‘NECESITAMOS UN NUEVO LUTERO’

ENTREVISTA A GIANNI VATTIMO (2006)

En enero, Gianni Vattimo cumplió setenta años, y lleva por lo menos cuarenta dedicándose —con notable éxito— a la filosofía. En lo que respecta a su oficio, esto quiere decir que Vattimo tiene escrita una obra original, significativa, y también que ha llegado a un momento de madurez en el cual se puede todavía esperar de él un escrito mayúsculo —proyecta una **Ontología de la actualidad***—: el texto que recupere la tarea de toda una vida y sume a ella, precisamente, la experiencia y la sabiduría vividas mientras se reflexionaba, se interpretaba, se escribía.*

Vattimo se hizo conocido en el panorama intelectual de Occidente por la manera fecunda en que logró vincular los tres legados fundamentales de la filosofía contemporánea —el nihilismo de raíz nietzscheana, la crítica de Heidegger a la metafísica y las herramientas conceptuales de la hermenéutica— con el pensamiento católico y cristiano, para la conformación de una especie de nuevo humanismo que él llamó "pensamiento débil", no porque padezca alguna debilidad *sino porque procura el "debilitamiento del ser". El* **"pensamiento débil",** *dice Vattimo, busca debilitar al ser, o sea dejar de atribuirle "características fuertes" (desde todo punto de vista) para reconocerlo, en cambio, "ligado al tiempo, a la vida y a la muerte". Sólo así —afirma Vattimo— será posible la "emancipación humana", la "progresiva reducción de la violencia y de los dogmatismos".*

Aquí, en la convicción de que existe un vínculo entre la ontología y la consecución de la felicidad, se concentra la obra y la vida de Vattimo. La obra se encuentra en libros como **El pensamiento débil** *(1983),* **El fin de la modernidad** *(1985) y* **Más allá de la interpretación** *(1994), en los que relee una o varias tradiciones filosóficas: el nihilismo, la posmodernidad —entendida como "pasaje de las unidades fuertes a las multiplicidades débiles, del dominio a la libertad, del autoritarismo a la democracia"—, la hermenéutica. En otros libros, como* **Creer que se cree** *(1996),* **Después de la cristiandad** *(2002), y* **El futuro de la religión** *(2005), Vattimo vincula sus lecturas filosóficas con el programa de "un cristianismo no religioso", un proyecto ligado con su vida y con su intensa actividad política y cívica.*

Ha militado en el Partido Radical, en el Ulivo, con los Democratici di Sinistra (con quienes llegó a ser diputado en el Parlamento Europeo) y en el comunismo; ha sido candidato a intendente en un pueblo de Cosenza, integró agrupaciones que luchan por los derechos de los homosexuales, y es un prolífico líder de opinión. Se pronuncia habitualmente —en las páginas de los diarios La Stampa, Il Manifesto, El País, Clarín*— en temas como el aborto, la eutanasia, el uso de células madre; en asuntos legislativos y universitarios; o para exhortar, desde los púlpitos más diversos, a la recuperación de la raíz neotestamentaria del catolicismo.*

En ocasión de su cumpleaños, un periodista preguntaba a Vattimo si, como Bobbio, él también creía que los afectos valen más que los conceptos. Vattimo respondió allí que lo que a él lo entusiasman son los compromisos político-filosóficos (también dijo que, a diferencia de otros filósofos profesionales, él no tiene "otras cosas más importantes que hacer"). Sin embargo, dejó abierta la cuestión de si esos compromisos son afectos

o conceptos. Con esta pregunta comienza la conversación telefónica que da lugar a esta entrevista.

La filosofía había situado en esa distinción entre conceptos (racionales) y afectos (no racionales) el núcleo de la objetividad. Desde su punto de vista ¿cómo se vinculan y cómo se diferencian conceptos y afectos?

Estaba reflexionando que ésta es para mí una distinción muy difícil de aceptar porque si pienso en el único maestro filosófico que tengo, Heidegger, él no diferenciaría nunca conceptos de afectos. Cada concepto surge en un ambiente afectivo: mi órbita afectiva, mi universo de intereses, de existencia; por lo tanto, cuando hago filosofía ¿ejercito los afectos o los conceptos? Ambos. Si no tuviera afectos no me importarían en absoluto los conceptos (¿por qué me ocuparía de conceptos si no hubiera pasiones debajo?). Los conceptos viven solamente en un ambiente afectivo, el de las emociones, el de las relaciones conmigo, con los demás. No haría distinción entre ellos.

