



Artículo

El Cristianismo Hermenéutico de Vattimo

The Vattimo's Hermeneutic Christianity

Dr. Luis Fernando López García

Profesor de Filosofía

luifelopezga@gmail.com

RESUMEN: En el presente artículo, expondremos el concepto de cristianismo hermenéutico de Vattimo como expresión del Pensamiento Débil. Vattimo identifica verdad con autoritarismo y violencia, y asume que solo un cristianismo desprovisto de elementos fuertes dogmáticos puede ser un engranaje válido en una época de secularización. Queremos expresar las características de este cristianismo que se fusiona con la hermenéutica y que exige reconfigurar la institución eclesiástica que lo soporta. Plantaremos si la ausencia de objetividad puede ser una condición válida para la emancipación y para la convivencia en una sociedad democrática propia del contexto del multiculturalismo o, si por el contrario, se convierte en caldo de cultivo de posiciones antidemocráticas que hagan apología de la violencia.

ABSTRACT: In this article, we will express the Vattimo's concept of hermeneutical Christianity as an expression of Weak Thought. Vattimo identifies truth with authoritarianism and violence, and assumes that only a Christianity that rejects strong dogmatic elements can be a valid gear in an era of secularization. We want to express the characteristics of this Christianity that merges with hermeneutics and that requires reconfiguring the ecclesiastical institution that supports it. We will consider whether the absence of objectivity can be a valid condition for emancipation and for coexistence in a democratic society typical of the multiculturalism context or, on the contrary, it becomes a breeding ground for anti-democratic positions that advocate violence.

PALABRAS CLAVE: Pensamiento Débil, Vattimo, Cristianismo, Hermenéutica.

KEYWORDS: Debil Thought, Vattimo, Christianity, Hermeneutic.



La obra está bajo una [Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivar 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/).

1. Introducción

Continuando con el homenaje realizado a Vattimo, tristemente fallecido el 19 de septiembre de 2023, ahondamos en el presente artículo en el concepto de Cristianismo Hermenéutico, que acuña el mismo autor. Después de unas épocas históricas en la que un concepto fuerte de objetividad ha convivido pertinentemente vertebrado con una religión dogmática y un derecho de corte iusnaturalista, se desvela el panorama de la postmodernidad en la que Vattimo no encuentra razones para sostener dogma o metafísica alguna, que interpreta como promotores de violencia. Por tal motivo, opta el autor italiano por presentar a un cristianismo debilitado y kenotizado, carente del furor pretérito, y garante de las sociedades secularizadas en las que está llamado a disolverse junto a otras mil identidades que conviven con él. Las sociedades antaño “eurocéntricas” ahora albergan otros credos y formas de vida distintos a los tradicionales, lo que supone una llamada a una necesaria reinterpretación de Occidente en términos de debilidad conceptual.

No obstante, queremos hacernos eco de un problema que, si bien está presente en toda la producción filosófica de Vattimo, reluce de manera especial en lo que al panorama religioso se refiere: ¿Cómo discernir, desde la ausencia de objetividad, entre una religión débil y secularizada y una religión fuerte, incompatible con la existencia de un contexto democrático y relativista? Vattimo interpreta siempre la objetividad como sinónimo de violencia, y en el interés por la disolución de esta, no parece reparar en que su ausencia puede ser el caldo de cultivo para formas de vida autoritarias o intolerantes. Por tal motivo, bucaremos en la presente problemática aportando una visión particular al respecto manteniendo siempre una distancia crítica y dialogante con la titánica figura del maestro del Pensamiento Débil.

2. Cristianismo y Secularización.

La caracterización del fenómeno religioso en el Pensamiento Débil se verá empapada por dos pretensiones sustancialmente relevantes: la reducción de la violencia como consecuencia del descrédito de la autoridad, derivada de una noción de verdad unívoca y objetiva, y la consecuente revalorización de la secularización como fenómeno liberador y “auténticamente cristiano” para Occidente. Este último caso no es susceptible de ser tratado a partir de presupuestos objetivos, sino que comprendería más bien una observación interpretativa y hermenéutica de la realidad a la que se le puede sacar el pertinente jugo conceptual a favor de la debilidad:

La pertenencia a la historia de Occidente como secularización no es algo que podamos reconocer a partir de demostraciones, no tiene en sí la necesidad de las verdades metafísicas, pero tampoco es la arbitraria inscripción en un club, o la estipulación de un acuerdo para el determinado uso de una lengua artificial.¹

