certeza” como civilización.⁴ Asistimos ciertamente en este tiempo de incertidumbres, y así lo han reconocido unánimemente muchas pensadoras/es y especialistas de las ciencias humanas y sociales, a un *kairós* o momento propicio muy filosófico y yo especificaría muy densamente hermenéutico, lo que también se está percibiendo en la demanda creciente de testimonios reflexivos por parte de la sociedad.

Con las citadas referencias, una poética y otras dos casi canónicas, de diccionario o de manual -creo todas muy atinadas-, quiero comenzar mi reflexión “confinada” deseando compartirla con las y los colegas de la Cátedra Internacional de Hermenéutica Crítica *Hercritia* y con cualquier persona interesada, y lo hago, cómo no, en el marco de esta nueva *koiné* cultural para Occidente que es la hermenéutica, y en particular su corriente crítica, la que nos une, con legítimas y diversas perspectivas, como inquietud e interés intelectual y vital. Parto, en concreto, de la lectura, en estos días de aislamiento doméstico, del libro titulado *Alrededores del ser*, último del filósofo italiano Gianni Vattimo editado en español y bellamente traducido por su fiel discípula, amiga y *alma* de la citada cátedra la profa. Teresa Oñate, y prologado por Josep Ramoneda que, en su propia lectura de Vattimo, nos convoca a “habitar en la experiencia”, que es lo que me gustaría reflejar en mi escrito.⁵ Doy así continuidad también al diálogo con el autor, que inicié hace un par de años en un artículo, acerca de su pensamiento hermenéutico-debolista relativo a la religión, en concreto a la cristiana católica. En dicho trabajo sobresale, al menos por novedoso e inédito, un intercambio hipotético de ideas con el filósofo español José Luis L. Aranguren (1909-96), a quien tengo dedicada y publicada una

¹ Doctor en Historia, master en Filosofía y licenciado en Ciencias Religiosas. Profesor titular de Filosofía en el IES *Plaza de la Cruz* de Pamplona-Iruña (Navarra).

² I. Moreno, “Negaciones”, en J.J. Cabanillas y C. Guillén (eds.), *Dios en la poesía actual (antología)*, Ediciones Rialp, Madrid, 2018, p.173.

³ Ll. Duch, *Conceptos fundamentales de antropología y religión* (edición de Ignasi Moreta), Fragmenta Editorial, Barcelona, 2020, p.49 (voz “Hermenéutica”).

⁴ N. Abbagnano, N. y G. Fornero, *Historia de la Filosofía*, vol.4, tomo 2º, Hora, Barcelona, 1996, p.511.

⁵ G. Vattimo, *Alrededores del ser*, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2020.

investigación monográfica.⁶ Con esta finalidad, voy a centrarme sólo en algunos de los aspectos más relevantes tocantes al tema religioso, para proseguir dicha conversación con Vattimo, que seguro nunca concluirá por pura fidelidad hermenéutica, y desde un acercamiento muy personal a su libro, que más que un tratado es un breviario teológico-filosófico muy estimulante.