En algunos círculos filosóficos anglosajones se estudia hoy el papel de las emociones (la vergüenza, la repugnancia, la ira), y los afectos ligados a ellas, en los modos de argumentar, en las fundamentaciones jurídicas, legales, políticas.

Creo que no se pueden distinguir las emociones tan netamente porque, así, los conceptos deberían ser caracterizados desde una objetividad, pero yo no creo en absoluto en la objetividad, me parece un sueño científico.

En algunos de sus escritos recientes sobre estética me pareció encontrar una posición más escéptica sobre las posibilidades de un "arte político" que en EL FIN DE LA MODERNIDAD.

Ya no me acuerdo cuál era mi posición sobre el arte y la política en EL FIN DE LA MODERNIDAD pero no creo ser muy escéptico. El arte es capaz de abrir mundos alternativos. Coincido, en este sentido, con la teoría de Bertolt Brecht: el arte nos hace ver lo que no existe en nuestro mundo, lo que no es conciliable con él, y suspende nuestra familiaridad con el mundo tal como es. Pero en cuanto a sus posibilidades de proyectar un mundo diverso, ahí es más complicado. Lo que leemos en las novelas o lo que vemos en un cuadro abstracto difícilmente inspiren un mundo distinto. Ni 'Les mademoiselles d''Avignon', de Picasso, podrían ser concebidas como el proyecto de una belleza femenina futura en contra de los nazis. Hoy hay una oposición estética al dominio de lo económico, como la hubo antes y seguirá habiéndola: artistas que no insisten tanto en producir obras sino en inspirar comportamientos. Quizás un buen modo de oponerse a la guerra de Irak sería que todas las mañanas ocurriera algo en la Quinta Avenida (no sé: que todos se tiraran al piso con cara de muertos).

Lo estético impacta en la experiencia individual, suspende nuestra pacífica pertenencia al mundo tal como es, y puede anticipar una posición de resistencia. Pero no le pediría a los artistas que hicieran programas electorales. El concepto fundamental del arte es que el arte molesta. Un colega me recordaba, días atrás, que Kant decía que la peor de todas las artes es la música porque molesta a los vecinos. El arte molesta porque pone piedritas en el engranaje de la pura vida económica. Para decidir si un arte es verdadero o no basta ver que no corresponda demasiado con la economía. Como se ve, no se trata de una definición eterna del arte.

Cristianismo y religión

Desde hace una década, Vattimo se viene dedicando a mostrar cómo las mejores tradiciones de la filosofía contemporánea derivan o fueron anticipadas por el cristianismo. *"La verdad del cristianismo es la disolución de las metanarraciones; el nihilismo posmoderno",* escribió. Y también: "La hermenéutica, en su sentido más radical, no hace más que desenvolver la maduración del mensaje cristiano". En el útlimo de los ensayos de Vattimo publicados en español —"La edad de la interpretación", que forma parte del volumen EL FUTURO DE LA RELIGIÓN (Paidós)— se lee: *"Nuestra cultura no tendría sentido sin el cristianismo"*. Esta afirmación tiene, en la interpretación de Vattimo, el sentido contrario al que intentan extraer de ella algunos de los nuevos apologistas del ateísmo, para quienes la religión cristiana tiene la culpa de todos los males del mundo a lo largo de la historia. Michel Onfray, por ejemplo, denuncia: el colonialismo, la esclavitud, el nazismo, la insatisfacción, la discriminación. Pero acaso la afirmación que hace Vattimo sea tan amplia como la protesta desmesurada y vana de Onfray. ¿Qué significa la omnipresencia histórica y cultural del cristianismo? ¿Es algo más que el hecho de estar incluidos en una tradición de lecturas? ¿En qué consistiría, entonces, la fe?

Para Vattimo, el cristianismo nos define histórica y culturalmente, en gran medida, por su tradición literaria (las Escrituras) o, mejor, por el "mensaje" que las Escrituras contienen. La única verdad de las Escrituras, "que no puede ser objeto de desmitificación, no es enunciado experimental, lógico ni metafísico, sino apelación práctica, es la verdad de la *caritas*: el amor". En esta verdad, además, el cristianismo anticipa el final de la metafísica, ya que *"el amor, como sentido último de la revelación, carece de verdadera* ultimidad*".* La "educación cristiana" ha enseñado a la filosofía, por otra parte, a "no creer en el fundamento, en la causa primera, en la violencia implícita en toda *ultimidad*, en todo primer principio que acalle cualquier nueva pregunta". En cuanto a la fe, en el artículo "Hos mé*. Heidegger y el cristianismo",* Vattimo hace algunos intentos por definir la fe, o, al menos, por decifrar una concepción heideggeriana de la fe compatible con su propia visión de la cristiandad. Se trata de dos definiciones negativas, esbozadas a propósito de una lectura del curso sobre fenomenología de la religión que dictó Heidegger, en Friburgo, en 1920. La fe, dice Vattimo, *"no es fe en la certeza de acontecimientos históricos acontecidos, que con su verificado carácter extraordinario habrían de fundamentar la creencia en el anuncio".* Y un poco más adelante: la separación entre la fe de los primeros cristianos y el pensamiento representativo *"señala la tarea de pensar una fe sin ''contenidos''* —tal vez, por tanto, sin dogmas y sin una teología como ciencia—".