Vattimo recurre a la muerte de Dios nietzscheana para legitimar la muerte de la idea de verdad objetiva: “La muerte de Dios debería ser vivida también como muerte de la idea misma de verdad; de otro modo, permaneceríamos siempre esclavos de un valor supremo; Dios habría cambiado solamente de nombre, pero continuarían los efectos opresores de su soberanía.”² Si no hay verdad, solo interpretaciones, la estructura misma de la Iglesia y las jerarquías religiosas deberán pasar por un apretado filtro que las limpie de sus reminiscencias metafísicas y autoritarias. Pero no solo eso; Occidente mismo debe replantear su papel dominante en el mundo y relativizar su producción de valores, que comprende solo una expresión entre otras. Supone esto un alegato en contra de cualquier connotación filosófica eurocéntrica. Frente a la verdad, Occidente ha de apostar por la interpretación y la laxitud de lo hermenéutico. Olvidar eso sería un error y solo contribuiría a aumentar esta especie de complejo que, según el autor, nos afecta a los occidentales:

Occidente, tal como se difunde hoy por toda la faz de la Tierra, no agrada a los pueblos que han sido colonias, pero tampoco agrada a los occidentales; es un tipo de civilización, y antes una condición del espíritu, de la que bajo muchos aspectos querríamos liberarnos, y con la que, por el contrario, no podemos dejar de hacer cuentas nosotros, occidentales indígenas (...)³

¿Qué supone esta des-occidentalización secularizadora que nos propone Vattimo? En primer lugar, asumir la herencia de Occidente que especifica, teniendo como clara inspiración a Benedetto Croce, como la “auténtica”:

1Vattimo,G.(2004) *Nihilismo y Emancipación*. Barcelona, Paidós., Pág. 51.

2 Ibid., Pág.74.

3 Ibid., Pág. 52.

Asumir la herencia de Occidente en el espíritu de la expresión de Benedetto Croce implicará, por ejemplo, una EXPLÍCITA aceptación del mundo actual como mezcla, mestizaje, lugar de identidades débiles y de dogmáticas (religiosas, filosóficas, culturales) difuminadas y «liberales».⁴

Esta definición de la filosofía secularizadora entronca de manera congruente con las connotaciones del panorama filosófico general que debería ser regido por el nihilismo activo y que el autor describe de esta manera:

Si el nihilismo activo quiere evitar convertirse en una nueva metafísica, que situaría la vida, la fuerza, la voluntad de poder en el lugar del *ontos on* platónico, ha de interpretarse, finalmente, como una doctrina del «desvanecerse» del ser desvanecerse, debilitarse, etc. (...) ⁵

No obstante, llama la atención que el punto de partida en la aceptación de la herencia de Occidente sea la aceptación tolerante de todas las identidades, independientemente de que estas sean débiles o dogmáticas. Esa tolerancia “acrítica” generaría problemas con el criterio de reducción de la violencia y debilitamiento de las estructuras fuertes de pensamiento que expresa Vattimo en la parte de su producción filosófica destinada a la ética: “(...) todo criterio de elección se hará entre posiciones que se reconocen como finitas y no tienen la posibilidad de querer imponerse como las “legítimamente válidas”⁶. Vattimo no acepta ni tolera las líneas dogmáticas, sea de pensamiento o de fe: trata en todo momento de relativizar la religión tradicional dogmática, de marginar a la derecha que él define como “naturalista” y de reducir la línea de Occidente al anarquismo no violento, al cristianismo secularizado y a la trayectoria de la debilidad. Otra razón más que problematiza la aceptación de esta exhortación a la tolerancia de identidades débiles y dogmáticas es la siguiente afirmación “anti-relativista”:

La filosofía de la secularización acompaña a esta occidentalización débil del mundo intentando evidenciar en ella un hilo conductor que permita no aceptar pasivamente cualquier aspecto suyo, sino ayudar a discernir lo que «va» de lo que no «va», con toda la imprecisión de esta expresión.⁷

Si no estamos llamados a una aceptación pasiva y si, de hecho, Vattimo no se muestra nada tolerante con aquellas líneas de pensamiento que para él son sinónimo claro de violencia (todo aquello que tenga que ver con el esencialismo o el naturalismo es calificado de tal modo), ¿cómo es posible tolerar todas las identidades con independencia de la constitución o características de las mismas? El conflicto entre el relativismo metodológico que el Pensamiento Débil predica y la necesidad de optar por posiciones debilitadas en detrimento de las dogmáticas configura este asentamiento inicial de la filosofía secularizadora como problemático: nuevamente nos encontramos con la dificultad de encontrar criterios que solventen el problema de la elección, y solo contaríamos con la vaguedad e imprecisión de la *caritas* y a la reducción de la violencia como únicas formas rectoras. Vattimo se mueve en un terreno contradictorio.

