

hold Niebuhr, entre los modernos. El camino así apuntado se prosigue en la segunda parte —titulada *El realismo cristiano*— en la que, una vez criticada la reducción gnóstica e idealista del cristianismo, se propugna un realismo cristiano, entendiendo por realismo no la adecuación a lo que resulta posible, sino más bien la radicación en la peculiaridad de lo cristiano. De ahí un libro en más de un momento provocador, cuya lectura, aunque no se compartan ni todos sus análisis ni todas sus afirmaciones, resulta muy estimulante.

J. L. Illanes

Gianni VATTIMO, *Creer que se cree*, Ed. Paidós Ibérica, Barcelona 1996, 127 pp., 13 x 20. ISBN 84-493-0327-3

Vattimo, Profesor de Filosofía en la Universidad de Turín, fue el creador de la expresión «pensamiento débil» —él mismo narra lo anecdótico de ese calificativo (p. 31)— y una de las principales cabezas que han propugnado este movimiento filosófico.

En este pequeño ensayo, escrito a modo de confidencia personal, trata de explicar al gran público y de explicarse a sí mismo una nueva postura que ha decidido adoptar frente al cristianismo.

Él es consciente de que en su espíritu se ha producido un cambio de disposición ante lo religioso en general y ante una fe católica que había abandonado voluntariamente décadas atrás. Entre los factores decisivos que reconoce para ese cambio de actitud menciona, en primer lugar, la «experiencia de la muerte de personas queridas» (p. 12), una experiencia más lacerante en cuanto le ha resultado inesperada. ¿El súbito renacer del interés religioso se debe, entonces, a haber entrado en «la fisiología de la madurez y el envejecimiento» (p. 13)? Vatti-

mo descarta como improbable esa hipótesis, al menos como exclusiva; su nueva situación es también «la consecuencia de un proceso histórico en el que se han quebrado, de forma totalmente contingente, proyectos, sueños de renovación, esperanzas de rescate, también político, con los que me había sentido profundamente comprometido» (p. 15). Los humanismos de la modernidad, y especialmente el marxista, se han derrumbado: han dejado de ser creíbles.

La inminencia de la muerte se une, pues, a la experiencia del derrumbamiento de ideales muy queridos: «en uno y otro caso el problema de Dios se plantea en conexión con el encuentro de un límite, con el darse cuenta de una derrota: creíamos poder realizar la justicia en la tierra, vemos que no es posible, y recurrimos a la esperanza en Dios» (p. 16).

El Autor trata de ver su propio itinerario espiritual en el marco de un hecho histórico más universal al que está sujeta la sociedad actual: el nuevo atractivo de lo religioso. Por eso, también adscribe las causas de su personal mudanza a motivos específicamente intelectuales: «El hecho es que el *fin de la modernidad* o, en todo caso, su crisis ha traído consigo también la disolución de las principales teorías filosóficas que pensaban haber liquidado la religión: el cientifismo positivista, el historicismo hegeliano y, después, marxista. Hoy ya no hay razones filosóficas fuertes y plausibles para ser ateo o, en todo caso, para rechazar la religión» (p. 22). Pero —como veremos más detenidamente—, Vattimo se esfuerza por contemplar su nueva disposición mental como una consecuencia lógica de su trayectoria intelectual, de su recepción del pensamiento de Nietzsche y de Heidegger, de la constatación del fin de la metafísica y del surgimiento del *pensamiento débil* como única alternativa filosófica válida para nuestro tiempo (pp. 31-33). Situado en ese sustrato de pensa-

miento, la lectura de René Girard fue ocasión para Vattimo de vislumbrar una nueva perspectiva del tema religioso (pp. 33 ss.).

Pero, antes de analizar en qué consiste esta nueva perspectiva y cuáles son las propuestas del Autor al respecto, parece conveniente delinear brevemente su biografía religiosa, tal como él mismo la describe en este libro.

Vattimo recuerda «haber crecido como católico practicante, militante, generalmente también ferviente y empeñado en el esfuerzo de corresponder a las enseñanzas de Jesucristo» (p. 30). Por entonces, en los años cincuenta, «gran parte de mis compañeros de Liceo habían dejado las prácticas religiosas porque no tenían intención de plegarse a la disciplina cristiana en materia sexual. (...) Sería estúpido negar que este ámbito de problemas ha tenido también un papel en mi alejamiento de la práctica religiosa» (pp. 86 s.). En su memoria, ese alejamiento está relacionado también con el influjo que produjo en su mente la lectura de Nietzsche (p. 88). En consecuencia, «empecé a dejar de ir a la iglesia cuando, por un lado, en el estudio de la filosofía encontré cada vez más razones para considerar insostenible la metafísica *cristiana* y, por otro, en el plano personal comencé a intentar construirme una vida sentimental libre del esquema neurótico de pecado y confesión» (p. 89). El contexto de estas líneas sugiere repetidamente que el Autor decidió dejarse llevar por un tenor de vida homosexual. El sentirse considerado por Dios y por la Iglesia como «un hermano monstruoso, al que amar, pero al que mantener escondido» le resultaba insoportable; por eso decidió dejar de pertenecer a la Iglesia (pp. 89 ss.).

