

# Una crítica teológica al pensamiento religioso de Vattimo

Mikel Aramburu Zudaire

Profesor titular de Filosofía en el IES Plaza de la Cruz de Pamplona-Iruña (Navarra)  
E-mail: aranzumiel@gmail.com

Recibido: 7 de julio de 2020

Aceptado: 3 de septiembre de 2020

**RESUMEN:** A partir de las principales tesis en torno a la religión cristiana del filósofo italiano Gianni Vattimo, el artículo pretende dar continuidad a otro anterior del autor sobre el tema presentando sumariamente varias críticas de algunos teólogos e intelectuales católicos (Girard, Borghesi, Dotolo, Mardones y Estrada). Estos señalan ciertos límites y objeciones al planteamiento religioso de Vattimo que consideran no encaja en su integridad dentro de la recta doctrina de la Iglesia, la cual postula un mensaje y una praxis más “fuertes”, aunque siempre desde el estilo y talante *kenótico* del Jesús evangélico que es el que Vattimo propugna prioritariamente.

**PALABRAS CLAVE:** Gianni Vattimo; cristianismo; *pensamiento débil*; teología católica; *kénosis*; secularización.

## A theological critique of Vattimo's religious thought

**ABSTRACT:** Based on the main theses on the Christian religion of the Italian philosopher Gianni Vattimo, the article aims to give continuity to an earlier one by the author on the subject by summarizing various criticisms of some Catholic theologians and intellectuals (Girard, Borghesi, Dotolo, Mardones and Estrada). These point out certain limits and objections to Vattimo's religious approach which they consider does not fit in its integrity within the correct doctrine of the Church, which postulates a “stronger” message and practice, although always from the kenotic style and disposition of the evangelical Jesus, which is what Vattimo primarily advocates.

**KEYWORDS:** Gianni Vattimo; Christianity; weak thought; Catholic theology; kenosis; secularization.

### 1. Introducción<sup>1</sup>

El amor (...) no se alegra de la injusticia, sino que goza con la verdad.

(1 Cor 13, 4 y 6)

Es sabido, al menos en ámbitos académicos, que al filósofo italiano Gianni Vattimo (Turín, 1936) se le conoce y reconoce internacionalmente como el padre o uno de los padres del llamado “pensamiento débil” (*pensiero débole*), característico de la postmodernidad o modernidad tardía que ha predominado en la cultura occidental durante las últimas décadas. En este artículo me voy a referir a los aspectos de dicho pensamiento relativos a la religión, en concreto la cristiana católica, dando continuidad y ampliando un artículo sobre el tema que he publicado no hace mucho<sup>2</sup>. A modo de introducción, todo el planteamiento filosófico de Vattimo en torno a esta cuestión se podría resumir apretadamente en

cinco puntos que parten del libro fundante de su llamado giro religioso o “retorno al cristianismo” y recogidos también en otro libro de carácter autobiográfico<sup>3</sup>:

- 1) La secularización de la modernidad, en cuanto desacralización, es una herencia del cristianismo.
- 2) El debilitamiento o *debolismo* es la realización del cristianismo en términos no sacrales.
- 3) La autenticidad del cristianismo es el pensamiento moderno-liberal-socialista-democrático, precisamente contra el que la Iglesia ha luchado, al menos, desde la época de la Ilustración.
- 4) El nihilismo posmoderno es la forma actualizada del cristianismo.
- 5) El “pensamiento débil” es la única filosofía cristiana en el mercado pensable y predicable, aunque el mercado pase de ella, pero gracias a ella, sin dogmatismos, se alcanza una religión-no religión.

Su propuesta clave, en fin, es “una fe reducida” en la que la in-

---

<sup>1</sup> El artículo se basa en una comunicación presentada por el autor en las “IV Jornadas del catolicismo. Filosofía política y antropología: el hombre y la comunidad”, organizadas por la Asociación *San Isidoro de Sevilla* y celebradas, del 8 al 12 de abril de 2019, en la Universidad Complutense de Madrid.

