

# Biografía, compromiso y cristianismo en Gianni Vattimo

LUCIO MARCOS NONTOL NONTOL\*

---

BHTOF 6 (2017)

## RESUMEN

*Creer que se cree* presenta la perspectiva biográfica de Gianni Vattimo y, desde ella intentamos demostrar que el vínculo entre vida y pensamiento es imprescindible para la viabilidad de una vida filosófica y para participar en los debates contemporáneos. Teniendo en cuenta esta dimensión se puede comprender el retorno de Vattimo al cristianismo y la inclusión de éste a la filosofía hermenéutica. El trabajo está dividido en cuatro apartados que dan cuenta de la postura de Vattimo con respecto al cristianismo y, al mismo tiempo, pretendemos reflexionar críticamente sobre el aporte del filósofo italiano.

PALABRAS CLAVE: *Cristianismo, Vattimo, Creencia, Kénosis*

## ABSTRACT

To believe that it is believed to present the biographical perspective of Gianni Vattimo and from it we try to demonstrate that the link between life and thought is essential for the viability of a philosophical life and for participating in contemporary debates. Taking this dimension into account, Vattimo's return to Christianity and its inclusion in hermeneutical philosophy can be understood. The work is divided into four sections that give an account of Vattimo's position regarding Christianity and, at the same time, we intend to reflect critically on the contribution of the Italian philosopher.

KEY WORDS: *Christianity, Vattimo, Belief, Kenosis*

---

Fecha de recepción: 04/11/2017. Fecha de aceptación: 05/15/2017.

\* Director del BHTF.

## Consideraciones preliminares

*Creer que se cree* ya implica un plan de reflexión que se orienta por el cuestionamiento de creencias —asumidas como válidas e inamovibles— desde categorías conceptuales tales como secularización y kénosis. La génesis de la obra se encuentra en la vinculación entre experiencia personal y reflexión filosófica. O como el mismo autor lo indica «como consecuencia de la experiencia que me ha supuesto el escribir este breve opúsculo “edificante”, autobiográfico»<sup>1</sup>. La obra recoge el aspecto vivencial y académico del autor que se muestra:

-En el nacimiento de la obra. Se origina no tanto en la especulación filosófica académica cuanto en el diálogo y en la discusión acerca de la religión con Sergio Quinzio<sup>2</sup>. La concepción inicial del texto evidencia la postura filosófica del autor, es decir, «el escucharse mutuamente»<sup>3</sup> o también la hermenéutica filosófica<sup>4</sup>.

-En el nombre del texto. Surge en un encuentro de verano casi casual con el profesor Gustavo Bontadini, quien pregunta a Vattimo si todavía cree en Dios. Vattimo escribe: “Respondí que creía creer”<sup>5</sup>. Se trata de una sentencia que pone en evidencia una de las inquietudes filosóficas actuales del filósofo turinés. «Pues, lo que a Vattimo más le preocupa es que esas instancias trascendentes resultan tiránicas: anulan toda posibilidad de los humanos para escoger libremente el sentido de sus

---

<sup>1</sup> G. VATTIMO, *Creer que se cree*, Barcelona, Paidós, 1996, p. 122.

<sup>2</sup> Cf. *Creer que se cree*, p. 113.

<sup>3</sup> J. GRONDIN, *Introducción a la hermenéutica filosofía. Prólogo de Hans-Georg Gadamer*, Barcelona, Herder, 2002<sup>2</sup>, p. 13.

<sup>4</sup> “El nombre académico de la Postmodernidad es “Hermenéutica””: “Postmodernidad y política: Cuestiones elementales” en, T. OÑATE, *El retorno teológico-político de la inocencia. Los hijos de Nietzsche en la postmodernidad II*, Madrid, Dykinson, 2010, 100.

<sup>5</sup> *Creer que se cree*, p. 85.

vidas»<sup>6</sup>. De aquí nace la actitud de Vattimo frente a la religión y la que argumenta en este texto: «Volver a creer o, también, esperar creer»<sup>7</sup>.

-En la inteligibilidad de sí mismo no como realidad acabada sino como realización, como evento que le conduce al compromiso con sus argumentos filosóficos y su propia experiencia religiosa. La sospecha que tiene Vattimo es que en la modernidad nadie quiere asumir compromisos respecto a sus experiencias al hablar de religión. Los discursos impersonales sobre la religión manifiestan una hipocresía moral, y eso, es lo que la experiencia religiosa no debería tolerar<sup>8</sup> «de una manera más habitual, de una manera menos fundamentalista, menos aurática, menos misteriosa y más cotidiana»<sup>9</sup>. Es importante para Vattimo el vínculo entre biografía y filosofía para analizar la creencia. Tema que vamos a desarrollarlo a partir de *Creer que se cree*. Por lo tanto, este trabajo podría considerarse como una brevísima introducción al pensamiento de Vattimo con una apertura a la filosofía hermenéutica y a los comentarios sobre el filósofo italiano.

## I. El autor y su itinerario

---

<sup>6</sup> M. Á. QUINTANA PAZ, “Los dioses han cambiado (de modo que todo lo demás ya podría cambiar). Acotaciones en torno a la contribución de la hermenéutica de Gianni Vattimo a la condición religiosa postmoderna”, *Azafea Revista de filosofía*, 5 (2003), 246.

<sup>7</sup> *Creer que se cree*, p. 119.

<sup>8</sup> La redacción final de *Creer que se cree* se concluyó en el año 1995 y se publicó en año 1996. El motivo radica no tanto en la reelaboración o en la corrección sino en el estilo. “... me parecía, y me sigue pareciendo, demasiado “en primera persona””: *Creer que se cree*, 120. La preocupación de Vattimo era elaborar “... un discurso sobre la religión, que no sea sólo una investigación erudita, histórico-documental”: *Creer que se cree*, 120., sino que manifieste su experiencia religiosa.

<sup>9</sup> “Diálogo con Vattimo: el destino de Europa” en, T. OÑATE, *El retorno teológico-político de la inocencia. Los hijos de Nietzsche en la postmodernidad II*, Madrid, Dykinson, 2010, p. 65.

*Creer que se cree*, como ya apuntamos, arroja datos biográficos relevantes para analizar y comprender la perspectiva filosófica del pensador italiano. Nos parece que es una obra que evidencia la justificación del retorno a lo divino contextualizado como fenómeno histórico acaecido en la subjetividad como en la sociedad, además, nos propone un camino para afrontar dicho retorno.

Gianni Vattimo inicia la redacción de su obra aseverando valientemente lo siguiente: «Durante mucho tiempo me he levantado pronto para ir a misa antes de la escuela, del despacho, de las clases en la universidad»<sup>10</sup>. Curiosamente no dice que asistía a misa al finalizar su jornada laboral, más bien, inicia sus actividades tras dedicar parte importante de su tiempo a cumplir con su herencia-tradición. El cristianismo resulta ser decisivo en el pensamiento de Vattimo, pues tras años de reflexión filosófica decide elaborar un discurso que revela su compromiso con aquello que cree. “Caigo en la cuenta de que jamás he escrito así, salvo cuando se trata de discusiones, polémicas, cartas al director; jamás en ensayos y textos de carácter “profesional”, crítico o filosófico”<sup>11</sup>. La fe requiere una escritura comprometida y personal, por eso, redacta su reflexión en primera persona. Incluso muestra que ese retorno no es sólo a su tradición, a sus creencias, sino a sus preocupaciones iniciales que le condujeron al estudio de la filosofía. En este sentido conviene agregar brevemente los antecedentes, que de algún modo, configuran su filosofía:

---

<sup>10</sup> *Creer que se cree*, Barcelona, 9.

<sup>11</sup> *Creer que se cree*, 9.

-El filósofo italiano, nacido en Turín en 1936, ha vivido en el seno de un contexto religioso abierto a la política y a la problemática social<sup>12</sup>. Procede de una familia de proletarios y militantes católicos con ciertas tendencias comunistas.

-Turín, ciudad natal de Vattimo, acogió al filósofo alemán Friedrich Nietzsche (1844 – 1900). En aquella ciudad, el pensador alemán, marcó una cierta influencia en el ámbito filosófico y, al mismo tiempo, fue allí donde le sobrevino el fin de su producción filosófica debido al menoscabo de su salud.

-En 1936 existían movimientos ideológicos denominados nacionalismos, a su vez, en un contexto más amplio, existían campos de concentración, fabricación de armas destructivas como la bomba atómica. Estos acontecimientos significaban un fracaso de la razón moderna, autónoma, individualista y atomizada que dejaba a la deriva al ser humano<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> “Soy hijo de una época en la que la fe de muchos católicos militantes italianos se medía con la crónica política, con problemas como la apertura a la izquierda... una huella de todo esto me parece, una vez, más que está presente y muy viva en mi insistencia en la secularización”: *Creer que se cree*, pp. 101-102.