Siguiendo en el plano biográfico de los hechos, ¿cuál es el comportamiento de Vattimo en la actualidad? Nunca dejó de ir a la iglesia —«y no con espíritu

puramente *formal*» (p. 83)— para asistir a funerales, «pero también a bautizos y bodas; en alguna ocasión, por razones prioritariamente *estéticas* he ido a la novena de Navidad» (p. 84). Ahora, además, confiesa: «Rezo de la manera más tradicional, sobre todo recitando los salmos y otras plegarias del breviario romano» (p. 118).

En cierta ocasión otro profesor universitario le preguntó apresuradamente si aún creía en Dios. Vattimo recuerda cómo, pillado por sorpresa, «respondí que creía creer. Desde entonces ésta me parece la mejor formulación de mis relaciones con la religión —con la cristiana católica en la que he crecido, y sigue siendo mi punto de referencia cuando pienso en la religión—» (p. 85).

¿Qué significa la expresión —*Yo creo creer en el Dios de Jesucristo*? El verbo *creer* se usa indistintamente para significar la fe religiosa y la mera opinión. La expresión susodicha acoge ambos sentidos del término. Vattimo afirma que probablemente, es decir, según su opinión, ahora tiene fe en Dios, una fe a la que anteriormente había renunciado. Ahora bien, el matiz dubitativo que introduce su referencia a la opinión plantea la cuestión de si le actual fe de Vattimo es sustancialmente la misma fe católica de la que en el pasado apostató.

En este sentido titula uno de los Capítulos de su ensayo: «Retornar ¿a dónde?». Y su respuesta es neta: «No pretendo en absoluto reencontrar el cristianismo volviendo a poner en orden mi vida en base a la moral católica oficial», ni tampoco «reencontrar la verdad de fe en su literalidad, tal como todavía la predica con frecuencia la Iglesia» (p. 92). Vattimo opina que su nueva actitud es «todo lo contrario a un volver arrepentido a la casa del padre (entendida como la disciplina católica), disponiéndose a la sumisión y mortificando la propia soberbia intelectual» (p. 93).

Estas frases revelan que, gracias a su cultura católica, él sabe muy bien en qué consiste la conversión cristiana y cuáles son sus exigencias; no ignora que el arrepentimiento del pecado es una condición de la reconciliación con Dios. Sin embargo, se muestra tan reacio a esa rectificación de la voluntad torcida que cae en la tentación de ridiculizar un acto que —como pocos— expresa la grandeza del hombre y su capacidad de autotranscenderse; así escribe: «El expediente de decir que Dios perdona sólo a quien lo merece y ante todo el arrepentirse de lo que ha hecho, sería una solución muy miserable a la necesidad de restablecer un equilibrio perturbado» (p. 114). Esta argumentación es tan ridícula que Vattimo no ha podido dejar de percibirlo. Su contexto es la afirmación del Autor según la cual la justicia divina debe singularizarse respecto de la actuación judicial humana; pero, los tribunales humanos no exigen el arrepentimiento, ni mucho menos lo consideran como condición suficiente de la absolución. Desde el punto de vista teológico, Vattimo sabe muy bien que la contrición de ninguna manera hace al pecador *merecedor* del perdón divino, el cual resulta ser siempre un acto gratuito de pura misericordia. Y antropológicamente, alguien tan familiarizado como él con la filosofía de la libertad, no puede ignorar la realidad de que dos personas no pueden reconciliarse si una de ellas no lo desea, por muy indulgente o poderosa que sea la otra; simplemente, no *es posible* que se dé el perdón divino sin el sincero arrepentimiento humano.

Entonces, ¿cómo interpretar que un pensador serio y dotado de una notable cultura teológica mantenga posturas tan simplistas como esta? El mismo Vattimo aporta al respecto un par de claves muy significativas. Análogamente al quehacer novelístico de Umberto Eco, este ensayo es en realidad una narración, un género literario que permite al Autor «de-

jar huecos en el discurso» (p. 47) y, sobre todo, le exime de buscar la verdad. Su discurso *postmetafísico* sólo «busca una persuasión que no pretende valer desde un punto de vista *universal*» (p. 49); es un discurso «edificante» —es decir, pretende influir hondamente en el lector—, pero utilizando recursos retóricos.