Empiezo reafirmando el punto de partida de nuestro autor: de las dos formulaciones irreductibles de metafísica se decanta por la de los excluidos que quieren cambiar el *statu quo* social desde una verdad proyectual, un *meta* “más allá” de la misma metafísica que no se ha de basar en hechos ni datos sino en el *poder* de los sin poder frente a la cada vez más totalmente *sociedad administrada* (la *Verwaltung* de Adorno). Este empeño principal de la filosofía de Vattimo proviene precisamente de un compromiso que tiene sobre todo que ver con el precepto religioso, pero no sólo cristiano, de la *caridad*. Y esta *caritas*, bien interpretada, nos conduce, a su vez, a una verdad que, en la medida que lo es, nos hace libres, tal como reza el lema evangélico, pues deviene históricamente eficaz, aun acompañada de insuperables contradicciones o conflictos, y donde solo el *ser acaece*, como necesidad ontológica del conflicto según el último Heidegger, más allá de “lo que hay” y de toda “ley natural” (34-35)⁷. Recordemos que no se trata de una absoluta *superación* o *Überwindung* de la metafísica, ni siquiera dialécticamente, sino de una *Verwindung* o dislocación-distorsión que recoloca todo el filosofar occidental removiendo sus pilares, bien aristotélicos bien kantianos. Esto empuja a la apuesta por la hermenéutica crítica que hace Vattimo como única salida teórico-práctica y cuyo futuro aborda en un ensayo importante del libro (59-71). Tal hermenéutica se debate entre su carácter de disciplina como parte de la filosofía y su destino como perspectiva filosófica general, que se fundamenta siempre en la ya clásica tesis de Gadamer de que *el ser, que puede ser comprendido, es lenguaje*, por tanto no se trata de “todo” el ser. En conclusión, su porvenir radica, según Vattimo, en convertirse cada vez más explícita y peligrosamente en una filosofía de la praxis lejos del academicismo, la *descriptividad* metafísica, la existencia de los hechos y de todo “nuevo realismo” filosófico, neoliberal-capitalista y *mainstream*, pues -no se olvide nunca- *no hay hechos, sólo interpretaciones y esta es también una interpretación* (Nietzsche *dixit*).

Por consiguiente, resulta imposible sostener la posición de observador neutral, pues toda hermenéutica, hecha en serio, deviene crítica y fatalmente *militante* en tanto “hermenéutica de la indignación” u “ontología de la actualidad y de la revolución” en la “encrucijada de la crítica a la globalización”, y por ende de nuevo comunista pero no menos democrática por dialogal y no violenta (83-90 y 97-112). Así, su futuro no es algo dado, sea esencial o categórico, sino proyecto en diálogo, coloquio, conversación (Hölderlin), una conversación continua (Rorty), a la escucha del otro que sufre (Lévinas), un sufrimiento común y descubierto en común desde el amor, única verdad no metafísica, y desde las emociones, que también son políticas (con Martha Nussbaum, 124-132). Una política también necesariamente hermenéutica, más allá del posmodernismo ahora que sabemos que el *fin de la historia* no ha llegado (contra Fukuyama), para defendernos frente al nuevo “transparente totalitarismo” del capitalismo globalizado (145-150). Finalmente, todo ello es lo que nos impulsa a actuar, aquí y ahora, recordando (*anamnesis*) las injusticias y las víctimas de las violencias del pasado, junto a la memoria

⁶ M. Aramburu Zudaire, “Sobre religión, en diálogo con Vattimo”, en *Pensamiento al margen*, número especial Gianni Vattimo, 2019, pp.182-191 [<https://pensamientoalmargen.com/wp-content/uploads/2018/12/vattimo17-sobre-religion-en-dialogo-con-vattimo.pdf>], y *Un creyente entre los “éxtasis” del tiempo: heterodoxia, secularización y laicidad en el pensamiento de José Luis L. Aranguren*, Ápeiron Ediciones, Madrid, 2017, que recoge, ampliado y revisado, el TFM en Filosofía que en su día defendí en la UNED.

⁷ A partir de ahora los números entre paréntesis hacen referencia a las páginas del libro de Vattimo.

edificante de tantas personas justas de la historia.⁸ He aquí un tema fundamental que conecta también con el *olvido del ser* de Heidegger,⁹ con la teología contemporánea como *memoria passionis*¹⁰ y con una buena parte de la historiografía más reciente que insiste en la denominada memoria histórica como irrenunciable del quehacer investigador. En mi opinión, es un perspectiva complementaria de aquel *principio de responsabilidad* que reclamara el filósofo judío Hans Jonas, ya en los años 70 del siglo pasado, para actuar éticamente en la sociedad y ecológicamente en el planeta pensando en y sintiendo con las generaciones futuras.¹¹