<sup>2</sup> M. ARAMBURU ZUDAIRE, “Sobre religión, en diálogo con Vattimo”, en *Pensamiento al margen. Revista digital* n.º especial Gianni Vattimo (2018), 338-358.

---

<sup>3</sup> Cf. G. VATTIMO, *Creer que se cree*, Paidós, Barcelona 1996 y G. VATTIMO – P. PATERLINI, *No ser Dios: una autobiografía a cuatro manos*, Paidós, Barcelona 2008, 211-215.

interpretación *kenótica*<sup>4</sup> del Credo corre paralela a la vida de cada cual, al compromiso por encarnar los principios en la propia existencia sin convertirlos en mera fórmula. Todo queda reducido al amor o *caritas*, como el mismo Evangelio proclama: la Ley entera y los Profetas se encierran en el mandamiento del amor a Dios y al prójimo. Vattimo postula que la caridad es siempre el límite o norma de la secularización o, en términos éticos, dicha caridad es la reducción de la violencia en todas sus formas, con lo cual, ningún mandamiento bíblico puede sin más secularizarse. Dios Amor, además de perdón, es también juez que imparte justicia y compatibilizar ambas dimensiones forma parte de su misterio, lo cual no resulta tan incomprensible si reconocemos que todos los seres humanos sin excepción necesitamos ese perdón por nuestras continuas faltas contra el amor. Vattimo, que no persigue una racionalización completa de su actitud religiosa, siente que volver a creer significa apostar por la fe, recibida y secularizada, en el sentido pascaliano de apuesta sin

---

<sup>4</sup> Del término griego “kénosis» o “abajamiento”, “vaciamiento”, “anonadamiento”, “anihilación” de Dios en Jesús de Nazaret proclamada por el himno cristológico paulino de Flp 2, 6-11.

seguridad absoluta, o también un “esperar creer”.

### 2. René Girard: una primera crítica

Vattimo ha reconocido siempre la influencia decisiva en su vuelta al cristianismo del antropólogo e historiador francés René Girard, autor de la célebre teoría sobre la violencia mimética de lo sagrado y el mecanismo victimario. Esta sería la primera de las críticas al pensamiento religioso de Vattimo que voy a exponer a continuación. Sin entrar en detalles de mi artículo anterior citado y al que me remito, solo quiero insistir aquí en que, para Vattimo, se produce una batalla no solo filosófica sino existencial al intentar conciliar la tradición católica, de la que proviene y se siente endeudado, con un proyecto de emancipación política en torno a un comunismo igualmente reencontrado, recuperado. De ahí su compromiso partidista activo durante varios años dentro de la izquierda italiana, que ha calificado –en otro libro de título muy significativo– de “cristo” o “cato-comunismo” o “comunismo hermenéutico” para unirlo a su retorno religioso, lo cual tampoco deja de estar exento de contradic-

ciones y ambigüedad que no puedo profundizar ahora<sup>5</sup>.

Entonces, ¿qué opción elegir? ¿verdad o “fe débil”?, según reza el título del libro de autoría compartida con Girard<sup>6</sup>. La respuesta parece ambivalente. Por un lado, según el francés, tenemos la verdad revelada de la víctima y, en consecuencia, aunque un relativismo social resulte aceptable, no se puede admitir el epistémico. Por otro, esa “fe débil” que intuye Vattimo puede asumir en nuestro mundo (post)moderno el rostro –¿desfigurado?– de un cristianismo “descristianizado”, una fe cada vez más individual, desestructurada y “confeccionada a medida” en el gran “supermercado” de las opciones particulares. Existe, en cambio, un acercamiento en ambos autores a la hora de construir el necesario diálogo interreligioso para nuestra época, pues se trataría de buscar en las distintas tradiciones confesionales núcleos de sentido común para disminuir la violencia y el conflicto. A ello contribuye especialmente la perspectiva hermenéutica crítica de Vattimo

que emancipa lo religioso de toda forma de fijación metafísica, en sí misma violenta por absoluta, según su tesis “debolista”.