No podía ser otra manera, si se tiene en cuenta que Vattimo es un escéptico —según su terminología, un *nihilista*—. La veta retórica del Autor es descarada a la hora de referirse al Papa Juan Pablo II: lo hace una treintena de veces en las pocas páginas de su libro y siempre peyorativamente, hasta el punto de que cabe hablar al respecto de auténtica obsesión. Retórica pura es también el contraste entre la confesión de finitud que, según él, caracteriza a su *ontología débil* y el tono dogmático con que descalifica la fe y la moral católica *reales*.

Pretende reencontrar la fe cristiana, pero «sólo el cristianismo como aparece (a mí; pero, creo, a *nosotros*, a mí y mis contemporáneos) en la época del final de la metafísica» (p. 49). La posición absoluta y sin fisuras de ese escepticismo metafísico es ciertamente contradictoria y la reconstrucción del cristianismo ideal (ficticio) que propone Vattimo —impropiamente denominada «interpretación» del mismo— resulta simplista.

El gran descubrimiento del Autor al respecto es doble: en el plano dogmático, la fe cristiana queda reducida a una *kénosis* de Dios, que en Cristo se negaría a Sí mismo como Ser; en el plano práctico, el cristianismo sólo consistiría en la caridad, entendida restrictivamente como mera no violencia genérica, cuyas formas de manifestarse dependerían de la evolución de la historia. Por eso Vattimo, que se autodefine como «medio creyente», puede permitirse el gusto de dar rienda suelta a sus fobias en formas verbales que son auténticamente violentas: rechaza la voz del Vicario de Cristo

en bloque, exorcizándola como ejercicio de *autoritarismo*; despotrica retóricamente de la moral católica en materia de sexualidad y familia...

Curiosamente, quien no reconoce otro imperativo moral sino la no violencia y quien afirma que «la única definición filosófica posible de la violencia es que ésta acalla toda nueva pregunta» (p. 77), se manifiesta en los temas antes señalados como alguien cerrado herméticamente a cualquier posible explicación sobre la naturaleza del Magisterio eclesial o sobre los fundamentos de sus enseñanzas. El Autor no es el único intelectual que, defendiendo teóricamente la tolerancia, cae en la contradicción de mantener en nombre de ese ideal una actitud que es realmente intolerante, airada, verbalmente violenta y agresiva. Una actitud que llega hasta extremos literariamente ridículos, como cuando leemos: «La disolución de la metafísica (...) me permite también aceptar que haya un cierto grado de mito en mi vida (...), en nombre de la simpatía que me une a la tradición cristiana, (...), del sentimiento de pertenencia que, a pesar de todo, experimento en relación a la Iglesia concebida como comunidad de los que creen en Jesucristo, aunque, y sobre todo, prestando poca atención al Papa y a sus prejuicios» (pp. 118 s.).

Vattimo es un perfecto ejemplo de la proteica actualidad de la tentación gnóstica. Anclado férreamente en una filosofía nihilista extraída de Nietzsche y de Heidegger, declara con la firmeza de un dogma de fe la imposibilidad de la metafísica, de la teología filosófica, de la moral natural y hasta del primado de la conciencia. Luego, al advertir la innegable incidencia de la fe cristiana en la cultura contemporánea, se propone *reinterpretar* el cristianismo aun a costa de forzar su naturaleza. Escoge aquí y allá unos pocos términos cristianos, los redefine según sus prejuicios filosóficos y aca-

ba declarando que *lo esencial cristiano* es la raíz y la consecuencia de sus convicciones filosóficas: «Partía de aquella herencia cristiana que ahora creo encontrar de nuevo pero que, en realidad, no he abandonado nunca verdaderamente» (p. 30). La real situación religiosa del Autor se expresa de formas mucho más acertada en otra hipótesis que menciona de pasada: «Es verdad que la doctrina cristiana que me ha predicado la Iglesia Católica tiende a presentarse con esta apariencia [como un patrimonio de doctrinas y normas morales determinadas], de modo que, de no encontrarla de nuevo así, sería porque en el fondo, no quiero volver a encontrarla en su verdad» (p. 71).