Expuesto este marco o contexto hermenéutico general a modo de introducción, paso a considerar ahora los capítulos del libro más directamente “teológicos” y objeto principal de mi reflexión. En ellos Vattimo vuelve a reivindicar el auténtico carácter de su cristianismo *cato-comunista* recuperado en los años 1990, una fe que se expresa en términos diferentes a los de la citada descriptividad metafísica, la del sentido fuerte o dogmático y de hechos objetivos, y que bebe de fuentes diversas –y, como no puede ser de otro modo, reinterpretadas-, de la Sagrada Escritura, la tradición de la Iglesia y la teología. Entre ellas sobresale la expresión “no hay un Dios que es” del pastor, teólogo luterano y víctima del nazismo Dietrich Bonhoeffer, quien desde ese vivir en el mundo *etsi deus non daretur* (como si no hubiese Dios, ante Dios) también había postulado proféticamente “un cristianismo sin religión”.¹² En esta línea de un *Dios diferente*, y en el *tiempo de los dioses ausentes*,¹³ se sitúa Vattimo y con él pensadores no religiosos como Marcel Gauchet quien sugiere que el presente *desencantamiento del mundo* occidental (democrático-individualista-estatal-histórico-técnico y capitalista) o, dicho de otro modo, todo el proceso de secularización, ha sido obra del mismo cristianismo, a través de una larga, compleja y quebrada historia de “inversión”, convirtiéndose así en la religión de la salida de la religión de la esfera pública.¹⁴

Otra cuestión relacionada con lo anterior, y que merece una profundización que ahora sólo puedo apuntar, es hasta qué punto la defensa de un Dios en sentido fuerte ha sido misteriosa y aporéticamente necesaria, a lo largo de la historia del cristianismo, y lo será mientras no se clausure el tiempo histórico, para garantizar la existencia de la Iglesia institución y con ella la pervivencia del mismo *nombre-acontecimiento de Jesús* (John D. Caputo¹⁵), paradójicamente el sin poder por excelencia quien fue ejecutado, en su concreto momento histórico, a manos de

⁸ A este respecto, una cita recurrente de Vattimo es la célebre tesis nº12 de Walter Benjamin en su filosofía de la historia: el impulso revolucionario no proviene del futuro radiante que se quiere construir sino de la memoria indignada ante las víctimas, oprimidas, esclavizadas y explotadas del pasado (55 y 69, 85, 126, 130, 210, 305...). Cfr. R. Mate y J.A. Zamora (eds.), *Justicia y memoria: hacia una teoría de la justicia anamnética*, Editorial Anthropos, Barcelona, 2011.

⁹ “Hay ser, no ente, sólo en cuanto la verdad es. Y esta es únicamente, siempre y cuando, y en tanto que sea posible, que el *ser-ahí* sea” (70).

¹⁰ J. B. Metz, “*Memoria passionis*”. *Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, Sal Terrae, Santander, 2007.

¹¹ H. Jonas, *El principio de responsabilidad: ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, Herder Editorial, Barcelona, 1995.

¹² A ello alude en una carta, desde la prisión de la Gestapo, que se cita en la reciente biografía de Bonhoeffer en español. Este libro me ha acompañado durante el confinamiento, a lo Boecio, como un consuelo filosófico y espiritual (Ch. Marsh, *Extraña gloria: vida de Dietrich Bonhoeffer*, Editorial Trotta, Madrid, 2018, pp.475-76; cfr. también D. Bonhoeffer, *Resistencia y sumisión*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1983).

¹³ F. Mayorga, *El ateísmo sagrado*, Editorial Kairós, Barcelona, 2017.

¹⁴ M. Gauchet, *El desencantamiento del mundo: una historia política de la religión*, Editorial Trotta, Madrid, 2005.

¹⁵ G. Vattimo y J.D. Caputo, *Después de la muerte de Dios*, Editorial Paidós, Madrid, 2010.

los poderosos políticos y religiosos de este mundo. En este punto, y tirando del tronco de Bonhoeffer, me parece imprescindible seguir la rama del frankfurtiano Max Horkheimer, quien problematiza de modo singular dicha aporía en torno a cómo históricamente la inaudita acción de Jesús de Nazaret se fue invirtiendo o mejor pervirtiendo hasta devenir en una religión organizada, apoyada en y sostenida por los poderes mundanos. Al respecto, nos ofrece un texto muy revelador sobre el mismo Nazareno:

De no haber sucedido esto, Jesús hubiera sido probablemente olvidado y sus seguidores se habrían diluido, habrían perecido en la oscuridad; en lugar de una organización exitosa (...) no quedaría nada: ni las buenas acciones e instituciones ni tampoco las malas del cristianismo estarían reseñadas en ningún libro de la historia, y Jesús habría tenido razón: su reino no sería de este mundo ¡Quién se atreverá a decir qué es mejor!¹⁶

Cabe preguntarse, sin esperar ni fácil ni definitiva respuesta, ¿hasta qué punto, de una manera en efecto paradójica y cuasi dialéctica, por pura supervivencia humana y a pesar de consecuencias muchas veces atroces, esta teología, siendo “el sarcasmo más increíble que jamás le haya sucedido a un pensamiento”, no ha sido fiel a la advertencia del mismo Jesús a sus seguidores, enviados al mundo como ovejas en medio de lobos, para que fueran astutos cual serpientes sin dejar de ser inocentes cual palomas? (Mt 10, 16). He aquí un dilema interpretativo donde los haya sobre el que sobrevuela una cierta luz enigmática, de paz y consuelo, en algunas de las palabras que el mismo Jesús pronuncia, como despedida, antes de su muerte:

Él (el Espíritu Santo, Consolador o Paráclito, el de la verdad) será quien os lo enseñe todo y os vaya recordando todo lo que os he dicho (...) Que no se turbe vuestro corazón ni se acobarde (...) pues se acerca el príncipe de este mundo, no es que él tenga poder sobre mí, pero es necesario que el mundo comprenda que yo amo al Padre, y que, como el Padre me ha ordenado, así actúo (Jn 14, 26-27 y 30-31).

Parece anunciarse esa *edad del Espíritu* que profetizó el monje medieval Joaquín de Fiore - otra referencia esencial en el pensamiento religioso de Vattimo-, la edad de la amistad, la caridad y la libertad, en fin, también de la interpretación y la secularización cuando Dios, débil, decide ocultarse impotente y el mal, aunque no tenga como poder la última palabra, es permitido misteriosamente para “que el mundo comprenda” ese amor de obediencia de Jesús. Se inaugura así el entretiempe de una historia de salvación inconclusa, en curso, que demanda una permanente tarea hermenéutica de la obra de aquel Espíritu, que sopla donde quiere a través de los *signos de los tiempos*. En cualquier caso, Horkheimer, al final, en su conocido como “giro teológico” de madurez, no llega a defender una salida trascendente a pesar de manifestar *anhelo* -que no esperanza- *del totalmente Otro*. Un deudor suyo es Jürgen Moltmann, el más importante teólogo de la cruz del siglo XX, quien formula abiertamente la propuesta de un *Dios crucificado*,¹⁷ plenamente en sintonía, incluso más descarnadamente (basado en el estremecedor grito *Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?* de Mc 15, 34), con el Dios *kenótico*, el del *abajamiento* o *kénosis* encarnatoria proclamada en el himno de Flp 2, que propugna Vattimo. Éste sería, para él, el *Dios diferente* cristiano que nos libera de la verdad como dato metafísico y nos hace situarnos siempre del “lado de Cristo, amigo de los débiles y crucificados por el poder”, y permanente “signo de contradicción” (201). Quizá en tal punto, al

¹⁶ M. Horkheimer, *Anhelo de Justicia: teoría crítica y religión*, Editorial Trotta, Madrid, 2000, p.227.

¹⁷ J. Moltmann, *El Dios crucificado: la cruz de Cristo como base y crítica de la teología cristiana*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2010.

menos, no se compadecería bien, si no la interpreto mal, con la nietzscheana *moral de los señores* y su ontología nihilista del poder radicalmente opuesta a la esencia del amor.