Girard reconoce que Vattimo podría dar la imagen de un “católico de café” que elige *a la carta* lo que le gusta y omite lo que no le conviene de la doctrina de la Iglesia, pero cree, mostrándose conciliador con él, que sus textos también poseen un espíritu totalmente positivo y de amor real por la misma Iglesia. Girard, desde luego, con su teoría de la “violencia sagrada” no ha pretendido, aunque lo pareciera en un principio, repudiar la ortodoxia sino confirmar la doctrina tradicional de la Cruz de Cristo donde, efectivamente, se consume el “(auto)sacrificio del cordero de Dios” en Jesús. Tampoco entiende igual que Vattimo el hecho interpretativo ya que no defiende una “hermenéutica nihilista” en la que solo haya versiones por parte del “sujeto más lábil posible”. Girard siente, al contrario, que “la única teoría que necesito es creer en la posibilidad de descubrir la verdad, creer en la existencia tanto de los hechos como de las interpretaciones” (contra Nietzsche) y renunciar así a todas las “pseudo-radicalizaciones” para confiar de nuevo en la razón, pero sin idolatrarla.

---

<sup>5</sup> G. VATTIMO, *“Ecce comu”: cómo se llega a ser lo que se era*, Paidós, Barcelona 2009.

<sup>6</sup> R. GIRARD – G. VATTIMO, *¿Verdad o fe débil?: diálogo sobre cristianismo y relativismo*, Paidós, Madrid 2011.

### 3. La crítica de Massimo Borghesi y Carmelo Dotolo

La segunda crítica, creo de mayor peso y de las más profundas que ha recibido Vattimo, procede del teólogo católico y compatriota Massimo Borghesi quien, explicándose nuevamente sobre el fenómeno clave de la secularización en el encuentro del catolicismo con la cultura contemporánea, le dedica varias páginas en una de sus obras principales<sup>7</sup>. Aunque trata de comprender y resumir la postura del filósofo turinés, advierte de los riesgos o desviaciones de la misma para una vivencia recta del catolicismo. Considera que, a través del “debilitamiento” del ser, se está imponiendo una visión meramente estética o esteticista del mundo –algo muy posmoderno– desapareciendo las diferencias ético-ontológicas de la realidad. Vattimo adopta de ese modo, según Borghesi, la perspectiva gnóstica y dualista del antiguo heresiarca Marción, tan característica del pensamiento moderno, al establecer la separación de los dos rostros de Dios, el de la justicia y la ley del Antiguo Testamento y el de la caridad y la libertad de una parte del Nuevo. El peligro radica,

al fin, en que la utopía posmoderna se reduzca a tecnología y a un neocristianismo.

Considera Borghesi que la lectura vattimiana de la *kénosis*, en términos firmemente hegelianos e inserta en esa ontología débil, no deja de ser una “trans-interpretación de la letra”, si bien le resulta interesante al menos en un aspecto: el descubrimiento en el cristianismo de una reserva inagotable de *caridad* opuesta a toda violencia, algo que ya se rastreaba en las últimas reflexiones de un gran filósofo contemporáneo francés, Jacques Derrida. En oposición a este posmodernismo, Borghesi se refiere a otro célebre pensador vivo de nuestro tiempo, Habermas, quien nos habla de una sociedad “postsecular” incapaz de privarse de la oferta de sentido contenida en las religiones. También Borghesi propone que una secularización no destructiva podría realizarse en la modalidad de la conocida “traducción” habermasiana, por la cual la dimensión religiosa se convertiría en la salvación de la misma secularización. Y es que sobre los grandes temas de la culpa, el perdón, el sufrimiento o la muerte, la razón no puede pronunciarse demasiado ni resulta factible traducción alguna.

Sin embargo, la cuestión más discutible para Borghesi es todo lo

---

<sup>7</sup> M. BORGHESI, *Secularización y nihilismo: cristianismo y cultura contemporánea*, Encuentro, Madrid 2007.

relativo al nihilismo, de matriz nietzscheano-heideggeriana, que deviene en condición positiva de la posmodernidad. Incluso Vattimo comprende la fecundidad de la categoría pascaliana del *divertissement* por la que la nueva ideología “tardomoderna” viene a ocupar, igual que en Marx, el puesto de la religión como alienante *opio del pueblo*. En la doble forma del nihilismo como pensamiento de la crisis, según palabras de Borghesi, la de Vattimo es la versión más lúdica, estetizante y optimista –el nihilismo positivo–, frente al negativo, antiestético, “despersonalizador” y solipsista, el de un yo entre Dios y la nada, entre la euforia y la depresión, que nos ha aportado la tríada de los *maestros de la sospecha* que agrupara Ricoeur (Marx, Nietzsche y Freud).