Es posible pensar que la relación con las identidades fuertes solo puede darse como un nexo amistoso con el pasado en tanto “monumento”, guiado por la *Verwindung* heideggeriana, pero si fuera así no tendría sentido terminológico hablar de “tolerancia”, sino de “distorsión”. Vattimo insiste en que la autoridad y la objetividad solo generan violencia, y que tan solo la moderación y la ironía hacia uno mismo pueden ser garantía de pacifismo, calificando estas propiedades del Superhombre como una forma de “cristianismo secularizado”:

Si se podía creer en una verdad y en una moral únicas en sociedades tradicionales cerradas, fundadas en una única autoridad y en una sola tradición, hoy esta creencia ha llegado a ser demasiado peligrosa, sólo puede dar lugar a un agravamiento de los conflictos culturales del tipo de los que teme Hungtinton. *Objetar que si no hay un criterio (y una autoridad!) objetivo e indiscutido, se corre verdaderamente el riesgo de conflicto de todos contra todos es demasiado fácil, pero también es profundamente erróneo: el conflicto se desencadenaría en realidad sólo cuando falta esa dosis de ironía hacia uno mismo y las propias pretensiones de verdad que Nietzsche describía como el alma de los más moderados, o sea, como la cualidad fundamental de su Übermensch. Pero ¿no habrá sido simplemente un modo «secularizado» de indicar algo muy diferente de cualquier idea de voluntad de poder, es decir, lo que la tradición cristiana nos ha enseñado a llamar «caridad»?*⁸ (La cursiva no está en el texto)

4 Ibid., Pág. 51.

5 Cfr. Vattimo, G. (2002) *Diálogo con Nietzsche*. Barcelona. Paidós., Pág. 215.

6 Cfr. Vattimo, G. (2004) *Nihilismo y Emancipación*. Barcelona, Paidós, Pág. 66.

7 Ibid., Pág. 52.

Esta es sin duda una de las tesis más discutibles de Vattimo, en tanto parece contradecir a la misma realidad empírica: resulta muy complejo aceptar, so pena de caer en ingenuidad, que el pacifismo se fecunda con la promoción igualitaria de todos los puntos de vista, incluidos los violentos. Por ahora, esta tesis nos permite poner de manifiesto que la ausencia de autoridad y de verdad únicas es, al menos, aporética con la tolerancia de identidades fuertes, tal y como el autor proponía anteriormente. Aun así, se expresa que esta tolerancia como factor de la filosofía secularizadora puede revertir en la propagación de los valores débiles de occidente:

En general, una filosofía que reconozca la vocación de Occidente en el ocaso y en el debilitamiento de las identidades fuertes puede ayudar a concebir la inevitable occidentalización del mundo en términos que podríamos aventurarnos a definir como ligeros, suaves, *soft*. Esto, muy concretamente, significaría, por ejemplo, la aceptación de límites comunes de desarrollo, en lugar de la exaltación de la lógica de la competencia como único modo de promoverlo.⁹

Reiteramos que resulta confuso compatibilizar la “tolerancia” hacia todo tipo de identidades con la tendencia debilitadora occidental. ¿Cómo, si no es recurriendo a algún tipo de autoridad o de verdad, se puede luchar contra las identidades fuertes? Si no hay verdad ¿qué se esgrime para denunciar la violencia? ¿Con qué criterios se descalifica o persigue al violento? Si no hay objetividad ¿podría la preferencia por la violencia ser algo exclusivamente subjetivo y dependiente de los criterios personales? Da la impresión de que Vattimo tiene excesiva confianza en la “necesaria” relación entre pacifismo y ausencia de autoridad/objetividad.

3. Dios y Vattimo.

Desde la paradójica constitución inicial de esta filosofía secularizadora, Vattimo apelará al concepto de Dios como algo indemostrable en cualquier sentido: si nuestro contexto es de debilidad, no podemos afirmar o contradecir nada respecto a lo divino. Vattimo tratará de ofrecer razones sobre cómo el debolismo puede hacer del cristianismo una herramienta anti-dogmática a favor, curiosamente, de la misma esencia del cristianismo, ajena de las deformaciones históricas del autoritarismo. Para comprender pertinentemente las características del fenómeno religioso “debilitado” es preciso recordar nuevamente que nos movemos en una ambientación filosófica hermenéutica de clara influencia heideggeriana. Vattimo no escatima esfuerzos en su propósito de transmitir que somos sujetos interesados¹⁰, lejos de la cándida neutralidad del sujeto autotransparente.

En torno a este interés se explica la genealogía del concepto de lo divino, no como una revelación de un hecho objetivamente indudable, sino como la generación humana de una respuesta ante situaciones adversas. Se apunta hacia el concepto de Dios en sus orígenes con las siguientes palabras:

La creencia en Dios ha sido un poderoso factor de racionalización y disciplina, que ha permitido al hombre salir de la selva primitiva del *Bellum omnium contra omnes*, y ha favorecido también la constitución de una visión «científica» del mundo que abre el camino a la técnica cuyos efectos son asegurar y facilitar la existencia.¹¹

Si recordamos las influencias nietzscheanas en torno a la crítica de la verdad como adecuación y la reivindicación de una verdad interpretativa acorde a la utilidad del ser humano, entenderemos que Dios ha sido necesario (útil) como garantía de un orden, como referente de una esperanza y como anhelo de una necesidad de justicia (tal y como expresaría Horkheimer¹²), en semejanza con la utilidad que goza la moral y la tradición¹³. Pero la necesidad de este concepto no prueba nada acerca del status ontológico o de la existencia objetiva en términos metafísicos, solamente habla acerca de su funcionalidad y utilidad.