“... encuentro que es constitutivo de la problemática religiosa precisamente el hecho de ser siempre la recuperación de una experiencia hecha ya de algún modo”: *Creer que se cree*, p. 9.

<sup>13</sup> Dejar en manos de la razón ilustrada los mejores deseos racionales del ser humano – la libertad, la igualdad, la justicia, etc., además, con su pretensión de oscilación entre dogmatismo y relativismo, pérdida de sentido de las diferencias – conllevaba a la cumbre de la deshumanización y el ser humano quedaría cosificado a mera mercancía. Cf. T. OÑATE, “La contribución de Gianni Vattimo a la hermenéutica del siglo XX”, *Azafea Revista de filosofía* 5 (2003), 99 – 104. Vattimo considera fracasos de la razón moderna: “Aushwitz, por un lado, y la destrucción del colonialismo eurocéntrico, por el otro, han hecho insostenible la ideología del progreso; y hoy, las muchas contradicciones de la ciencia-técnica... parece que nos deban hacer reconocer que “ahora ya sólo un Dios puede salvarnos”, como dice Heidegger”: *Creer que se cree*, p. 104.

En los años cincuenta los intereses religiosos y políticos motivaron a estudiar filosofía a nuestro filósofo<sup>14</sup>. Además, la pretensión del filósofo de Turín era orientarse en una dirección de tipo antimoderno, es decir, crítica a la modernidad ilustrada.

Al concluir sus estudios filosóficos iniciales en Turín obtiene una beca para estudiar en Heidelberg, Alemania, donde Hans Georg Gadamer (1900 – 2002) era ya un profesor destacado. Sobresale su famosa obra *Verdad y método*, cuyo texto tradujo Vattimo al italiano en diez años de trabajo. Confiesa Vattimo que es la obra que más le formó debido a que tenía que profundizar en el significado de los términos e identificarse con aquello que traducía le permitió observar los límites de la filosofía de Gadamer e ir forjando su propio pensamiento.

Aproximadamente a los 60 años de edad, Vattimo publica *Creer que se cree*, obra que muestra su retorno al cristianismo y en la afirma explícitamente la importancia de la religión para profundizar en su filosofía hermenéutica. Su formación universitaria le hace volver a sus raíces con nuevos instrumentos de análisis y con nuevas perspectivas. Vattimo no será un simple observador de la presencia del fenómeno religioso en su vida, en la política, en la sociedad y en la filosofía, sino un crítico audaz del significado de aquel retorno. El regreso a la religión se hace inteligible no como consecuencia de una madurez religiosa, sino como efecto de una organización diferente del ámbito político<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> “... el hecho de haber crecido como católico practicante, militante, generalmente también ferviente y empeñado en el esfuerzo de corresponder a las enseñanzas de Jesucristo”: *Creer que se cree*, p. 30.

<sup>15</sup> Cf. *Creer que se cree*, p. 21.

Tras su lectura de Nietzsche, Heidegger, Gadamer y de los pensadores del nihilismo, Vattimo soslaya los ideales y lineamientos que generan empresas heroicas y se decanta por una inteligibilidad de la realidad más modesta, más familiar y, más amable con el ser humano pobre y pecador destinado a la muerte y orientado hacia una moral liberadora menos exigente. Vattimo se inclina por una alternativa que propugna el final de la metafísica, el final de una religiosidad moderna, fin del imperativo categórico kantiano. Dicho de otra forma, secularización de las promesas, esperanzas e ideales que había construido la cultura occidental basado en los lineamientos griegos, en el cristianismo y en la razón procedente de la modernidad. “Este descubrimiento no sólo me proporciona un punto de vista unitario desde el que mirar la época en la que vivo, la historia de la modernidad... sino que me abre de nuevo el camino para dialogar con la tradición cristiana, a la que no he dejado nunca de pertenecer”<sup>16</sup>.

La experiencia personal – que a su vez refleja una realidad social – y académica caminan juntas en el filósofo italiano. Si se pretende segmentar ambas realidades se corre el riesgo de reducir la filosofía a “cuestiones historiográficas o eruditas, más exigentes cuanto más vacías y normalmente a costa del pensamiento *crítico* y *filosófico*”<sup>17</sup>.

## 2. Una vida secularizada

---

<sup>16</sup> *Creer que se cree*, p. 78.

<sup>17</sup> T. OÑATE, “Ontología y nihilismo”, a.c., p. 736.

Lo central de la secularización, a juicio de Vattimo, es la disolución de estructuras sagradas de la sociedad y no un despedirse del cristianismo, sino como realización plena de su verdad, kénosis<sup>18</sup>. Se trata de «debilitar todas aquellas estructuras de violencia, ya sean lingüísticas, religiosas, culturales, políticas, sexológicas o estéticas»<sup>19</sup>. Implica elaborar un pensamiento consciente de sus límites y que abandona las grandes pretensiones metafísicas y totalizantes<sup>20</sup>. Un pensamiento que enfatiza que la excelencia se encuentra «en los más humildes, en los vencidos, en la inocencia de los que no tienen que ver con el poder o incluso de los que teniendo que ver con el poder no son sobredeterminados por el poder»<sup>21</sup>. La secularización le ayuda a comprender la revelación cristiana de otro modo, como kénosis y le permite releer su pasado religioso e incluirlo dentro de su filosofía.

Sin embargo esta perspectiva se desarrolla y se consigue paulatinamente no sólo en la reflexión teórica sino en el compromiso. La inteligibilidad de su propuesta no se reduce a mera reproducción o a interpretación dentro de los parámetros contextuales, más bien, sus lineamientos implican una aplicación<sup>22</sup>. La existencia refleja aquello que defiende. Su compromiso político y ético le conduce a militar

---

<sup>18</sup> Cf. *Creer que se cree*, 49 – 50.

<sup>19</sup> “Diálogo con Vattimo: el destino de Europa”, en T. OÑANTE, *El retorno teológico-político de la inocencia. Los hijos de Nietzsche en la postmodernidad II*, Madrid, Dykinson, 2010, p. 61.

<sup>20</sup> Cf. *Creer que se cree*, 31 – 32. Aún más, significa “una teoría del debilitamiento como carácter constitutivo del ser en la época del final de la metafísica”: *Creer que se cree*, p. 32.

<sup>21</sup> “El sentido dianoético de la hermenéutica”, p. 136.

<sup>22</sup> “Con todo, sigue siendo embarazosa y contraria a toda dignidad, coherencia y transparencia personal la situación de quien frecuenta la iglesia y no tiene, en absoluto, intención de abandonar la vida “de pecado” en la que, según la enseñanza eclesiástica oficial, vive”: *Creer que se cree*, 86. Más adelante y en un tono más sereno Vattimo escribe: “Ya no manifiesto el desprecio (los tibios serán vomitados, según una frase del Apocalipsis) que experimentaba como católico militante respecto a los medios creyentes, justamente los que van a la iglesia sólo por bodas, bautizos, funerales”: *Creer que se cree*, p. 84.



movimientos sociales en defensa de los derechos humanos y rechazar toda forma de discriminación como consecuencia de sus reflexiones. Su adscripción al movimiento homosexual<sup>23</sup>, de algún modo, pretende reflejar el concepto de hermenéutica como superación de la violencia, apertura al otro, preocupación por el más humilde en contraste con los ideales sacrificadores del ser humano. La existencia de Vattimo es un esfuerzo por mostrar la renuncia a la violencia y la apertura al otro vulnerable y dependiente. De ahí, que la secularización lo aplique a su propia persona. Vattimo se siente víctima de la metafísica aristotélico-tomista que rige la Iglesia Católica y se hace compañero de una minoría social marginada.

«Para muchos como yo, vivir mi condición de marginación, también sexual, en cuanto ligada a cualquier otra forma de marginalidad o exclusión, racial o de clase o de otro tipo, fue un hecho de importancia decisiva: el descubrimiento de una clave interpretativa [...] la idea de secularización»<sup>24</sup>.

---

<sup>23</sup> “... había tomado en consideración... el pertenecer a una minoría sexual, dedicada a lo que el catecismo llamaba *vicio contra natura*, pecado contra el Espíritu Santo o algo por el estilo”: *Creer que se cree*, p. 88. Vattimo defiende que la secularización debe alcanzar también el ámbito de la sexualidad. “... lo que encuentro digno de tomar en consideración es la hipótesis de que también el papel de la sexualidad en la vida individual y social se encuentre implicado en el proceso de secularización”: *Creer que se cree*, p. 66. Vattimo se identifica con las minorías marginadas. “No conseguía creer entonces, y ciertamente no lo creo ahora, que la conducta homosexual fuese intrínsecamente desordenada”: *Creer que se cree*, 88 – 89. El mismo Vattimo confiesa “de hecho, desde los años cincuenta he militado en la izquierda, y además estaba con el *pensamiento gay*, contra las prohibiciones del Papa y los Obispos italianos, y contra su pretensión de imponer la ley de la iglesia católica como base de la ley civil”: T. OÑATE, “Ontología y nihilismo”, a.c., p. 734.