El nihilismo positivo, en cambio, supone la vuelta a una especie de neopaganismo en el que sobran la Cruz de Cristo y la muerte para solo funcionar el mundo virtual y las biotecnologías. Según Borghesi, lo sagrado posmoderno –en versión oriental, gnóstica o neopagana– contribuye así a superar la dimensión personal, libre y responsable, la gran afirmación antropológica cristiana dentro de la cultura moderna. Si se omite esa dimensión, lo sagrado no sal-

va al yo y la religión no puede ser redención, sino que, como el mismo Vattimo afirma, se convierte en “ornamento”, en el adorno de un mundo y la fuente de su olvido. Borghesi apunta todavía a un tercer nihilismo que denomina “insatisfecho”, aquel que él ve reflejado en el pensamiento de Wittgenstein, quien se movió entre el sentido del límite y la exigencia de la gracia.

En resumen, Borghesi quiere alertar desde su fe católica frente a lo que supone la transformación, operada en la posmodernidad, de la antigua tendencia gnóstica en sublimación estética del conflicto una vez abandonada la escatología revolucionaria de décadas pasadas. Se persigue acabar con todo dualismo de la realidad en favor de un monismo panteísta, holístico, mediante la metamorfosis de las diferencias. Esta fusión de religiosidad y nihilismo es lo que Borghesi cuestiona como horizonte insuperable de nuestra época.

En un nuevo diálogo crítico, esta vez con el también teólogo católico italiano Carmelo Dotolo<sup>8</sup> y que ya he abordado parcialmente

---

<sup>8</sup> G. VATTIMO – C. DOTOLO, *Dios: la posibilidad buena: un coloquio en el umbral entre filosofía y teología*, Herder, Barcelona 2012.

en mi artículo anterior, hay que añadir una cuestión trascendental en toda reflexión sobre religión como es el misterio del mal en el mundo, incluido, en lenguaje confesional, el tema del pecado y la culpa. Dotolo le cuestiona a Vattimo que debilita en exceso esa realidad del mal y la necesidad de redención, pues según el de Turín no existe el Mal sino “males que dependen de ciertas situaciones y de ciertas decisiones”. En opinión de Vattimo, Jesús mismo nos rescata del pecado al secularizarlo y desvelar su nulidad, ya que no se apoya en una supuesta ley natural derivada de cierta visión metafísica basada en esencias. La acción de Cristo respecto al mal es de disolución y por eso el cristiano debe actuar, sobre todo, como un anarquista no violento, como un deconstructor irónico de los órdenes históricos guiado por el principio de la caridad. En efecto, Vattimo postula, desde dicho principio como límite o norma de la secularización, que ningún mandamiento bíblico –por ejemplo, el *no matarás*– puede sin más secularizarse.

Así, ante el excesivo optimismo por los males del mundo que Dotolo y otros críticos le achacan y que vinculan a esa lectura “débil” de la revelación cristiana, Vattimo responde que la salvación

que busca no depende solo de uno mismo, sino que necesita la ayuda de la gracia divina como don venido de otro, pero también entendida como respuesta activa. La lectura de los *signos de los tiempos* tiene siempre una implicación escatológica en alusión al Juicio Final. He aquí otra norma, la escatológica, no reducida totalmente a esos signos, a la espera ultramundana de que la caridad brille sola sin la necesidad de la fe y la esperanza una vez consumado completamente el reino de Dios. Todo esto justifica la preferencia de Vattimo por una concepción amigable de Dios y del sentido de la religión como “un exceso de ternura” divino.