Aun así, del mismo modo que no existen razones para afirmar a Dios, Vattimo expresa con suma congruencia que tampoco existen razones para negarlo. Es por tal cuestión por lo que ahora experimentamos un retorno a la religión¹⁴, dado

8 Ibid., Pág. 79.

9 Ibid., Pág. 53.

10 Vid. Vattimo, G. (2006) *El futuro de la religión*. Barcelona, Paidós., Págs. 66-67.

11 Vattimo, G. (2003) *Después de la cristiandad. Por un cristianismo no religioso*. Barcelona. Paidós., Pág. 22.

12 Recordamos las palabras cargadas de profundidad que Horkheimer aporta al respecto: “Nosotros podemos hacer solamente una cosa: en lugar del dogma de Dios suscitar el anhelo de que el horror no sea la última palabra. Horkheimer, M. (2000): *Anhelo de justicia. Teoría crítica y religión*. Trotta, Madrid., Pág. 207.

13 Nietzsche, F. (2010): *Humano, demasiado humano*. Edaf. Madrid, Pág.95.

que apelamos a la inseguridad y al miedo ante sucesos posibles como las guerras atómicas¹⁵, a las perniciosas consecuencias del nihilismo raso y del consumismo o a la disolución de las certezas racionalistas que aseguraban y soportaban la estructura metafísica de la Modernidad filosófica. Vattimo apunta a que la filosofía abandona gradualmente en la historia la noción de fundamento y es incapaz de proporcionar aquello que la religión, de un modo u otro, aun puede ofrecer¹⁶. Al igual que sucede con la tradición metafísica; no se trata de eliminar la herencia religiosa, sino de asumirla y compatibilizarla, pues incluso esta configura el actual devenir del panorama occidental siendo condición de posibilidad de la secularización y, por tanto, del acaecimiento de la emancipación según Vattimo.

El alejamiento del hombre de la esfera religiosa no implica la eliminación de esta última, sino la más pura ejecución del mensaje religioso que vincula a Dios con lo ejemplarmente humano. Vattimo afirma que el Cristianismo consigue su consecución plena en la sociedad mediante hechos tales como los derechos humanos, la disolución¹⁷ del derecho basado en la autoridad divina o la humanización de las relaciones sociales, contextualizados en un marco de clara secularización. La secularización, como condición inevitable del devenir cristiano occidental¹⁸, ha hecho humanamente accesible el mensaje divino diluyéndolo en términos que exceden la esfera puramente religiosa. La crisis de la razón y la puesta en cuestión de la tradición metafísica desembocan en los resultados tangibles del proceso de secularización, que nos hacen presente el hecho de que, en el estado actual, las alternativas o las posibles respuestas ante el pasado que se crítica no van a ser más verdaderas o definitivas que las anteriores.

El Cristianismo no debe conformar una especie de publicitaria difusión de la legitimidad occidental, sino que tiene que constituir una irónica interpretación contingente y finita del hecho religioso asociada a determinadas sociedades, pero cuyo destino reside en aceptar igualmente la fragmentación que afecta a todas las disciplinas humanas:

Occidente, y el mismo cristianismo que es su alma y su misma esencia, pueden desarrollar su propia vocación universalista solamente si aceptan, como Nietzsche sugería en el fragmento citado, una buena dosis de «ironía», también sobre sí mismos.(...), parece innegable que la occidentalización (y quizá también la cristianización) del mundo, que es un fenómeno que difícilmente se puede detener; sólo pueden realizarse pacíficamente a través de un proceso de disolución y debilitamiento de sus pretensiones de verdad y validez absolutas.¹⁹

En definitiva, la solvencia de Occidente depende de la secularización, que ha sido el principio rector para con el pensamiento y la religión históricamente:

Occidente se ha constituido (...) como tierra de una serie de secularizaciones, esto es, mediante interpretaciones que han ido debilitando las pretensiones absolutas de los «principios» a los que remitía, empezando por los textos de la sagrada escritura, leídos en un sentido cada vez menos literal.²⁰

Aun así, la filosofía goza de una importante tarea si quiere garantizar un retorno a lo religioso desde una perspectiva saludable: ha de servir de elemento crítico, de voz chillona y resonante que vocifere los riesgos de la vuelta a la religión del fundamento, a la “religión metafísica”²¹. Después de la muerte de Dios nietzscheana, el principal problema reside en el retorno