<sup>24</sup> *Creer que se cree*, pp. 90-91.

Para Vattimo la filosofía «se seca y esteriliza, en cuanto no trata siquiera polémicamente de temáticas religiosas»<sup>25</sup>, y por eso, su experiencia religiosa personal no queda exenta de los parámetros de la secularización y afirma que su orientación sexual que es observada desde la metafísica y juzgada desde ella por las autoridades eclesiásticas deberá someterse a la dinámica de la encarnación de Cristo. O como el mismo asevera: «Sé, sin embargo, que el horror por este tipo de “desviación” es también un aspecto de esa violencia ligada a lo sagrado natural que la encarnación de Cristo me exige eliminar»<sup>26</sup>. Vattimo imbrica su concepto de secularización a su propia existencia y con ello, nos ofrece un criterio «un criterio hermenéutico-operativo basado en la no violencia o en la crítica de la violencia de la metafísica [...] dando lugar a la debilitación»<sup>27</sup> de la vida.

### 3. Nietzsche y Heidegger

*Creer que se cree* presenta a Nietzsche y a Heidegger como filósofos que propiciaron el re-encuentro de Vattimo con el cristianismo y, no una regresión al mismo. Como bien lo describe nuestro autor en una de las entrevistas realizadas con Teresa Oñate: «El problema está en que, a menudo, ese retorno me parece demasiado inspirado por motivos, digamos, de *megafonía*, de integración y regresivos: se retorna a la disciplina católica»<sup>28</sup> porque se sigue asumiendo la validez y la eficacia de la metafísica. Vattimo se sitúa en

---

<sup>25</sup> T. OÑATE, “Ontología y nihilismo”, a.c., p. 735.

<sup>26</sup> *Creer que se cree*, p. 91.

<sup>27</sup> T. OÑATE, “La contribución de Gianni Vattimo a la hermenéutica del siglo XX”, a.c., p. 111.

<sup>28</sup> T. OÑATE, “Ontología y nihilismo”, a.c., p. 736.

la línea de la consunción de la metafísica, por eso, justifica sus preferencias filosóficas y muestra una conexión con su experiencia religiosa.

“[P]refiero a Nietzsche y a Heidegger respecto a otras propuestas filosóficas, con las que he entrado en contacto, porque encuentro que sus tesis están también (y quizá sobretodo) en armonía con un sustrato religioso, específicamente cristiano, que ha permanecido vivo en mí y se ha actualizado porque, al alejarme de él o al apartarlo (o al creer que lo hacía), he frecuentado, sobre todo, los textos de estos autores y a su luz he vivido e interpretado mi condición existencial en la sociedad de la modernidad tardía”<sup>29</sup>.

Vattimo encuentra que en los planteamientos de estos filósofos subyacen rizomas religiosos que posibilitan un encuentro consigo mismo, con su pasado, con su tradición. Se «podría decir, me parece, que tanto en Nietzsche como en Heidegger hay muchas huellas de un cristiano *cancelado*, en el doble sentido de *velado o escondido*, y de *interrumpido*»<sup>30</sup>. Los dos filósofos alemanes vertebran el pensamiento del filósofo italiano no sólo como crítica a la modernidad, sino también, como un retorno hacia sí mismo y al cristianismo con nuevos horizontes, nuevas perspectivas y, sobre todo, con una nueva forma de dialogar con el cristianismo y ubicarlo como un factor importante dentro de los lineamientos de la hermenéutica.

Para Vattimo, Nietzsche es el autor intelectual de la interpretación del final de la modernidad y final de la metafísica. “En las ideas nietzscheanas de nihilismo y “voluntad de poder” se anuncia

---

<sup>29</sup> *Creer que se cree*, 29.

<sup>30</sup> T. OÑATE, “Ontología y nihilismo”, a.c., 736.

la interpretación de la modernidad como consumación final”<sup>31</sup>. El filósofo alemán proporciona a nuestro autor los recursos necesarios para dar cuenta de su perspectiva debolista y de su apertura a categorías cristianas como la kénosis y a la caridad. “Vattimo comprendía entonces que el “debolismo” no era sino la kénosis evangélica del cristianismo como historia-mensaje de la encarnación e historia de la redención que se transmitía-realizaba en la hermenéutica ontológica del nihilismo”<sup>32</sup>. Nuestro filósofo, hace presente y actual la filosofía de Nietzsche, pues, nos orienta a la comprensión del “nihilismo “debolista” y a la disolución de la violencia se ofrecen como único criterio hermenéutico legítimo que la historia de la filosofía occidental nos transmite y otorga, debiendo ser aplicado ahora, por nosotros, en el presente, a la interpretación del sentido de esa misma herencia documental hermenéutica”<sup>33</sup>. Podríamos aseverar que es gracias al trabajo elaborado por Gianni Vattimo que podemos dar cuenta de las múltiples referencias a Nietzsche en el pensamiento contemporáneo. El pensamiento de Nietzsche emite raíces a todo el pensamiento filosófico alternativo de nuestra época<sup>34</sup>.

En cuanto a Heidegger, *Creer que se cree* lo presenta como heredero de Nietzsche, sobre todo, la “reconstrucción nietzscheana de la historia de la cultura occidental, sólo que, para él, esto significa que,

---

<sup>31</sup> *Creer que se cree*, 23

<sup>32</sup> T. OÑATE, “La contribución de Gianni Vattimo a la hermenéutica del siglo XX”, a.c., 122.

<sup>33</sup> *Ibíd.*, 121.

<sup>34</sup> Cf. T. OÑATE, “Los hijos de Nietzsche y la ontología hermenéutica de Gianni Vattimo”, (En prensa).

con el nihilismo... ha llegado a su fin la metafísica”<sup>35</sup>, esto significa que “el pensamiento que identifica el ser con el dato objetivo, con la cosa ante mí, frente a la cual sólo puedo adoptar la actitud de contemplación, de silencio admirado, etc.”<sup>36</sup>. Esta identificación es inaceptable para Heidegger porque se termina identificando la verdad del ser con la calculabilidad, con lo manipulable. A partir de esta crítica de la metafísica, Heidegger construye una filosofía en términos distintos a la metafísica<sup>37</sup>. Esta orientación sirve a Vattimo para reforzar su planteamiento como crítica de la modernidad y para mostrar que en Heidegger existe “una imbricación cristiana de la raíces de su comprensión de la temporalidad, desde la cual se abre precisamente una comprensión *no metafísica* del ser, *interrumpida* luego misteriosamente”<sup>38</sup>. Una cuestión antropológica, desde luego, que conduce a encontrar el ser en lo inmediatamente vivido sin enjaularlo en los esquemas del método científico<sup>39</sup>. Vattimo piensa que lo fundamental en Heidegger “es justamente su origen enraizado en la tradición cristiana... Así pues, no se puede decir que Heidegger cancelase el Cristianismo de los orígenes porque hubiera devenido

---

<sup>35</sup> *Creer que se cree*, p. 25.

<sup>36</sup> *Creer que se cree*, p. 25.

<sup>37</sup> “... el discurso heideggeriano, al que desde el principio he reconocido que me remitía, nació precisamente como reacción a las pretensiones de la objetividad de la metafísica y a sus implicaciones ético-políticas también”: *Creer que se cree*, p. 45.

<sup>38</sup> T. OÑATE, “Ontología y nihilismo”, a.c., 736 – 737. Verbigracia, en las páginas 12 y 13 de *Creer que se cree*, se refleja una fuerte influencia heideggeriana en su concepción de existencia humana. Vattimo confiesa que sus experiencias personales: la muerte de seres queridos, la fisiología, el envejecimiento, etc., todo ello le ha conducido a la replantearse el retorno a la religión.

<sup>39</sup> Cf. *Creer que se cree*, p. 27.