#### 4. Otras críticas

Respecto a otras críticas realizadas desde España, quiero destacar en primer lugar un par de trabajos pioneros del malogrado investigador en filosofía, el sociólogo y teólogo católico José María Mardones, en los que trata, por un lado, de las relaciones del cristianismo y la posmodernidad, y por otro se acerca a varios pensadores contemporáneos, incluido Vattimo, y a sus ideas respecto al supuesto retorno de lo religioso con los síntomas del mismo que se da-

ban ya a fines del pasado siglo<sup>9</sup>. A Mardones le intrigaba de dónde le venía al pensamiento postmoderno ese despertar e interés por la religión y empieza por destacar las dimensiones personales y culturales aludiendo al caso de Vattimo, en quien tiene gran peso lo biográfico. En realidad, se trata de un doble retorno, el metafísico, propio de un nihilismo reactivo, y el postmetafísico, tras la disolución de los grandes relatos y más allá de la crítica ilustrada. Se produce la identificación de la religión con la positividad de la contingencia del ser así como la experiencia del mal, la culpa y la necesidad del perdón. Estas experiencias solo se pueden expresar mítico-simbólicamente mediante la vuelta a la tradición cristiana, al redescubrimiento del sentido profundo de la Encarnación, una vez más de la *kénosis*. Este es el término que mejor refleja el cambio de clima cultural a fines del siglo XX en el pensamiento sobre Dios, lo cual es inseparable del proceso secularizador en la historia moderna occidental cuando la divinidad se auto-humilla, se contrae y auto-exilia del mundo.

---

<sup>9</sup> J. M. MARDONES, *Postmodernidad y cristianismo: el desafío del fragmento*, Sal Terrae, Santander 1988; Id., *Síntomas de un retorno: la religión en el pensamiento actual*, Sal Terrae, Santander 1999.

Asistimos así a una presencia “elusiva” de Dios, quien se hace accesible a nosotros solo en la huella, “trascendente hasta la ausencia”, una “presencia ausente” o “porvenir” que diría Heidegger. Este planteamiento del Dios que se revela a Abraham como promesa culmina en el acontecimiento histórico único del Gólgota mediante el *fiat* de Jesús de Nazaret, crucificado como maldito o apestado de Dios, que se convierte de esa manera en el “quien” -el modo escandaloso de ser- de Dios, reconciliado con el ser humano (un Dios hecho humano). Esto es lo que ha expresado más recientemente el profesor de filosofía catalán Josep Cobo en su libro de “confrontación” con el jesuita paisano y teólogo “transconfesional” Javier Melloni: Dios en sí mismo es aquel que se encuentra en falta y en silencio, su única presencia reconocible es la del Crucificado, la palabra, la promesa de Dios, quien se pone en manos de los seres humanos para poder ser, paradójicamente, “sin Dios mediante”<sup>10</sup>.

Volviendo a Mardones, la “*Kehre*” o giro religioso del último Vattimo

---

<sup>10</sup> J. MELLONI – J. COBO, *Dios sin Dios: una confrontación*, Fragmenta, Barcelona 2015. Son ideas que el prof. Cobo también repite con insistencia en su recomendable blog denominado “La modificación”, <https://cobo.blog/>



le provoca muchos y variados interrogantes: de carácter cultural, pues la sugestiva propuesta vattimiana no deja de parecer un exceso y crea confusión; interrogantes filosóficos, al distorsionarse tal vez el pensamiento de Nietzsche y Heidegger; interrogantes religiosos por crear una especie de oportunismo cristiano o concordismo entre nihilismo y *kénosis*, que peca de apresuramiento e ingenuidad, pues, se pregunta, ¿no supo ya el buen y sano pensamiento cristiano tradicional, consciente del carácter analógico respecto a la realidad, casi todo lo que dice o recuerda la ontología débil?; e interrogantes también sociológicos, por el peligro que supone la disolución de este cristianismo “débil” en múltiples tendencias o “cultos” o en una religión subjetivante, eclectizante y “a la carta” como apuntaba también Girard. Termina Mardones el capítulo dedicado al turinés, reconociendo que todo lo dicho es un debate interminable, pero hay que agradecerle a Vattimo que su interpretación incite seriamente a pensar acerca de muchas cuestiones.