14 Cfr. Vattimo,G.(1996); *La religión*. Madrid. Editorial PPC., Pág. 109.

15 Vid. Ibid., Págs. 110-111.

16 Vid. Ibid., Págs. 111-112.

17 Esta idea también queda expresada en la obra *Dios: la posibilidad buena*, donde los autores parecen estar de acuerdo a la hora de sostener que “la secularización moderna se caracteriza como traducción inmanente de los valores religioso-sacros heredados del cristianismo medieval.” (Vattimo, G. (2012): *Dios, la posibilidad buena*. Barcelona. Herder., Pág. 12) Fernando Savater coincide con Vattimo a la hora de hablar de secularización como fenómeno derivable del mismo cristianismo. El mismo cristianismo da lugar a la noción de verdad, inicialmente ligada a la fe, pero cuyo status acaba siendo científico y termina, paradójicamente, por cuestionar los contenidos mismos de la fe: “Pero al reclamar la fe como la única verdadera y por tanto la única aceptable, los cristianos dejaron el camino expedito precisamente a la abolición progresiva de toda fe. Primero hay una fe la que monopoliza la verdad desalojando *ad inferos* a todos los restantes dioses que sólo pretendían ser *significativos y consoladores*, no verdaderos; pero después es la verdad la que monopoliza la fe, acabando con toda creencia inverificable (...) abriendo así el paso a la ciencia y a la modernidad.” Savater, F (2007): *El cristianismo como mito de la postmodernidad*. Revista Anthropos nº 217. Editorial Anthropos. Barcelona , Pág. 138.

18 Vattimo,G.(2004) *Nihilismo y Emancipación*. Barcelona, Paidós, Pág. 77.

19 Ibid. Pág. 78.

20 Vid. Vattimo,G.(1996); *La religión*. Madrid. Editorial PPC., Págs. 112-113.

21 Vid. Vattimo,G. (2003)*Después de la cristiandad. Por un cristianismo no religioso*. Barcelona. Paidós., Pág. 32.

al mito y a la ideología carentes de una dimensión crítica²². Debilitar la religión supone simplemente hacerla factible para el hombre con la vocación de “superhumanidad” (claro sinónimo de interpretación y moderación para el autor) propia de las sociedades actuales. Suprimir esta vocación interpretativa y permanecer ajenos a la moderación implicaría necesariamente retornar a una religión fuerte con la readopción nostálgica de un Dios férreo expreso en los designios de su jerarquía y supondría rehabilitar el contexto anterior a la crítica nietzscheana, retroceso indeseable para Vattimo, que expresa la problematización de esa vuelta del siguiente modo:

Reaccionar frente a los problemas y el caos del mundo moderno con un retorno a Dios como fundamento metafísico significa, en términos nietzscheanos, rechazar el desafío de la superhumanidad; y también condenarse a esa condición de esclavitud que Nietzsche considera inevitable para cuantos, justamente, no hayan recogido este desafío (...) ²³

Por otra parte, como consecuencia indiscutible de este contexto vocacional hermenéutico que Vattimo sugiere, no podemos desprendernos del necesario concepto de interpretación que lo engloba todo, haciendo imposible encontrar algo así como el “dato objetivo” o el “hecho indiscutible”²⁴; por el contrario, todo aquello a lo que podemos acceder es a la interpretación, y mediante la interpretación. Esta interpretación es histórica y, por ende, constituye la respuesta concreta que se ha proporcionado en una época determinada a un problema que ha inquietado al hombre²⁵. Vattimo se emplaza en estos pilares para hablar de un cristianismo personal, particular, filtrado por el crisol de la debilidad, que no puede ya aspirar a la fortaleza de un Dios que ejerce de indudable garantía de la racionalidad de una humanidad progresivamente en avance hacia la plena identificación total de la realidad. El autor expresa a propósito de los peligros del dogmatismo objetivista:

La única vía que le queda abierta para no regresar a la condición de pequeña secta fundamentalista (...) y para desenvolver efectivamente su labor universal, es la de asumir el mensaje evangélico como principio de disolución de las pretensiones de objetividad.²⁶

Esta configuración del cristianismo como ajeno a la objetividad lo vinculará irremediabilmente a la filosofía debilista, que a su vez se inclina más hacia la religión que hacia la ciencia misma, siendo más importantes la tolerancia y la caridad que la ortodoxia o el objetivismo:

Como se ve, todo esto acerca la filosofía –al menos la que pretende asumir las responsabilidades que le llegan del ocaso de Occidente– más a la religión que a la ciencia; es un acercamiento que muchos filósofos han olvidado; recordarlo y desarrollar sus implicaciones es quizá la tarea principal del pensamiento actual. Tampoco en este sentido, como decía Croce, «no podemos dejar de llamarnos cristianos».²⁷