*metafísico*”<sup>40</sup>. Dicho de otra forma: “Debo decir que donde creo que se deja sentir más la inspiración cristiana en mi lectura del pensamiento heideggeriano es en su caracterización en sentido “débil”. “Pensamiento débil” es una expresión que usé en un ensayo de principios de los 80”<sup>41</sup>. De algún modo, se hace evidente que “los filósofos que han heredado capítulos importantes de la teología tampoco han escapado mal”<sup>42</sup>. El cristianismo, desde la óptica de Vattimo, “evitó” que la obra de Heidegger se orientara por vías metafísicas. Del mismo modo, no debemos olvidar que el filósofo de Messkirch inició su carrera como estudiante de teología y, en este sentido, creemos que Vattimo lleva razón al considerar e incluir la religión en su filosofía. Por eso, “la lectura débil de Heidegger y la idea de que la historia del ser tenga como hilo conductor el debilitamiento de las estructuras fuertes... no son sino la transcripción de la doctrina cristiana de la encarnación del Hijo de Dios”<sup>43</sup>. Y nosotros “somos únicamente intérpretes de un hilo conductor”<sup>44</sup>, por eso, debemos acercarnos a Nietzsche y a Heidegger desde Vattimo. Finalmente, “mi reflexión sobre el retorno de la religión parte de la idea de que Heidegger y Nietzsche tienen razón y de la constatación de que, quizá,

---

<sup>40</sup> T. OÑATE, “Ontología y nihilismo”, a.c., 738. “En términos más próximos a mi experiencia como estudioso de la filosofía: el reencuentro del cristianismo se ha hecho posible por la disolución de la metafísica”: *Creer que se cree*, 86.

<sup>41</sup> *Creer que se cree*, 31. “... admito que el hecho de preferir la lectura débil de Heidegger a otras perspectivas filosóficas es una consecuencia de mi herencia cristiana, la visión de la modernidad como época final de la metafísica que deriva de esta ontología”: *Creer que se cree*, p. 44.

<sup>42</sup> M. FRAIJÓ, (ed.), *Filosofía de la religión. Estudios y textos*, Madrid, Trotta, 1994, 2001, p. 42.

<sup>43</sup> *Creer que se cree*, pp. 33-34.

<sup>44</sup> “Ontología y nihilismo”, a.c., p. 745.

más allá de las motivaciones teóricas... mi preferencia por la “solución” heideggeriana de los problemas de la filosofía de hoy está condicionada e inspirada, profundamente, por la herencia cristiana”<sup>45</sup>.

#### **4. La importancia de la revelación cristiana**

A filosofía que ofrece *Creer que se cree*, podría aplicarse aquella sentencia popular: “dime quien se ocupa de ti y te diré lo que vales”. “Vattimo considera... que no basta con la filosofía griega, sino que la rememoración esencial y central para lo que está en juego ahora, en la ontología del presente, estriba en la indispensable referencia al cristianismo”<sup>46</sup>. Un filósofo como Vattimo reflexiona sobre situaciones de gran envergadura que atañen a la existencia total del ser humano. Su reflexión sobre el cristianismo camina en esa dirección.

“[C]reo que se puede razonablemente reconocer que no sólo la economía capitalista (como mostró Weber), 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”<sup>47</sup>.

En efecto, *Creer que se cree* significa no un tratado filosófico, sino una narración del cómo y del por qué he encontrado de nuevo la

---

<sup>45</sup> *Creer que se cree*, p. 28.

<sup>46</sup> “El sentido dianoético de la hermenéutica”, en T. OÑANTE, *El retorno teológico-político de la inocencia. Los hijos de Nietzsche en la postmodernidad II*, Madrid, Dykinson, 2010, p. 133.

<sup>47</sup> *Creer que se cree*, p. 44.

religión<sup>48</sup> y de la relevancia de la misma en la elaboración de la filosofía de Vattimo.

“Vattimo... interpreta el giro teológico de la postmodernidad como un retorno religioso al cristianismo del amor sin dogmas”<sup>49</sup>. Esta interpretación y planteamiento nace de un análisis profundo de su propia tradición:

Vattimo se confiesa cristiano católico. Yo “he tenido formación católica durante muchos años, durante veinticinco años he sido católico practicante”<sup>50</sup>. La religión “cristiana católica en la que he crecido, y sigue siendo mi punto de referencia cuando pienso en la religión”<sup>51</sup>. “No puedo hablar poniéndome en el exterior de esta tradición y por esto me considero una creación del Dios *del texto* bíblico”<sup>52</sup>. Nuestro autor, antes de analizar y de plantear sus reflexiones se identifica con una tradición y desde ella, desde sus experiencias personales, somete a reflexión sus creencias y es desde allí que brotan sus puntos de vista.

“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”<sup>53</sup>.

---

<sup>48</sup> Cf. *Creer que se cree*, p. 47.

<sup>49</sup> T. OÑATE, “Estudio Introductorio: Arte y verdad. Primera Parte: la ontología estética después de Nietzsche y Heidegger”, (en prensa).

<sup>50</sup> T. OÑATE, “Ontología y nihilismo”, a.c., p. 734.

<sup>51</sup> *Creer que se cree*, p. 85.

<sup>52</sup> T. OÑATE, “Dialogo con Vattimo: el destino de Europa”, a.c., p. 75.

<sup>53</sup> *Creer que se cree*, p. 89.



*Creer que se cree* constantemente muestra la filosofía de Vattimo inmersa en su vivencia personal. La crítica a su tradición revela el equilibrio entre su filosofía y su vida.

“... ¿cómo podría pertenecer a una iglesia cuya enseñanza pública me considera una persona despreciable o como mucho, de aceptar esta calificación, un enfermo que hay que curar, un hermano monstruoso al que hay que amar, pero al que mantener escondido?”<sup>54</sup>.

El hilo conductor de su crítica de su pasado religioso lo constituye su contexto biográfico. Obsérvese que la homosexualidad “se ha convertido también en clave de lectura de todas las demás supersticiones de la Iglesia y, fuera de la Iglesia, de todas las formas de exclusión social”<sup>55</sup>. Vattimo termina su análisis optando por un cristianismo débil, es decir, caracterizado por el amor y la caridad.

“Acierta la profundidad inmensa de Vattimo al pedirnos participar en la tarea de hacer que vuelva a entenderse que la radicalidad del cristianismo es el debolismo, el debilitamiento activo de las estructuras violentas de imposición, el nihilismo activo contra todos los jueces despreciables de la tierra”<sup>56</sup>.

En la revelación hebraico-cristiana “está “prevista” la interpretación, está previsto el universal carácter interpretativo

---

<sup>54</sup> *Creer que se cree*, p. 90.

<sup>55</sup> *Creer que se cree*, p. 90.

<sup>56</sup> T. OÑATE, “El sentido dianoético de la hermenéutica”, a.c., pp. 135-136. Vattimo está convencido que “la revelación no se ha cumplido del todo”<sup>56</sup>, debe seguir guiándose por la kénosis. Cf. *Creer que se cree*, p. 37.

(kenótico) de la historia del ser”<sup>57</sup>. Es “en el cristianismo donde encuentro el “texto” original de esa transcripción que es la ontología débil, a la que, muy probablemente, he llegado porque partía, precisamente, de esas raíces cristianas”<sup>58</sup>. Queda esbozada la relevancia que Vattimo otorga a la religión. La religión, ha sido y es uno de los pilares de la filosofía de Vattimo<sup>59</sup>. Soslayarla sería poco sensato si se pretende hacer inteligible el aporte de nuestro autor.

“Si Dios está muerto, y si la filosofía ha reconocido que no puede alcanzar con certeza los fundamentos últimos, entonces el ateísmo filosófico ya no resulta necesario. Sólo una filosofía absoluta puede sentir la necesidad de refutar la experiencia religiosa... Nietzsche escribe que “Dios ha muerto” porque le han matado aquellos que creen en él. En otras palabras, que los creyentes, que han aprendido a no mentir porque éste era un mandato de Dios, han descubierto, a la postre, que Dios mismo era una mentira superflua. Sin embargo, a la luz de nuestra experiencia postmoderna, esto quiere decir lo siguiente: desde que Dios ya no puede utilizarse como fundamento último, como estructura metafísica absoluta de lo real; es posible, de nuevo, creer en Dios. Claro está que éste Dios no es el Dios ni de la metafísica ni de la escolástica medieval, sino el Dios de la

---

<sup>57</sup> *Creer que se cree*, p. 82.

<sup>58</sup> *Creer que se cree*, p. 85.

<sup>59</sup> Piensa nuestro autor, en esta misma dirección, que “la historia de Occidente no sólo forma parte, sino que constituye también una suerte de hilo conductor, la historia de la religión cristiana”: *Creer que se cree*, p. 40.

Biblia, ese libro que fue despreciado y despachado tanto por el nacionalismo moderno como por la metafísica absolutista”<sup>60</sup>.