La última crítica, también en orden cronológico, y tal vez la más dura que voy a presentar antes de concluir es la de otro profesor español, el catedrático Juan Antonio Estrada. Al tratar en un re-

ciente libro sobre “las muertes de Dios”, se refiere expresamente a Vattimo<sup>11</sup>, de quien destaca los límites y objeciones de su teoría y le considera “la versión humanista del cristianismo”. Estrada piensa que con la posmodernidad se ha dado una segunda secularización y la religión cristiana, desde hace cincuenta años, es decir, tras el Concilio Vaticano II (1962-65), está teniendo dificultades para echar raíces en una sociedad democrática y pluralista. Por eso ve difícil justificar la teología posmoderna y lograr que sea pública para poder hablar cristianamente en términos seculares. Rechaza también lo que deriva del posmodernismo en forma de relativismo de creencias, pluralismo competitivo y eclecticismo, que comenzó en el arte y se ha extendido a la filosofía y la religión. Se asiste a una crisis de civilización, una época histórica de cambio en la que ha decaído la cultura heredada del pasado sin haberse constituido aún la emergente. Y en este marco se sitúa el cristianismo “débil” de Vattimo para quien, según Estrada, no trataría de superar la religión sino de “retorcerla” (*Verwindung*) y adaptarla a la nueva sociedad eliminando dogmas y, al mismo tiem-

---

<sup>11</sup> J. A. ESTRADA, *Las muertes de Dios: ateísmo y espiritualidad*, Trotta, Madrid 2018.

po, invalidando por dogmático el ateísmo militante. A este respecto, Vattimo suele recordar aquel escrito de Benedetto Croce, *Por qué no nos podemos no decir "cristianos"*, como, según él, tampoco podemos ser racionalmente ateos de forma plena.

Además, Estrada se plantea si el cristianismo vattimiano, al debilitarse y convertirse en mero subsistema cultural, no perderá su pretensión "fuerte" de revelación divina dejando de ser el cristianismo. La interpretación de la *kénosis* que defiende Vattimo tampoco le convence a Estrada por reducirse a una devaluación de lo divino y, en fin, por moverse en una doble dinámica mediante propuestas paradójicas pero contradictorias que se vuelven contra el mismo cristianismo y sus pretensiones de verdad. Por todo ello, en opinión de Estrada, esa religión de Vattimo deviene en mero humanismo que, en lugar de transformar la sociedad presente desde las convicciones religiosas, en cuanto instancia crítica, éstas se alteran para acomodarse a dicha sociedad y ser congruente con ella. Además, al carecer de fortaleza -necesariamente metafísica-, su concepción de la religión cristiana y de la Iglesia las hace a ambas más susceptibles de privatización. Solo quedaría a salvo el principio de caridad,

pero desde una permisividad a costa de toda verdad y normatividad. Se trata, en fin, para Estrada, de una "rendición cognitiva", un recorte de pretensiones morales y una individualización de la fe, de reducir el cristianismo a ética, en la línea kantiana, como mero credo humanista, aunque sin su esperanza última de sentido.

### 5. Conclusión

Como conclusión, quisiera aportar también mi breve y modesto parecer. Opino, a pesar de las críticas expuestas y con todas las reservas y matices oportunos, que las intuiciones e ideas de Vattimo deben seguir dialogándose y discernirse en la Iglesia y más en esta etapa renovadora del papa Francisco con quien Vattimo ya ha tenido algún contacto personal amistoso<sup>12</sup>. Así, habría que plantearle cómo concilia el debilitamiento metafísico u ontológico y por ende antropológico de su cristianismo con la doctrina eclesial sobre temas polémicos del ámbito bioético (por ejemplo, el aborto provocado o

---

<sup>12</sup> Me atrevo incluso a tomar por "guiños" del pontífice cercanos al pensamiento de Vattimo, sin nombrarle, los nn. 43-44 de la exhortación apostólica *Gaudete et exsultate* (2018), de contenido tan hermenéutico y crítico, cuando aborda "los límites de la razón".

la eutanasia) o sobre la condición humana como lo propugnado por ciertas corrientes o perspectivas postfeministas de la llamada *teoría de género* convertidas en ideologías deconstructivas claramente opuestas a un recto humanismo cristiano.