Lo decisivo en Vattimo es que la fe cristiana o se emancipa de corsés metafísicos fosilizados y por tanto violentos y, a su vez, es emancipatoria, o no es. En todo caso, yo no me atrevería en calificar de comunista, como lo hace él un tanto provocadoramente, al papa Francisco, ni a la Iglesia que éste persigue como una especie de nueva “Internacional Comunista”, aunque sea desde un *comunismo hermenéutico*. Ciertamente, el pontificado de Bergoglio está suponiendo un revulsivo interno y externo en la bimilenaria institución eclesiástica y, al menos, los documentos y muchos gestos simbólicos de este papa nos llenan a muchos creyentes de fe y esperanza, a la espera de hacerse efectivas ciertas reformas estructurales que tal vez el nuevo escenario de la pandemia, con la vivencia también *kenótica* de los templos vacíos, pueda acelerar. Asimismo, este papa es admirado por muchos no creyentes debido a su autoridad moral, política y culturalmente a contracorriente. Pero, si se me permite el juego de palabras y retorciendo la expresión con que se autocalifica el filósofo turinés de *cristo o cato-comunista*, yo estaría más próximo, si hay que adjetivarlo, del calificativo *comu-cristianismo*, es decir, poniendo el énfasis en la sustancia cristiana o en lo que, en realidad, fue el cristianismo originario en cuanto contra-poder. Incluso Vattimo reconoce que “cierta rigidez dogmática y *antimoderna* que sobrevive en la Iglesia hace de ella un posible agente de resistencia contra la dominación capitalista y sus opciones suicidas e inhumanas” (207). Sin duda, el papa Francisco sintoniza con muchas de las intuiciones y de las propuestas del pensador italiano, por ejemplo en la común crítica al neoliberalismo y al capitalismo ilimitados.

Un punto discutible del libro es, en cambio, a mi entender, el falso dilema de elegir antes a Jesucristo que a la verdad, según lo plantea aquel personaje de Dostoievski (214), salvo si se entiende la verdad metafísica algo inseparable del poder, y no sólo como enemiga de la libertad y la democracia en el mundo, sino también de toda experiencia religiosa auténtica (223). Mi cuestionamiento, en este como en algunos otros puntos a los juegos paradójicos de Vattimo, es si no se trataría de lecturas históricas erróneas o interesadas ante lo que el mismo Jesús revela, y Vattimo conoce bien, a saber, que, desde la fe, Jesucristo es la verdad (“Yo soy el camino, y la verdad, y la vida; nadie viene al Padre, sino por mí”, Jn 14, 6). Asumido esto, tal revelación se puede interpretar, sin esencialismo y en la praxis cotidiana, todo lo “débilmente” posible que se quiera para hacer viable, sin diluir su verdad, cualquier encuentro en la diferencia. Lo que me parece que Vattimo propone, en realidad, y desde hace años, es descubrir el rostro del auténtico cristianismo que ha estado ahí desde sus orígenes mediante un bien entendido universalismo, no misionero imperialista sino laico, humano, en marcha desde la base de la comunidad de creyentes, alejado tanto del fanatismo ciego como de un escepticismo desenraizado. En concreto, su apuesta, que yo comparto, es una nueva religiosidad libre de las preocupaciones del poder y de cualquier imposición violenta que busque el triunfo de una fe sobre las otras, pues “la tarea que todos tenemos por delante es encontrar (...) la posibilidad de una experiencia religiosa posmoderna en la cual la relación con lo divino ya no esté contaminada por el miedo, la violencia o la superstición” (240).

Se trata de una religiosidad inseparable de su dimensión política para transformar el mundo desde la interpretación (contra Marx). El lema evangélico paulino lo resumen muy bien: *veritatem facientes in caritate* (realizando la verdad en/por la caridad), lo cual se traduce en diálogo social, atención al otro, sustitución de la metafísica por la ética, etc. Para los fines de esta tarea hermenéutica, que son más solidarios que (neo)realistas de objetividad, una alianza inestimable y “amigable” procede del enfoque pragmatista o mejor neopragmatista de Richard