La necesidad del cristianismo es imprescindible para Vattimo. “Hoy ya no hay razones filosóficas fuertes y plausibles para ser ateo o, en todo caso, para rechazar la religión”<sup>61</sup>. No “he abandonado nunca verdaderamente”<sup>62</sup> la religión, pues, mi comprensión filosófica es también la que caracteriza la relación entre mi mundo, del final de la modernidad, con la herencia hebraico-cristiana<sup>63</sup>. Una “vez abandonadas las pretensiones de objetividad de la metafísica, hoy nadie debería poder decir “Dios no existe”, ni, por otra parte, que su existencia y su naturaleza están racionalmente establecidas de forma definitiva”<sup>64</sup>.

“Que nuestra civilización ya no se profese explícitamente cristiana, e incluso que se considere generalmente una civilización laica, descristianizada, poscristiana, y que, sin embargo, esté, en sus raíces, profundamente forjada por esta herencia, es la razón para hablar de secularización “positiva” como rasgo característico”<sup>65</sup>.

Desde este enfoque Vattimo procura un vínculo amigable con la iglesia católica. Tiene una valoración muy positiva de ciertos aspectos

---

<sup>60</sup> G. VATTIMO, *Después de la cristiandad. Por un cristianismo no religioso*, Barcelona, Paidós, 2004, pp. 5-6.

<sup>61</sup> *Creer que se cree*, p. 22.

<sup>62</sup> *Creer que se cree*, p. 30.

<sup>63</sup> Cf. *Creer que se cree*, p. 30.

<sup>64</sup> *Creer que se cree*, p. 86.

<sup>65</sup> *Creer que se cree*, p. 44.

de la tradición católica y reconoce su validez a tal punto que aún los sigue practicando.

“[Tengo] simpatía por la historia de la santidad cristiana, por los mártires, las vírgenes y los confesores de los que habla, con frecuencia en términos legendarios, el breviario romano. No es, en absoluto, una tradición de la que sienta necesidad de librarme, como no siento necesidad alguna de liberarme de las huellas... de mi educación cristiana y católica”<sup>66</sup>. “Por tanto, cuando rezo – ya que lo hago, de la manera más tradicional, sobre todo recitando los salmos y otras plegarias del breviario romano – soy consciente de que no actúo sólo sobre la base de una persuasión filosófica, sino al contrario, de que doy un paso más allá. Por otra parte, precisamente la lectura filosófica que creo poder dar del cristianismo, concentrada en torno a la idea de secularización, me permite el no pretender racionalizar completamente mi actitud religiosa”<sup>67</sup>.

Vattimo reconoce los límites de la razón, de la filosofía y reconoce que hay una cierta dimensión de “misterio” en la religión. Este reconocimiento se debe, en parte, a que el filósofo italiano no logra auto-comprenderse filosóficamente del todo. Acepta que “haya un cierto grado de “mito” en mi vida, que no necesariamente debe ser traducido en términos racionales”<sup>68</sup>. Esta misma reflexión lo traslada al

---

<sup>66</sup> *Creer que se cree*, p. 101.

<sup>67</sup> *Creer que se cree*, p. 118.

<sup>68</sup> *Creer que se cree*, p. 119.

ámbito divino: “Dios puede muy bien ser juez y, sin embargo, perdonar; éste es, en todo caso, el misterio con el que debemos contar”<sup>69</sup>. El hecho de que se tenga que secularizar el cristianismo no significa traducirlo todo a términos racionales, eso supondría hacer que todo dependa de la filosofía. “La salvación que busco a través de la aceptación radical del significado de *kenosis* no es, pues, una salvación que dependa sólo de mí, que olvide la necesidad de la gracia como don que viene de otro”<sup>70</sup>. La filosofía de Vattimo acoge aspectos esenciales del cristianismo, se abre a la dimensión escatológica en la lectura de los signos de los tiempos. Cree en la necesidad de la gracia. Sin embargo, Teresa Oñate insta a Vattimo a no limitarse a Roma y a san Agustín sino que debe abrirse a Grecia y a los Padres de la Iglesia<sup>71</sup>.

## II. Límite, retorno y esperanza como atalayas de *Creer que se cree*

La perspectiva de *Creer que se cree* consiste en una liberación de la metafísica, de la religión y todos los ideales de la modernidad. Muestra, el dominio filosófico del autor y el conocimiento de autores relevantes en el ámbito de la teología<sup>72</sup>. No sólo es una obra

---

<sup>69</sup> *Creer que se cree*, p. 115.

<sup>70</sup> *Creer que se cree*, p. 125.

<sup>71</sup> Para Vattimo “el cristianismo es un lugar de sedimentación”<sup>71</sup>. “Por eso, llama la atención que Gianni Vattimo quiera detenerse en el cristianismo romano de san Agustín y se niegue a recibir de Grecia y hasta de la Roma pre-cristiana ninguna heredad, siendo así que sin ellas, y en particular sin la filosofía griega y los Padres de la Iglesia cristiana griega, resulta tan imposible como inconcebible... que se dé también ahora la *verdad espiritual... del cristianismo*”: T. OÑATE, “El sentido dianoético de la hermenéutica”, a.c., p. 135.

<sup>72</sup> Schleiermacher, Kierkegaard, Barth, Bonhoeffer, Gogarten, san Agustín y sobre todo, René Girard, etc.

autobiográfica, ni una obra filosófica para rellenar las estanterías de las librerías y bibliotecas, es un texto clave para conocer la perspectiva hermenéutica como nueva koiné de nuestra época<sup>73</sup>. Estamos ante una obra que se puede leerse desde las tres palabras clave en la hermenéutica filosófica: Límite, retorno y esperanza<sup>74</sup>.

El límite debe entenderse como proveniencia, como reproposición<sup>75</sup>. El límite sería lo que es capaz de constituir orden desde aquellos textos recuperados del pasado. El “límite, para la hermenéutica heideggeriano-gadameriana, ha de ser dicho sobre todo en relación con la finitud del ser-pensar, ha de entenderse desde una asunción que es la griega”<sup>76</sup>. En cambio, “el límite para Vattimo es sólo el dios cristiano: el espíritu de amor, el límite como criterio de la

---

<sup>73</sup> Expresión acuñada por Gianni Vattimo para orientarse por la línea de “repensar críticamente el decurso y los desplazamientos, hacia adelante, hacia atrás, y en todas direcciones, de las tradiciones históricas e interpretativas de las racionalidades occidentales en conflicto”: T. OÑATE, “Los hijos de Nietzsche y la ontología hermenéutica de Gianni Vattimo”, (en prensa).

<sup>74</sup> Parece ser que de algún manera las tres palabras clave de la hermenéutica se identifican con la afirmación que elabora la profesora Teresa Oñate sobre el aporte de Vattimo: “[En] Vattimo habrían de distinguirse tres caminos: el de venida, el de vuelta y el de ida; pues el *camino de venida* histórico-hermenéutico parece ser el envío de la historia-lenguaje-ser transmisión que se cifra en el nihilismo “debolista” de la disminución, correspondiendo al espacio hermenéutico de la filosofía de la historia. Mientras que el camino (*o métodos*) *de la vuelta* parece consistir en la remisión a los espacios-textos lingüísticos de la tradición, para preparar, con nuestra lectura-escritura crítica, el establecimiento de su interpretación. En tanto que, por último, el *camino de ida* parece orientarse a los lugares hermenéuticos futuros y corresponder a nuestra *interpretación productiva* de la historia de la filosofía occidental, a partir de ahora. O Sea: a la historia de la filosofía”: T. OÑATE, “La contribución de Gianni Vattimo a la hermenéutica del siglo XX”, a.c., 121.

<sup>75</sup> Cf. T. OÑATE, “El sentido dianoético de la hermenéutica”, a.c., pp. 109 – 112.

<sup>76</sup> T. OÑATE, “El sentido dianoético de la hermenéutica”, a.c., 113. En “mi opinión, todo este énfasis puesto en *buscar la palabra originaria de los griegos* es una cuestión de profesores, digamos la verdad, de universitarios, de aquellos que van a hacer cursos en la Universidad, que van a estudiar a Platón... Pero ¿qué hacemos con ello?”: T. OÑATE, “Ontología y nihilismo”, a.c., p. 739.

realidad cultural y social que se da como interpretación plural. Todo lo demás es relativo”<sup>77</sup>. La raíz de este planteamiento estriba en que la lectura que propone Vattimo acerca del cristianismo es desde la secularización. “El término secularización sigue siendo, sin embargo, central, a mi modo de ver, porque subraya el significado religioso de todo el proceso”<sup>78</sup>, aunque Vattimo prefiere hablar más de debilitamiento que secularización para evitar caer en lo arbitrario. Esta opción no significa una despedida del cristianismo, sino una realización más plena, es decir, la actualización de la kénosis que explica san Pablo. Sin embargo, la kénosis y la secularización no es patrimonio de ninguna teoría, ni de ninguna institución, más bien, proporciona un criterio para orientarse por el camino de la secularización. Ese criterio es el límite de la secularización, la kénosis. Si se formula la idea de nihilismo como historia infinita se llegaría a un infinitismo, sin embargo, Vattimo habla de un límite que es la kénosis, la caridad. Y este es el único criterio válido en todo el Nuevo Testamento<sup>79</sup>. “La infinitud inagotable del nihilismo quizás esté motivada sólo por el hecho de que el amor, como sentido “último” de la revelación, carece de verdadera ultimidad”<sup>80</sup>.