Esta característica del cristianismo vattimiano lo enlaza someramente con las tendencias de la Teología de la Liberación. Consecuentemente, si no hay objetividad sino interpretación, y la interpretación debe poder articularse en un consenso democrático, no es posible reducir la totalidad de las decisiones ejecutadas en el seno de la Iglesia a la autoridad eclesial encarnada en una sola figura, así como tampoco es factible guiar a la sociedad por una sola ley: la ley del mercado o las leyes naturales. De hecho, las leyes de mercado, entendidas bajo los fundamentos de un concepto esencialista e inmovilista de naturaleza, son criticadas por el autor como impedimento claro de una legislación más humana y caritativa²⁸. Aun así, es pertinente afirmar que el Cristianismo, como “gran relato” que posee pretensiones de verdad, resulta difícilmente articulable con las consideraciones de cristianismo nihilista y hermenéutico que Vattimo propone. El filósofo italiano fácilmente argumentaría que el Cristianismo guarda en su mismo seno la tendencia hacia la secularización y el laicismo: “(...) en general

22 Vattimo,G.(1996); *La religión*. Madrid. Editorial PPC., Pág. 114.

23 Vattimo,G. (1996) *La Religión*. Barcelona, Paidós., Pág. 114.

24 Vid. Vattimo, G., Arenas-Dolz F. (2009): *Nihilismo y modernidad*. Nihilismo y mundo actual. Universidad de Granada. Granada., Pag.20

25 Enlazamos esta historicidad interpretativa con la utilidad que caracteriza a la noción de verdad en Nietzsche: ambos conceptos son identificables porque significan y sirven algo para el ser humano. Cfr. Vattimo,G.(1992); *Más allá del sujeto*. Barcelona. Paidós., Págs. 31-40.

26 Vattimo,G. (2006) *El futuro de la religión*. Barcelona, Paidós., Pág. 73.

27 Vattimo,G.(2004) *Nihilismo y Emancipación*. Barcelona, Paidós, Pág. 55.

28 Vid. Vattimo,G. (2006) *El futuro de la religión*. Barcelona, Paidós., Pág. 74

se puede afirmar de modo legítimo que la tradición hebreo-cristiana puede ser interpretada como la madre de la modernidad secularizada, porque la modernidad laica se constituye en su continuación e interpretación desacralizada.”²⁹. Es precisamente este matiz secularizante el que permite hablar de Cristianismo como solución al fundacionalismo metafísico/objetivista:

En particular, creo poder decir que el cristianismo representa el antídoto para todo fundacionalismo, para todas aquellas posturas que, en un aspecto u otro, creen poder alcanzar el *fundamentum inconcussum* sobre el cual estructurar un orden ontológico cualquiera, que se presente como sistema definitivo donde integrar la realidad de una vez por todas. Pero han sido demasiados los *fundamenta inconcussa* en la historia del pensamiento occidental para poder creer todavía en ello.³⁰

A pesar de esto, se puede hablar de pretensiones de verdad fuerte en la hermenéutica cristiana que trascienden el panorama meramente europeo. Tamayo defiende a la Teología de la Liberación de ser un remedio meramente destinado a Latinoamérica, aunque tampoco reclama un eurocentrismo dependiente de la teología europea, sino que opta por la “capacidad de dialogo universal a partir de la fuente propia de esa teología, que es la experiencia de Dios en la experiencia del pobre (...)”.³¹. Citamos este ejemplo concreto, referido en exclusiva a la Teología de la Liberación, para demostrar que incluso la tendencia más “localista” desde la “heterodoxia” cristiana, no rechaza cierta dosis de universalidad y verdad frente al localismo exagerado. Vattimo se distancia en este caso no solo del Cristianismo papal, sino también de la Teología de la Liberación; la cuestión no radica en la inconsciencia del tema religioso como hecho universal, sino en la necesidad teórica de reducirlo todo a nihilismo e interpretación local para encajar con los “cánones oficiales” del debolismo.

5. Conclusiones.

En el aspecto religioso, Vattimo aporta una convincente y atractiva expresión personal del Cristianismo como un credo sometido al único mandato del amor y la caridad. Desde esta succulenta perspectiva, incluso teóricos alejados de la religión han manifestado su acercamiento al “cristianismo débil” que el autor nos ofrece. Bien es cierto que Jesucristo resume los mandamientos en uno solo: amar al prójimo como a uno mismo. Desde el principio rector del amor, todo es posible y permisible siempre y cuando no contradiga esto, porque no hay dogma alguno que pueda anteponerse a este primer mandamiento. Es en la caridad, no vista solo como una actitud exclusivamente religiosa, sino como un posicionamiento axiológico exportable a la totalidad de la humanidad, donde Vattimo ubica sus esperanzas emancipadoras y su garantía contra la violencia tanto física como conceptual. Por esta razón se denomina a la caridad como principio.