Rorty que, desde *una ética para laicos* presentada por el mismo Vattimo,¹⁸ reintroduce en su postura relativista dos grandes valores, o en lenguaje religioso, virtudes teologales, como la fe y la esperanza, compartidas y de ese modo creadas en comunidad, y *verdaderas* por ser *útiles* para esa comunidad sin dejar de ser narraciones que no parten de cero. Y aquí entra en escena aquella doble negación de Benedetto Croce, que Vattimo suele recordar, del *no podemos no llamarnos cristianos* en referencia a la cultura occidental. Así nos redescubrimos dentro de un relato eligiendo una identidad en la historia, siempre contingente y abierta a posibilidades. En cualquier caso, una posición de otro gran pragmatista estadounidense, Hilary Putnam, a la que se opone Rorty, yo pienso -y creo igualmente Vattimo- que no resulta desdeñable del todo en un diálogo que, precisamente, necesita postular, contra el riesgo cierto de relativismo, un *concepto-límite* como la creencia en una *verdad ideal* hacia la que mirar, desplegada en la historia a modo de horizonte utópico y por eso nunca alcanzable del todo (277-89).

Restaría aludir todavía a la tercera gran virtud teologal, la principal y la única que permanecerá en el final escatológico, que es la caridad, y para ello Vattimo retorna, una vez más, al “Heidegger teólogo” (293-306), a quien necesita para su propio ser cristiano. Según él, la revuelta heideggeriana contra la metafísica y el objetivismo positivista en *Ser y tiempo* tiene motivaciones ético-políticas más que teóricas y son la traducción precisamente del llamado *Himno a la caridad* paulino (1 Cor 13), donde, en concreto, leemos: “el *amor* (...) no se alegra de la *injusticia*, sino que goza con la *verdad*” (vv. 4 y 6). Me parece una síntesis evangélica perfecta del mismo planteamiento vattimiano con el acento en lo subrayado que ha de tomarse como un continuo inseparable. En definitiva, Vattimo cree que “todavía”, y a pesar de las muchas *negruras* y con ellas, hay que seguir leyendo a Heidegger, entre otras cosas, por su crítica, tan necesaria hoy, de la maquinización (el otro nombre de Occidente y del mundo moderno industrializado y colonizado), al cuestionar la modernidad y sus consecuencias: la occidentalización-cristianización del mundo. Pero también para redescubrir al Heidegger cristiano que, como su *alétheia*, se oculta y des-oculta clamando enigmático, al final de su vida, “hoy sólo un dios puede salvarnos” (316-17).

Por mi parte, durante estos días de encierro, he tenido también ocasión de practicar, de modo personal y libre como suele proponer Vattimo, la hermenéutica crítica, en este caso bíblica o exegética, con algunas lecturas clave de la liturgia. Aunque el texto por excelencia de la *kénosis* (Flp 2, 1-6) se lee el domingo de Ramos al comenzar la Semana Santa -este año con una particular resonancia al contemplar un papa solo en la soledad oscura de la plaza vaticana de San Pedro-, me voy centrar en otro del tiempo de Pascua que viene a ser una síntesis acabada de “experiencia vivida” de la fe cristiana, una especie de *Erlebnis* creyente. Me refiero al pasaje de los discípulos de Emaús (Lc 24, 13-35) de una carga hermenéutica excepcional. No asistimos a un hecho histórico tal como ocurrió, sino que se trata de la narración simbólica interpretando y poniendo palabras a lo que pudo, y puede ser aún hoy, el encuentro de fe con Jesús resucitado -siendo unas mujeres las primeras en testificarlo, con lo que eso significa-, que es el mismo de la última cena y el crucificado, sin el cual vana sería la fe y toda la vida cristiana, como dice San Pablo. Sólo cito los hitos de todo un proceso existencial: encuentro *in itinere* y en conversación sin aún percatarse, tristeza y frustración de expectativas humanas, relectura o reinterpretación de Escrituras sagradas en clave *kenótica* (“¿no era necesario..?”) y un ardor gozoso y desconocido del corazón que, al atardecer (la vida cuando declina), desea permanencia (“quédate”). Finalmente, el reparto del pan en una mesa compartida (símbolo sacramental) en el que se reconoce, “abriendo los ojos” (acto de fe), de dónde procede aquella emoción (toda experiencia auténtica ha de ser *cordial*) y quién es ese Jesús, ya profetizado por la tradición

¹⁸ R. Rorty, *Una ética para laicos*, Katz Editores, Buenos Aires-Madrid, 2009.

judía, que se oculta en el mismo acto de fe. Un Jesús que en la historia fue “profeta poderoso en obras y palabras (sólo ante Dios y el pueblo)”, pero acabó condenado y ejecutado por el poder establecido. Hoy vive resucitado en la esperanza de que toda esa experiencia de fe fundacional y fundante, transmitida hasta el presente (por tradición según el *sensus fidelium*, que es magisterio en comunidad), sea cierta y algún día, según su promesa, él mismo en persona vuelva definitivamente para instaurar un nuevo mundo, los “nuevos cielos y la nueva tierra”, de paz y justicia plenas.