---

<sup>77</sup> T. OÑATE, “El sentido dianoético de la hermenéutica”, a.c., p. 117.

<sup>78</sup> *Creer que se cree*, 43. “La secularización no es, entonces, una liberación de los peores componentes de la religión, ni tampoco representa un olvido de sus mejores ingredientes. En realidad ha de estimarse más bien (en los dos sentidos de estima) como una *distorsión* que el cristianismo (Occidente) ha venido efectuando sobre las pretensiones metafísicas (sacras) de la religión; distorsión que resulta igualmente aplicable a las pretensiones metafísicas de la cualquier otro programa moderno”: M.A. QUINTANA PAZ, “Los dioses han cambiado...”, a.c., p. 249.

<sup>79</sup> *Creer que se cree*, pp. 75-76.

<sup>80</sup> *Creer que se cree*, pp. 76-77.

En lo referente al retorno, Vattimo muestra un camino de retorno a la cuestión de la religión sobre la base de una experiencia existencial marcada por situaciones personales, filosóficas y sociales. Sin la religión ya no nos podemos pensar, ni pensar al ser humano. No obstante, Vattimo no retorna a una doctrina cristiana, sino que retorna con nuevos recursos humanos y filosóficos a afrontar la pregunta sobre Dios. Retorna a la religión para evidenciar “la coherencia del enlace entre cristianismo kenótico y el nihilismo nietzscheano de la primera época postmoderna, a través del debilitamiento del ser”<sup>81</sup>. El retorno al cristianismo para Vattimo no sólo comporta la exigencia del racional límite (caridad), sino también la comprensión cabalmente hermenéutica de que lo sagrado, lo divino, sólo se da en el lenguaje que lo interpreta, traduce y transmite<sup>82</sup>. En efecto, el retorno que procura Vattimo se establece como una dimensión original de la hermenéutica filosófica. El filósofo italiano establece, en su retorno, una relación diferente con el tiempo pasado histórico del cristianismo, pues, considera que el cristianismo está abierto a la posibilidad de su originalidad, de lo no-recibido, de lo no-dicho en base a la inagotabilidad de su fuente originaria. Por lo tanto, Vattimo retorna a un cristianismo más humilde, más dialogal, hondamente comprensivo y que genere el perdón como interrupción de la venganza<sup>83</sup>.

“Porque la absolución, el perdón, la declaración de la inocencia y la restitución de la inocencia, donde se abre el amor, es lo

---

<sup>81</sup> T. OÑATE, “Ontología y nihilismo”, a.c., p. 726.

<sup>82</sup> Cf. T. OÑATE, “La contribución de Gianni Vattimo a la hermenéutica...”, a.c., p. 133.

<sup>83</sup> Cf. T. OÑATE, “El sentido dianoético de la hermenéutica”, a.c., p. 120.



único que permite la vuelta, lo único que permite la recuperación de lo posible no agotado de los pasados e instaura en consecuencia otra filosofía de la historia que no es la del poder, la potencia y la lucha de fuerzas concurrentes, que no es la de la guerra. Lo que esto implica es que sólo hay amor auténtico en el perdón, en el devolver bien por mal”<sup>84</sup>.

El retorno al cristianismo con nuevos horizontes de reflexión permite a Vattimo apostar por la disolución de la violencia y la apertura a los otros. El cristianismo debilitado elimina “el resentimiento y el espíritu de venganza y sobre todo al liberar al hombre de la superstición de que su destino está por completo en sus manos”<sup>85</sup>. Pero, el retorno no significa infinito sino inagotable en sentido de vuelta a la no pérdida de memoria del ser-amor. Por eso, el retorno está en el corazón inteligible de la ontología del límite y de la hermenéutica. Sin el retorno, el ser humano se expone al riesgo de no contar con lo divino, sin el pensar, sin el amor, sin la amistad. Sin el retorno no es posible alterar la violencia dogmática.

En cuanto a la esperanza. El “retorno establece discontinuidad. Quien vuelve a dar a la temporalidad la dimensión de *continuum* es la esperanza. Por eso, la esperanza se remite al futuro”<sup>86</sup>. La esperanza conecta la dimensión temporal – presente, pasado y futuro – para que pueda propiciarse el diálogo a pesar de todo. Restablece el vínculo y hace posible el retorno como amor, como perdón verdadero. La imbricación que genera la esperanza da lugar a la racionalidad espiritual. Por lo tanto, la esperanza es el hilo conductor del límite (la

---

<sup>84</sup> T. OÑATE, “El sentido dianoético de la hermenéutica”, a.c., pp. 122-123.

<sup>85</sup> “T. OÑATE, El sentido dianoético de la hermenéutica”, a.c., p. 120.

<sup>86</sup> *Ibíd.*, p. 127.

caridad) y del retorno (el cristianismo). Concebida de este modo la esperanza, entonces, es Jesús de Nazaret quien encarna dicha virtud. Él es quien conecta el Antiguo y el Nuevo Testamento y permite el diálogo. Jesús es el que activa el perdón, la reconciliación y propugna la no violencia y la apertura al otro.

“Jesús permite hacerse cargo de que se perdería la identidad de Israel si no se encontrara el enlace, el *lógos*, entre sus distintas facciones. Jesús tranquiliza a los esenios en lo que se refiere a la paz espiritual, a los zelotas en lo que se refiere a la transformación necesaria de las estructuras legislativas e incluso a las exigencias revolucionarias contra el yugo romano y la protección privilegiada de los pobres desde el punto de vista de la retribución de la justicia en este mundo. Tranquiliza incluso a los fariseos en lo que se refiere a la inviolabilidad de la literalidad de las Escrituras, y hasta dirige a los samaritanos en cuanto extranjeros... que ofrece la perspectiva rechazada, excluida para esa configuración concreta del mundo”<sup>87</sup>.

La figura de Jesús procura la dimensión *continuum* frente a la discontinuidad provocada por las facciones segmentadas de Israel: esenios, zelotas, fariseos y samaritanos. Vattimo pretende un retorno a ese Jesús que lucha por la disolución de la violencia y la apertura al enlace con el prójimo, con el marginado. De aquí brota la concepción de esperanza como enlace y su aplicación a través del nihilismo como debilitador de estructuras poderosas.

“[Por medio] del nihilismo activo que debilita todas las estructuras de poder perentorio no-dialogal, ofrece uno de los

---

<sup>87</sup> *Ibíd.*, pp. 137-138.

rostros más conmovedores y hermosos del cristianismo vivo entre nosotros y hace notar de todos los modos posibles hasta qué punto es necesario para nuestra época el retorno postmoderno de lo divino y hasta qué punto le resulta central a los giros de la hermenéutica actual – el lingüístico, el ontológico, el estético y el religioso – el darse la vuelta de lo divino hacia nosotros”<sup>88</sup>.

En definitiva, Vattimo nos propone la racionalidad filosófica y a su vez se pone en sintonía con la misma preocupación de Aristóteles: “debilitar los excesos de la razón-potencial, a fin de librar a la *polis* de las aporías de repetición obsesiva transcendente”<sup>89</sup>. Por lo tanto, se espera defender la finitud humana de la mentalidad metafísica, científica y técnica<sup>90</sup>.

Una vez, definidas someramente los términos esenciales de la hermenéutica filosófica, pensamos que *Creer que se cree* puede leerse desde ellos mismos, es decir, desde el límite, el retorno y, la esperanza y, esto, por lo menos en dos sentidos: como reflexión filosófica autobiográfica y, como hermenéutica filosófica. En cuanto al primero *Creer que se cree* revela el itinerario religioso-autobiográfico de Vattimo. La vida misma de Vattimo se puede leer desde estas categorías hermenéutico-conceptuales. En lo referente a la segunda

---

<sup>88</sup> *Ibíd.*, p. 139.

<sup>89</sup> “Aristóteles y Vattimo: El conflicto de racionalidades y la tradición del debolismo”, en, OÑATE, T., *El retorno teológico-político de la inocencia. Los hijos de Nietzsche en la postmodernidad II*, Madrid, Dykinson, 2010, p. 584.