Girard le habría iluminado especialmente mediante sus reflexiones sobre la violencia y lo sagrado. El Dios del Antiguo Testamento sería el Dios de la teología filosófica, el Dios de la violencia. Su encarnación kenótica en Jesucristo significaría el desenmascaramiento de Dios como Ser. Ese debilitamiento de Dios resulta ser para Vattimo «una suerte de *descubrimiento* decisivo» (p. 39), en cuanto reivindicaría proféticamente la validez del *pensamiento débil*, es decir, la de su propio sistema filosófico. La secularización sería, pues, el periodo de la historia más auténticamente cristiano, el que conduce al único principio fundamental para la verdadera educación del hombre: *Dilige, et quod vis fac*. A este respecto resulta sumamente ilustrativo que el Autor declare solidariamente con Pasolini que la homosexualidad «se ha convertido en la clave de lectura de todas las supersticiones de la Iglesia» y que para él «fue un hecho de importancia decisiva: el descubrimiento de una clave interpretativa, cuyos límites veo, pero a la que no renunciaría jamás» (p. 91).

La experiencia espiritual de Vattimo no es un caso aislado en la historia de la Iglesia. La suya es posiblemente la situa-

ción del creyente que, tras haberse rendido al «espíritu de este mundo» (Gal 4, 3) y haber resistido prometeicamente durante años su apartamiento de Dios, conoce la crisis de la desesperación y, en ese momento de lucidez sobre sí mismo, recibe quizá una gracia extraordinaria para convertirse al Dios vivo. Las páginas de este testimonio autobiográfico reflejan una tácita pero patente melancolía disfrazada como nueva *iluminación*. Vattimo rechaza una y otra vez la posibilidad del arrepentimiento, de la *metánoia*; y en el último Capítulo de su libro llega a relativizar el sentido del pecado mismo (p. 112), cerrando así el último recurso para una verdadera conversión.

J. M. Otero

Cristianismo e ilustración. Homenaje al Profesor José Gómez Caffarena en su setenta cumpleaños, Manuel FRAIJÓ-JUAN MASÍA (eds.), Publicaciones de la Universidad Pontificia de Comillas, Madrid 1995, 452 pp., 17 x 24. ISBN 84-87840-70-1

José Gómez Caffarena, tras 40 años dedicados a la enseñanza y a la investigación científica, trabaja ahora principalmente en el Instituto «Fe y Secularidad» —fue uno de sus fundadores en 1967—, en la Univ. de Comillas y en el Consejo Superior de Investigaciones Científicas, entregado sobre todo a la disciplina que ha cultivado desde varias décadas: la filosofía de la religión. Asimismo continúa cultivando su pasión por Kant, desde cuyo pensamiento ha orientado sus posturas metafísicas fundamentales.

Además de las secciones bibliográficas que son usuales en este tipo de ediciones como homenaje a un autor, algunos de los estudios integrados en este volumen cubren aspectos diversísimos que van desde el concepto de fi-

losofía en José Gaos hasta el postcristianismo o el sentido de trascendencia perceptible en la vida cotidiana. Pero otros ensayos están agrupados en apartados temáticos coherentes: recuerdos y reflexiones sobre Caffarena (Aranguren, los dos editores de la obra, el socialista García Santesmanes...); la secularización (J. M. Díez-Alegría, J. M. Mardones...) y el problema del mal (J. Muguerza, A. Torres Queiruga...).

Concluye este conjunto de aportaciones un escrito de Juan Martín Velasco acerca de «Religión y mística en situación de modernidad». En cierto modo es una «conclusión» de los estudios contenidos en este volumen y, desde el punto de vista de la filosofía de la religión, el más interesante. Por ello nos detendremos brevemente en analizarlo. Vale la pena destacar la cuidada fenomenología del fenómeno místico esbozada en estas páginas, auténtica fenomenología en cuanto no se limita a describir un estado de cosas sino que —en la auténtica tradición husserliana— avanza hacia alcanzar una configuración de lo místico esencial o eidético. En este sentido resulta muy esclarecedor que se adscriba intrínsecamente al misticismo «un alcance noético en el que la conciencia capta y desvela dimensiones ocultas de la realidad» (p. 395). Igualmente lúcido es el análisis de la universalidad de la mística religiosa —negada entre otros por K. Barth— y que el Autor explica por una deficiente atención a lo que significa de hecho lo místico en la religiosidad y en la fe cristiana. La subordinación del místico al Misterio transubjetivo es otro acierto en este análisis, que aclara la insuficiencia de una supuesta «primacía del sentimiento religioso» en la articulación de la religiosidad.

Dicho esto, cabe señalar también algunas observaciones al estudio de Martín Velasco: describir la modernidad como nuestra «situación» y caracterizarla histó-