Y qué decir de todo el magisterio social del papa Francisco con su propuesta radical a favor de una “ecología integral”, apremiante llamada a vivir con responsabilidad, más allá de la *razón instrumental*, tanto en nuestras relaciones interpersonales como en la sociedad, y también pensando en quienes van a vivir en el futuro, según aquel “principio de responsabilidad” del filósofo Hans Jonas, y respecto a todo lo creado por Dios, la “casa común” que es el planeta y madre Tierra. La propuesta del papa implica una auténtica “revolución cultural”, una transformación en el modo de entender la vida entera y todas las vidas, empezando—“dado que todo está relacionado”—con la protección de la vida humana no nacida y con ella la de toda creatura viviente preferentemente la más débil y desvalida<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> Cf. el n. 120 de la encíclica *Laudato si'* (2015) y el n. 101 de la exhortación *Gaudete et exsultate*. Resulta inseparable la defensa —por ser todas vidas sagradas— del inocente no nacido y de los pobres

Por consiguiente, aprendido o asumido lo que también ha habido de culturalmente positivo en lo débil y nihilista, considero que resulta apremiante reconstruir, adaptada a la hora presente y elaborada entre personas de credos, pensamientos o sensibilidades diferentes, la base compartida de un pensamiento filosófico, en especial antropológico —por ser la clave de todo— más fuerte y menos *light* o ligero. Ello habría de conducir a un discurso transformador en lo ético-político igualmente más firme y menos *líquido* (con Bauman), más profético y utópico, con vistas a una remoralización integral, personal y social, que apunte verdadera y radicalmente a *otro mundo posible* más allá de relativismos antihumanistas paralizantes. A pesar del riesgo de recaída, por ineludible, en una cierta metafísica (contra Vattimo, aunque sea muy positiva su prevención para rebajar lo más posible toda violencia) y desde la interpelación de una *caritas politica*, urge hacer frente (esta vez con el Vattimo “cato-comunista”) a ese capitalismo neoliberal, desatado y desenfrenado, y a una “economía que mata”, a la idolatría del dinero, de las que habla también

---

ya nacidos víctimas de las múltiples formas actuales de “descarte”. No hay ideal de santidad que pueda ignorar la injusticia de este mundo.

el papa Francisco recordando el “pecado estructural” escondido detrás, pero sin abrazar de nuevo ningún dogmatismo o fundamentalismo violentos.

Aun reduciendo al mínimo los en-corsetamientos metafísicos, para todo fiel católico –y el mismo Vaticano se incluiría porque así lo ha manifestado últimamente– esa búsqueda de la verdad ha de en-

gisterio de la Iglesia<sup>14</sup>. Por eso el creyente no puede despedirse, sin traicionar la misma fe, del horizonte, si se quiere utópico o más bien escatológico y siempre *in fieri*, de una verdad con mayúsculas porque la constituye el acontecimiento y la Persona-Palabra de Jesucristo, el Verbo de Dios humanado hasta la muerte y muerte en cruz -ayer, hoy y siempre-, “Camino, Verdad y Vida” (Jn 14, 6)<sup>15</sup>.■

marcarse en el ámbito práctico, ético-político, y antropológico existencial de la caridad evangélica bien entendida, es decir, interpretada conforme a los *signos de los tiempos* y apoyada siempre en las Escrituras, la Tradición y el Ma-

---

<sup>14</sup> El papa Francisco lo sintetiza bella y sabiamente en el n.º 121 de *Laudato si'*: “el mismo cristianismo, manteniéndose fiel a su identidad y al tesoro de verdad que recibió de Jesucristo, siempre se re- piensa y reexpresa en el diálogo con las nuevas situaciones históricas, dejando brotar así su eterna novedad”.

<sup>15</sup> Conviene recordar, al respecto, lo que escribiera el papa emérito Benedicto XVI en el memorable n.º 1 de su primera encíclica *Deus caritas est* (2005): “no se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva”.