<sup>90</sup> Cf. *Creer que se cree*, pp. 54-55.

opción, *Creer que se cree* es un texto que refleja la madurez filosófica de autor y por ende, es una obra que se puede contextualizar dentro de la hermenéutica filosofía y, como tal, puede leerse desde las tres palabras hermenéuticas claves. Y es desde allí y desde esos argumentos que pensamos que el límite, retorno y esperanza constituyen la plataforma para la lectura de la obra que estamos analizando.

### **III. El cristianismo en *Creer que se cree***

A través de la lectura de Nietzsche, Heidegger y de la obra de René Girard (1923 – ), Vattimo retorna al cristianismo y afirma que el trabajo de Heidegger, acerca de la historia del ser, equivale a la “idea de la encarnación como disolución de lo sagrado en cuanto violento”<sup>91</sup>, o a la transcripción de la doctrina de la encarnación. La revelación del Hijo de Dios a través de la encarnación es el anuncio de la ontología débil.

“La encarnación, es decir, el abajamiento de Dios al nivel del hombre, lo que el Nuevo Testamento llama kenosis de Dios, será interpretada como signo de que el Dios no violento y no absoluto de la época posmetafísica tiene como rasgo distintivo la misma vocación al debilitamiento de la que habla la filosofía de inspiración heideggeriana”<sup>92</sup>.

---

<sup>91</sup> *Creer que se cree*, p. 37.

<sup>92</sup> *Creer que se cree*, pp. 38-39. Mucho antes que Vattimo, el teólogo protestante Rudolf Bultmann (1884 – 1976) pensaba que Jesucristo es una anticipación de Heidegger. “Para Bultmann lo que Jesús realmente quiso decir... fue una anticipación de Martín Heidegger, y cuando el evangelio es desmitologizado es un existencialismo teísta... la fe llega a ser... lógicamente independiente de lo que ocurrió... en Palestina

Sin embargo, este enfoque ha estado opacado debido a que se ha vinculado lo sagrado y lo violento. Girard es el autor que Vattimo elige para justificar esta unión, pero la encarnación rompe este vínculo. Para Vattimo el Dios violento es el Dios de la metafísica que concibe a Dios con atributos tales como: Omnipotente, eterno, trascendente, etc., y esto hace reforzar y definir a Dios como esencialmente violento que conecta con elementos sustanciales de la religiosidad natural. El contraste de este lineamiento lo proporciona el Nuevo Testamento, cuya médula para Vattimo es la *kénosis* de Dios en Jesucristo, de la que san Pablo habla en la carta a los Filipenses 2,7ss. La *kénosis* es decisiva, pues, soslaya la Omnipotencia y todo aquello extravagante que reviste la metafísica y no deja transparentarse al Dios bíblico. En efecto, la enseñanza de Jesús no sólo rompe el velo sagrado-violento, sino que también proclama el fin de la metafísica. En esta reflexión Vattimo está asociando y haciendo indisoluble el vínculo Heidegger-Gerard: debilitamiento y disolución de estructuras fuertes. Y toda esta perspectiva se vincula con el acontecimiento de la encarnación. Por lo tanto, Heidegger (debilitamiento)-Gerard (ruptura violencia-sagrado) y Jesús (*kenosis*) posibilitan una presencia débil del Dios bíblico y los

---

en el siglo primero y, de hecho, de la existencia de un ser sobrenatural. De esta manera, el cristianismo es secularizado... en una filosofía ateísta”: (Recensión) “God and the Theologians”: recensión de *Honest to God*, de JOHN ROBINSON, en A. MACINTYRE, *Against the Self-Images of the Age. Essays on ideology and philosophy*, London, Duckworth, 1983<sup>2</sup>, p. 16.

parámetros para hablar de la religión en la postmodernidad a juicio de Vattimo.

Vattimo, además, relaciona el evento de la Encarnación del Hijo de Dios con el final de metafísica que da lugar a la imagen bíblica de Dios y, al mismo tiempo, inaugura el ejercicio continuo de la kenosis, es decir, la debilitación incesante, el abajamiento, el desmontaje progresivo de toda teoría, doctrina, estructura, etc., que genere violencia y cualquier intento de robarles Dios a los pobres parece ser uno de los objetivos de la hermenéutica filosófica de Vattimo<sup>93</sup>. La nominación que engloba toda esta propuesta es la categoría secularización y se hace inteligible en el sentido que pone en evidencia y rescata de la metafísica la esencia del cristianismo. Por ende, no es una amenaza para el cristianismo, más bien, es un efecto positivo de la enseñanza de Jesús<sup>94</sup>.

Sin embargo, ¿cómo entender que el cristianismo católico con grandes pensadores – filósofos y teólogos – puedo sostenerse bajo el encanto de la violencia? Vattimo, apoyado en Wilhem Dilthey (1833 – 1911), defiende que “con la caída del Imperio Romano, cuando, ante el vacío de las instituciones civiles, las únicas autoridades capaces de asegurar las bases mínimas de la convivencia eran el Papa y los obispos”<sup>95</sup>. Para ello, la Iglesia se guía por la racionalidad metafísica de raíces griegas. Vattimo piensa que la metafísica es el resultado de la voluntad de poder y produce violencia que impide el debate y el

---

<sup>93</sup> Cf. T. OÑATE, “El sentido dianoético de la hermenéutica”, a.c., pp. 138 – 139.

<sup>94</sup> Cf. *Creer que se cree*, pp. 41 – 42.

<sup>95</sup> Cf. *Creer que se cree*, pp. 50 – 60.

cuestionamiento al primer principio que sirve de guía de todo este planteamiento<sup>96</sup>.

De aquí se desprende, a juicio de Vattimo, una interpretación de la historia de occidente como la historia de la conflictividad continua entre la metafísica objetivista y la novedad de la Encarnación. La historia occidental es un éxodo desde la sacralidad hacia la secularidad cuya génesis se encuentra en la Encarnación. Por eso, Vattimo subraya que la secularización no es contraria al cristianismo, por el contrario, lo hace inteligible y garantiza su presencia en la investigación universitaria y en el ámbito público. No se debe temer, como cristianos, la secularización, se debe procurar una practicidad mayor de tal modo que evidencie la esencia del cristianismo. Pero la secularización debe ir acompañada de forma indisoluble de la caridad. Secularización-caridad (amor) es la clave de lectura de la misma Escritura Sagrada para extraer consecuencias cada vez más eficaces para disminuir la violencia. Agustín de Hipona escribe: “ama y haz lo que quieras”, por ende, el amor, tal como lo entiende Vattimo, sería “el imperativo categórico” que debe ser aplicado observando la contextualidad concreta y, a la luz de los signos de los tiempos y de la lectura del Evangelio<sup>97</sup>. El amor es lo único insecularizable.

---

<sup>96</sup> Cf. *Creer que se cree*, pp. 110 – 119.

<sup>97</sup> El único criterio de las Escrituras es “el amor de Dios por sus criaturas. Este sentido “último”, sin embargo, precisamente por el hecho de ser *caritas*, no es jamás verdaderamente último, no tiene la perentoriedad del principio metafísico, más allá del cual no se va y frente al cual cesa todo preguntar. La infinitud inagotable del nihilismo quizás esté motivada sólo por el hecho de que el amor, como sentido “último” de la revelación, carece de verdadera ultimidad”: *Creer que se cree*, pp. 76 – 77.

Ahora bien, ¿qué podría suceder con el cristianismo después de la secularización-amor tal como lo entiende Vattimo? Vattimo reconoce el rol insoslayable del cristianismo en el proceso de acabar con la violencia y la apertura al otro, al vulnerable, etc., aún más, reafirma la viabilidad del cristianismo en la postmodernidad como kénosis, es decir, apela a su esencia<sup>98</sup>, sin embargo, nos parece que la propuesta de Vattimo es unilateral: La transcendencia de Dios queda reducida a inmanencia y eso liquida el cristianismo. La Sagrada Escritura si bien habla de Kénosis y, es parte de su esencia, también habla de la Ascensión del Hijo de Dios. Además, la Kénosis tiene como objetivo la instauración del Reino de Dios. Reino universal y de paz donde nadie es marginado. Aún más, la lectura que hace Vattimo de la *caritas*-bíblica es somera, podría haberla imbricado, verbigracia, con la parábola del Juicio Final del Mateo 25, 31 – 46<sup>99</sup>. Pensamos que Vattimo se ve atrapado en el nihilismo y en su concepción de caritas. ¿Por qué el principio de caritas no es criticado por Nietzsche? ¿Acaso no es una construcción de la voluntad de poder? Desde la Biblia el amor (caritas) no es sólo es un principio, ni un imperativo, es sobre todo una persona: Jesucristo. Una persona amorosa. Una persona que encarna el amor, las bienaventuranzas, etc., y por lo tanto, lo que

---

<sup>98</sup> Vattimo propone una nueva relación de la razón y la fe, no en sentido clásico sino a través de la clave bíblica, encarnación, kenosis. También, propone una nueva comprensión de la fe, esperanza y caridad, por eso, debemos considerar el aporte de Vattimo como un incentivo serio para la teología.