Desde este punto de vista, el amor de origen cristiano es aquello que posibilita, paradójicamente, reacciones tales como la secularización o la omisión de las raíces cristianas como elemento constituyente de la identidad europea. Pero esta tendencia hacia la filantropía y la caridad, abrigadas por cierto sentimiento de anarquismo optimista, podría ver amenazada su propia existencia desde el mismo momento en que se sacuden las bases de su cimentación, tal y como observa Girard³². La objeción que Girard ofrece a Vattimo está empapada de un gran sentido común porque este último observa con excesivo optimismo el necesario vínculo entre secularización y pacifismo. Creemos importante resaltar que esta relación, que en el contexto debolista se estima como obvia, no tiene por qué tener una relación tan evidente como el mismo Vattimo asevera.

Precisamente es en el contexto de la secularización, de la disolución de los fundamentos, del ateísmo y de la libertad religiosa donde vemos proliferar una aterradora cantidad de fanatismos, tanto religiosos como anti-religiosos, que atacan de forma espantosa a los credos presentes en la sociedad. Vivimos en una sociedad que ya no profesa mayoritariamente un credo y que, debido a la influencia de los medios de comunicación, no suele creer globalmente en una verdad objetiva, y, sin embargo, no vivimos en un mundo más pacífico. Ni tan siquiera normas de educación y convivencia básicas comienzan a ser “verdades evidentes” en las sociedades actuales. Las creencias dispares suelen generar disenso, y el disenso no siempre es susceptible de ser sometido a un acuerdo de convivencia pacífico si no existe una motivación teórica y humana que predisponga a ello. No se trata de eliminar el disenso mediante la objetividad entendida en términos de autoritarismo dogmático, ni de subsumir culturas distintas bajo los patrones de una forma de vida superior de corte eurocéntrico, antes bien, estimamos preferible determinar valores objetivos que garanticen el respeto a la diversidad cultural y que hagan factible su convivencia pacífica. Solo si creemos que la convivencia, la paz o el diálogo intercultural son necesidades “objetivas” para el

29 Vattimo, G. (2012); *Dios: la posibilidad buena*. Barcelona. Herder., Pág. 13.

30 Ibid., Pág. 15.

31 Tamayo, J.J. (1989): *Para comprender la Teología de la Liberación*. Ed. Verbo Divino. Navarra., Pág. 166

32 Cfr. Vattimo G., Girard, R. (2011): *¿Verdad o fe débil? Dialogo sobre cristianismo y relativismo*. Paidós. Barcelona., Pág. 96.

funcionamiento de la sociedad, podremos tener buenos cimientos para el obrar filosófico. Si la paz es interpretable, su necesidad pasa a ser una contingencia variable. Desde el preciso instante en que no hay hechos, sino solo interpretaciones arbitrarias, corremos el riesgo de que la paz sea interpretable, y se la pueda desplazar acriticamente por la violencia.

6. Referencias bibliográficas

- GADAMER, H. (1997): *Mito y Razón*. Paidós. Barcelona.
- HORKHEIMER, M. (2000): *Anhelos de Justicia. Teoría crítica y religión*. Trotta. Madrid.
- HORKHEIMER, M. (2002): *Crítica de la Razón Instrumental*. Trotta. Madrid.
- NIETZSCHE, F. (2010): *Humano, demasiado humano*. Edaf. Madrid.
- PAREYSON, L. (1989): *Filosofía della libertà*. Il Melangolo. Génova.
- SAVATER, D. (2007): El cristianismo como mito de la postmodernidad. Revista Anthropos nº 217. Editorial Anthropos. Barcelona.
- VATTIMO, G. (1986): *Introducción a Heidegger*. Gedisa. Barcelona.
- VATTIMO, G. (1987): *El fin de la modernidad*. Gedisa. Barcelona.
- VATTIMO, G. (1990): *La sociedad transparente*. Paidós. Barcelona.
- VATTIMO, G. (1991): *Ética de la Interpretación*. Paidós. Barcelona.
- VATTIMO, G. (1992): *Más allá del sujeto*. Paidós. Barcelona.
- VATTIMO, G. (1993): *Poesía y Ontología*. Universidad de Valencia. Valencia.
- VATTIMO, G. et al (1994): *En torno a la posmodernidad*. Anthropos. Barcelona.
- VATTIMO, G., ALDO, P.A. (eds.) (1995a): *El Pensamiento Débil*. Cátedra. Madrid.
- VATTIMO, G. (1995b): *Más allá de la interpretación*. Paidós. Barcelona.
- VATTIMO, G. (1996a): *Creer que se cree*. Paidós. Barcelona.
- VATTIMO, G., DERRIDA, J. (eds.) (1996b): *La religión*. Editorial PPC. Madrid.
- VATTIMO, G. et al (1996c): *Filosofía, Política, Religión. Más allá del "pensamiento débil"*. Ediciones Nobel. Asturias.
- VATTIMO, G. (coord.) (1998): *La secularización de la filosofía*. Gedisa. Barcelona.
- VATTIMO, G. et al (1999a): *Hermenéutica y acción*. Junta de Castilla y León. Valladolid.
- VATTIMO, G., CRUZ, M. (eds.) (1999b): *Pensar en el siglo*. Taurus. Madrid.
- VATTIMO, G. (1999c): *Filosofía y poesía: Dos aproximaciones a la verdad*. Gedisa. Barcelona.
- VATTIMO, G. (2001): *Introducción a Nietzsche*. Ediciones Península. Barcelona.
- VATTIMO, G. (2002a): *Las aventuras de la diferencia*. Ediciones Península. Barcelona.
- VATTIMO, G. (2002b): *Diálogo con Nietzsche*. Paidós. Barcelona.
- VATTIMO, G. (2003): *Después de la cristiandad. Por un cristianismo no religioso*. Paidós. Barcelona.
- VATTIMO, G. (2004): *Nihilismo y Emancipación*. Paidós. Barcelona.
- VATTIMO, G. et al (2006): *El futuro de la religión*. Paidós. Barcelona.
- VATTIMO, G. et al (2007): *El sentido de la existencia*. Universidad de Deusto. Bilbao.
- VATTIMO, G. et al (2008a): *El mito del uno. Horizontes de latinidad. Hermenéutica entre civilizaciones I*. Dykinson. Madrid.
- VATTIMO, G. et al (eds.) (2008b): *Politeísmo y encuentro con el Islam. Hermenéutica entre civilizaciones II*. Dykinson. Madrid.
- VATTIMO, G. (2009a): *Ecce Comu. Como se llega a ser lo que se era*. Paidós. Madrid.