Y voy concluyendo este recorrido personal, una lectura de ciertos fragmentos para mí significativos del tema religioso, pero espero no demasiado fragmentaria, de un gran libro ensayístico de Vattimo. Nada se trata en él, pues justo se ha publicado al comienzo de la explosión en Occidente de la pandemia, sobre una nueva época o cambio de rumbo histórico al que parece nos vamos a ver abocados en el mundo entero tras esta crisis sistémica. Pienso que la hermenéutica crítica puede y debe tener su papel, por un lado como *talante* vital ante la existencia (usando ese concepto tan caro del pensamiento de Aranguren) y por otro, en la tarea de pensar y repensar para actuar en consecuencia. Y opino que, al menos parcialmente, podría apoyarse, como lo hace Vattimo, en el caudal de valores, de fe, identidad, emoción, espiritualidad, en una palabra, de amor que emana de un reencontrado cristianismo *débole*, pero no *light* ni menos radical, sino debilitado de su propia historia mal entendida y peor interpretada, cargada de metafísica rígida y violencia estructural. Ciertamente, el cristianismo se confiesa *débil* porque lleva en su ADN la buena nueva anunciada a los débiles, sus preferidos, pero ahí radica su fortaleza como declara Pablo de Tarso: “la fuerza se realiza en la debilidad (...) porque cuando soy débil, entonces soy fuerte” (2 Cor 12, 9-10). Hay que reconocer al filósofo italiano, al menos yo se lo agradezco como creyente, el mérito por la valentía, con sus luces y sombras, de abrirse así a la religión cristiana, lo que actualmente no deja de ser una apuesta contracultural en muchos ambientes que no siempre es bien acogida ni tolerada.

Quedan, por supuesto, aspectos por acotar que no puedo profundizar ahora, o que tal vez, por ser de contenido y en pureza hermenéutica, no haya que perfilar del todo. Me parece que no se ha producido todavía una recepción completa -si acaso esto es posible- del pensamiento de Vattimo, incluyendo las ricas contribuciones que se vienen haciendo desde la hermenéutica filosófica y teológica latinoamericanas. No resulta fácil y caben lecturas diferentes si se pretende conciliar o alinear adecuadamente su compleja y a veces ambigua y oscilante aportación, muy pegada a la propia biografía, con toda eso conglomerado histórico y actual de teoría y praxis que es la Iglesia cristiana. Ésta, en sus plurales confesiones, sigue siendo la depositaria y transmisora de la herencia de *un tal Jesús*, el crucificado *en tiempos de Poncio Pilato*, y resucitado en la fe, la esperanza y la caridad de quienes dicen seguirle en comunidad. Porque, me pregunto por ejemplo, ¿cómo se integra ese cristianismo *débil* o *kenótico*, que en realidad, opino, es el único cristianismo auténtico sin más adjetivos, con toda la enseñanza del magisterio y la tradición de la Iglesia católica, tantas veces humanamente impracticable y políticamente incorrecta en nuestra sociedad secular, en torno a cuestiones antropológicas básicas, entre otras, sobre el sexo y el género o sobre problemas bioéticos o biomédicos del comienzo y el final de la vida humana que este papa ha unido inseparablemente a la *ecología integral* del cuidado de la casa común y como parte ya de la doctrina social eclesial? Considero que no se pueden despachar, con pinceladas finas o demasiado *debolistas*, los trazos gruesos de tanta historia preñada de claroscuros junto a tanta sabiduría escondida como un tesoro inefable (o como diría, en su autobiografía, el mismo Vattimo, “algo bellissimo, casi demasiado bello

para ser verdad”¹⁹), aun en vasijas de barro, el mismo barro del que estamos hechos como *humanos, demasiado humanos*.