<sup>99</sup> Parece que Vattimo asume que el Juicio Final es decisivo en la construcción de su planteamiento: "... la lectura de los signos de los tiempos tiene siempre también una implicación escatológica, como en los textos evangélicos en los que aparece, que aluden siempre al Juicio Final": *Creer que se cree*, pp. 126 – 127.



mueve a actuar al cristiano no es tanto el “estar siempre a favor de los más débiles, los vencidos, los otros, los diferentes, aquellos que únicamente pueden alterar los tiempos que corren, y abrir la diferencia por donde podría llegar hasta nosotros, quizá hoy, un porvenir menos violento”<sup>100</sup>, sino el hecho de que en esos actos encuentra a Jesús, a aquel que encarna el amor.

¿Habría alguna posibilidad de evitar la inmanencia total sin tener que volver – a la época pre-moderna, moderna y, metafísica – a formas violentas provocadas por la trascendencia? Podríamos decir que sí. La trascendencia de Dios no se reduce a inmanencia sino que acaece o acontece en ella. En todo caso, sería la trascendencia del amor que excluye la violencia y se aleja o se separa de la religiosidad natural.

Por lo ende, no comparto la opinión de Miguel Ángel Quintana Paz<sup>101</sup>, que defiende que la postura de Vattimo con respecto a la religión es la “más adecuada” en la postmodernidad. Pensamos que *Creer que se cree*, recuerda e insta algunas cosas esenciales del cristianismo pero no es lo único.

El cristianismo tiene un conocimiento sobre el ser, la historia, el ser humano, etc., sin embargo, jamás ha existido con el aval o el permiso de una metafísica ajena a su propia lógica. Para aceptar la revelación bíblica: el perdón, la reconciliación, etc., no es necesario Aristóteles ni cualquier otro filósofo. Sin embargo, no significa que la fe tenga que subsumirse en fideísmo, ni que se aisle de la filosofía. Se trata, más bien, de hacerla inteligible y viable en el mundo académico y

---

<sup>100</sup> “Aristóteles y Vattimo: el conflicto de las racionalidades y la tradición de debolismo”, p.590.

<sup>101</sup> Cf. M.A. QUINTANA PAZ, “Los dioses han cambiado...”, a.c.

sobre todo en el ámbito vivencial. Y en ese sentido, *Creer que se cree* es *un* aporte importante, pero no *el* aporte. Dios no se construye ni por la voluntad, ni por la razón, ni se deduce por ella. El cristianismo podría ser amigo del pensamiento débil en el sentido de que no es dependiente de la razón moderna ni pretende ningún tipo de violencia y en cuando que ayuda a reconsiderar tesoros importantes del cristianismo que conviene no perderlos de vista para dialogar con la postmodernidad.

#### **IV. Valoración final**

1. *Creer se cree* muestra a su autor vinculado a su pensamiento. Vattimo ha racionalizado su experiencia vivencial desde su filosofía y, ha hecho de su filosofía una forma de vida, o al menos, nos muestra como una forma de vida filosófica resulta viable en nuestros días. Lo importante en filosofía es que una vida configurada por la reflexión filosófica y guiada por sus conclusiones es muy diferente de la de otro ser humano, similar al filósofo en muchos aspectos, pero que no ha sido “tocado” por la filosofía<sup>102</sup>. En repetidas ocasiones se suele fragmentar la vida del filósofo y su filosofía misma. Sin embargo, Vattimo nos muestra, en *Creer que se cree*, que la filosofía se hace interesante y relevante cuando la propia existencia es reflejo de lo que se defiende, de lo que se piensa, de lo que se cree. Del mismo modo, Vattimo “encarna” lo esencial de la hermenéutica filosófica y, su biografía

---

<sup>102</sup> Cf. L. DIÓGENES, *Vidas de filósofos ilustres*, Buenos Aires, Espasa Calpe, 1949, pp. 10 – 37.

puede leerse en ese sentido. Se puede observar en la redacción de su obra en primera persona. Para Vattimo, los discursos desencarnados, especulativos y aislados en el mundo intelectual no tienen relevancia para la existencia, se trata de cuestión de universitarios, de aquellos que van a hacer cursos en la Universidad, que van a estudiar a Platón<sup>103</sup>. Su nueva koiné pretende seguir estos lineamientos<sup>104</sup>.

2. La “nueva koiné” tiene mucho que ofrecer al presente, pues, su comprensión de la búsqueda de la “verdad en el dominio de la interpretación”<sup>105</sup> hace desmontar cualquier construcción dogmática con pretensiones de perennidad. La “diferente relación que establece con el tiempo histórico de los pasados que ella considera abierto a la posibilidad del retorno a su no-dicho o no-pensado o no-recibido” hace posible el re-encuentro más sosegado y menos violento. Vattimo lo ha demostrado al observarse asimismo desde su pensamiento, ha dado pistas, señales, vetas por dónde podría caminar la hermenéutica filosófica. Pensamos que la “nueva koiné” de Vattimo, como pretensión de ir contra la violencia de absolutos y apertura al otro, tiene que observar que muchos desastres de la humanidad no se deben sólo a la violencia emanada de la metafísica. Se debe, a menudo, a que muchos individuos en cuya responsabilidad estuvo la toma de decisiones tuvieron una formación intelectual fragmentada, es decir, vivieron una segmentación entre teoría y práctica. Pero, tal fragmentación no se circunscribe a ese ámbito (teoría y práctica), más

---

<sup>103</sup> Cf. T. OÑATE, “Ontología y nihilismo”, p. 739.

<sup>104</sup> La hermenéutica es la nueva koiné del pensamiento. “La plaza pública y el lenguaje común para los encuentros y disensos donde discuten o se entrelazan las corrientes actuales del pensamiento”: T. OÑATE, “Estudio Introductorio: Arte y verdad...”, a.c.

<sup>105</sup> Cf. J. GRONDIN, *¿Qué es la hermenéutica?*, Barcelona, Herder, 2008, p. 15.

bien, se expande a la vida universitaria. Las investigaciones de la facultad de economía, por ejemplo, no tienen ningún punto de contacto con las indagaciones de la filosofía y viceversa. La biología no dialoga con el derecho y, así podríamos seguir. Parece que se ha perdido el sentido de *Universitas*; un gran número de disciplinas que estudian al mundo y al hombre, pero ¿qué da unidad a todo ese conocimiento? Si asumimos que la vida universitaria es el atalaya donde se fragua el futuro de la sociedad, entonces, entenderemos que la violencia no es fruto sólo de la metafísica, también es producto de la segmentación del conocimiento. Por eso, un buen número de los desastres históricos del pasado siglo, y de este, se deben a graduados en universidades que han seguido este tipo fragmentado de formación. La guerra de Vietnam, las políticas de los Estados Unidos con respecto a Irán, Irak, etc., durante más de cincuenta años y la actual crisis económica tiene su raíz, en parte, en la toma de decisiones de individuos o grupo de individuos con formación segmentada. La “nueva koiné” como “espacio intelectual y cultural en donde no hay verdad, ya que todo es cuestión de interpretación”<sup>106</sup> y, su empeño de “universalidad del dominio de la interpretación”<sup>107</sup> y, con la ayuda del cristianismo tal como lo propone Vattimo, podría ayudar de forma decisiva a la búsqueda de una verdadera interdisciplinariedad, y de ese modo, reducir la violencia y procurar la apertura al debilitamiento de paradigmas universitarios que hacen imposible la relación de un conocimiento con otro.

---

<sup>106</sup> J. GRONDIN, *¿Qué es la hermenéutica?*, op. cit., p. 14.

<sup>107</sup> *Ibíd.*, p. 14.

3. La propuesta de Vattimo de ir en pos de los más débiles, de reducir la violencia generada por la metafísica es sin duda muy atrayente. Empero, se debería proponer una visión antropológica clara y no sólo deductiva. Muchos lectores de la filosofía de Vattimo podemos deducir desde su pensamiento débil una perspectiva del ser humano, pero nos vendría bien que sea el mismo Vattimo quien escribe y reflexiona sobre el hombre. La publicación de una obra en esta dirección sería un complemento filosófico de gran influencia y relevancia.

Por lo tanto, el pensamiento débil es interesante y no irrelevante: es un aporte que debe tomarse para el debate, para el diálogo filosófico, como lo que es, es decir parte de la hermenéutica filosófica y, no como el *único* camino, ni el más adecuado/correcto para hablar de religión o del cristianismo en la postmodernidad.