- VATTIMO, G. et al (2009b): *¿Ateos o Creyentes?* Paidós. Barcelona.
- ZABALA, S. (ed.) (2009c): *Debilitando a la filosofía*. Anthropos, Barcelona.
- VATTIMO, G., ARENAS-DOLZ, F. (2009d): *Nihilismo y modernidad*. Nihilismo y mundo actual. Universidad de Granada. Granada.
- VATTIMO, G. (2010a): *Adiós a la verdad*. Gedisa. Barcelona.
- VATTIMO, G., CAPUTO, J.D. (2010b): *Después de la muerte de Dios. Conversaciones sobre religión, política y cultura*. Paidós. Madrid.
- VATTIMO, G. (2011a): *El Socialismo, o sea, Europa*. Ediciones Bellaterra. Barcelona.
- VATTIMO, G., ZABALA, S. (2011b): *Hemeneutic Communism: from Heidegger to Marx*. Columbia University Press. USA.
- VATTIMO, G., GIRARD, R. (2011c): *¿Verdad o fe débil? Dialogo sobre cristianismo y relativismo*. Paidós. Barcelona.
- VATTIMO, G., DOTOLO, C. (2012a): *Dios: la posibilidad Buena*. Biblioteca Herder. Barcelona.
- VATTIMO, G. (2012b): *Vocación y responsabilidad del filósofo*. Herder. Barcelona.
- VATTIMO, G. (2013): *De la realidad. Fines de la filosofía*. Herder. Barcelona.
- VATTIMO, G., (2018): *Alrededores del Ser*. Galaxia Gutenberg. Barcelona.

7. Biografía.



Dr. Luis Fernando López García (Almería, 1984), Licenciado en Filosofía por la Universidad de Granada, colabora en su último año de licenciatura con el Departamento de Filosofía II a través de una Beca de Colaboración e Investigación. Cursa el Máster Oficial en Filosofía Contemporánea de la Universidad de Granada, que favorece su inclinación investigadora sobre las corrientes de pensamiento occidental postmoderno y la crisis axiológica de las sociedades actuales. Dedicó el Trabajo Fin de Máster a los fundadores de la llamada Escuela de Frankfurt, Adorno y Horkheimer, y a las implicaciones críticas contra el concepto de Razón Subjetiva expresadas en la obra *Dialéctica de la Ilustración*. La inmersión en el campo teórico de la crítica a la racionalidad absoluta lo lleva a decantarse por el estudio del Nihilismo y la Hermenéutica. Obtiene el título de Doctor en 2014 con sobresaliente cum laude por unanimidad, tras la lectura de su tesis, *Razón, Perspectiva e Interpretación en Gianni Vattimo: Crítica a la absolutización e instrumentalización racionales*, centrada en el filósofo y eurodiputado Gianni Vattimo, promotor del conocido Pensamiento Débil y figura emblemática del panorama postmoderno. Dicha investigación propone una línea rupturista con el interpretacionismo vattimiano, de corte neo-relativista, en pro de una recuperación del objetivismo. Ha escrito artículos de divulgación sobre Habermas, Vattimo y el Debolismo. También ha establecido nexos conceptuales, a través de determinadas publicaciones, entre el Pensamiento Chino y la Filosofía Occidental. En honor a las exigencias multidisciplinares presentes, su labor investigadora rebasa el ámbito meramente filosófico e interconecta la metodología crítica con la sociológica.