Lo mismo cabe preguntarse para el ámbito político, tan estrechamente vinculado en Vattimo a la religión, ¿de qué estamos hablando? ¿De la izquierda clásica y atea, versión marxiana o marxista o incluso anarquista, que prioriza lo económico comprometida con la justicia social y la igualdad, o de la izquierda cultural y política, más bien socialdemócrata e idólatra, con una agenda llena de reivindicaciones de deseos individuales elevados a categoría de derechos humanos universales, que está suplantando y desfigurando a la primera en los debates contemporáneos, para algunos tramposos, de las identidades minoritarias, degenerándose así en una pseudoizquierda o izquierda *de plástico*? ¿Podría ser el *cato-comunismo* vattimiano una síntesis eficaz de todo ello por considerar, en teoría y en la práctica, perfectamente compatibles e indistinguibles lo socioeconómico y lo político-cultural? ¿Qué peso tendría, entonces, lo católico de la sugente fórmula en esta alternativa? ¿Aspira a convertirse, si es posible, en reflejo de la *Doctrina Social de la Iglesia*, que no se ha agotado nunca en una propuesta partidista o ideológica concreta, o sólo de las partes, y cuáles, menos controvertidas para aquella (seudo)izquierda a la que parece querer aproximarse, tanto en lo económico como en lo cultural?

Soy consciente que tocamos temas que no se pueden resolver fácilmente por las muchas aristas y factores que entran en liza, pero tampoco simplificar, reducir o relativizar bajo una invocación genérica o formalmente abstracta a la caridad. En mi opinión, lo que hoy se impone no es renunciar, y ahora menos con el cambio epocal que se anuncia, a la razón, sino sólo a escribirla con las *mayúsculas ilustradas* (como apuntara Javier Muguerza en su *perplejidad*²⁰), ni tampoco -añado yo- a la aspiración utópica a la verdad, venga de donde venga, aunque haya que recaer en un imprescindible y *minúsculo* suelo metafísico procedente, tal vez, de la antropología como lo menos violento de la filosofía, para posibilitar ese diálogo necesario entre diferentes en un mundo cada vez más interdependiente y conectado, para bien y para mal, que no ha dejado de ser plural y diverso. Si el debate es la identidad, y sigo en esto a un maestro de espiritualidad cristiana que he tenido cercano, creo que existe una -si se quiere más espiritual (¿ontología del espíritu?)- que da al humanismo y a las religiones lo que les tiene que dar. Y no solo da sino que valora positivamente que Dios es más grande que el cristianismo y que la Iglesia. Pero diferenciar bien los campos, sin perder identidad, supone madurez: se trata de radicalizar tanto la fe como el humanismo, sin que la primera tenga miedo al pluralismo pero dejando también que la fe encuentre su sitio sin necesidad de actitudes defensivas. Así, sólo cuando la identidad se alimente de búsqueda personal y de encuentro, se podrá comprender el don que supone ser cristiano.²¹

Finalmente, todo lo dicho, como lo humano todo, no pretende ser un hecho absoluto sino una interpretación más que está abierta a otras, aquellas que con la ayuda de los instrumentos interrelacionados que proporcionan las *humanities*, es decir, la filosofía, la teología, las artes, el derecho, la política... (71), y también la ciencia, prosiguen esa búsqueda, ese diálogo *in fieri*

¹⁹ G. Vattimo y P. Paterlini, *No ser Dios: una autobiografía a cuatro manos*, Ediciones Paidós Ibérica, Barcelona, 2008, p.213.

²⁰ J. Muguerza, *Desde la perplejidad: ensayos sobre la ética, la razón y el diálogo*, Fondo de Cultura Económica, México-Madrid, 1990, p.464.

²¹ Cfr. J. Garrido, *Introducción a la fe cristiana: para personas que buscan*, Editorial Verbo Divino, Estella-Lizarrá (Navarra), 2019 (epílogo).

que nos constituye como humanos y al que Vattimo, con su último libro, continúa invitándonos apasionadamente.