Ultimamente reapareció el debate acerca de si es necesaria la religión como fundamento de la vida cívica y la vitalidad democrática o si es sólo un avance de lo religioso sobre el laicismo. ¿Siguió esa discusión?

Bueno, al parecer tenemos necesidad de religión para la vida democrática y, hasta hoy, las sociedades integradas parecían ser las que tenían una religión común. ¿Pero esto no será un mito? Al mundo medieval se lo ve como un mundo en el que había una

sola Iglesia (no había tenido lugar la Reforma protestante...) pero en él, los seres humanos se arrancaban la cabeza unos a otros, casi como ahora. De modo que no estoy tan seguro de que una especie de homogeneidad en el plano de la religión o de los valores sea

Estoy convencido de que le haría bien a la vitalidad democrática que todos creyéramos en el precepto de la caridad evangélica, pero la caridad nos hace aceptar al otro como otro, no lo reduce a mí. Los racionalistas piensan que deberíamos estar de acuerdo sobre algunas cosas fundamentales porque son las verdaderas. Pero a la verdad no la conocemos: hay que ponerse de acuerdo sobre ella, y para ponerse de acuerdo, la caridad ayuda más que el dogma. El laicismo, la idea de no identificar la verdad con el Estado o con la ley del Estado, es un prducto cristiano: *al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios*. Pero Dios no es uno que está ahí sentado. Está en la conciencia, en las palabras, en las Escrituras. Y desde ya, Dios no es la autoridad terrena del Vaticano.

Usted reivindica un cristinismo como herencia cultural (un ateo, seguramente, no renegaría de ella). Pero ponerse de acuerdo en relación con las instituciones que permanecen en el tiempo es mucho más difícil.

Todos tenemos un cristianismo heredado (ya que ninguno de nosotros conoció a Cristo directamente). Pero para mí, cristianismo heredado significa —crudamente— que *gracias a dios soy ateo*, que no creo en los ídolos, ni que Dios esté aquí o allá; no sé ni siquiera si creo que Dios existe como un objeto. ¿Dónde estaría? ¿En el cielo? ¿Debajo de la tierra? Encima, después, dado que existe, debe ser representado. Y dado que tiene que ser representado, lo representa el Papa. Y si el Papa representa a Dios, se vuelve autoridad, Hay que dejar de lado todo esto en nombre del Evangelio.

Pero el cristianismo es también una institución.

Sí, es institución. Pero el punto es éste: yo nunca he sido protestante, nunca creí que todo el fenómeno religioso consistiera en las Sagradas Escrituras, como decía Lutero. Porque la Sagrada Escritura me ha debido ser transmitida por alguien. En este sentido, entonces, acepto las instituciones de la Iglesia, aunque no las acepto por ser como son. Ahora, en el Evangelio uno encuentra elementos para una crítica de la Iglesia. Por ejemplo, el hecho de que la Iglesia esté tan empeñada en la identificación de la moralidad con el uso correcto de la sexualidad me parece, más que una herejía, una estupidez. El Evangelio no se ha ocupado nunca de si uno se va a la cama con éste o con aquél. ¿El adulterio? Tiene que ver con instituciones históricas; no es necesariamente una orden divina. Yo no sé si el que traiciona a su mujer le hace mal a Dios; más bien le hace mal a su mujer. Como cristiano, debo respetar al prójimo y empezar por respetar al que está más cerca. El adulterio... en todo caso es una de las leyes de Moisés, así que es asunto de ellos... Ahora, cuando el Papa prescribe a los homosexuales no tener relaciones estables (parece incluso que deberían ser promiscuos... ¿por qué no podrían organizar su vida?), esto es escandaloso. La prostitución nunca fue limitada por el cristianismo, de hecho, siempre estuvo. ¿Cómo conciliamos esto con lo anterior? Estas "enseñanzas" sobre la santidad del matrimonio, etc. etc. implican también inmoralidad, infelicidad y sufrimiento.

En el diálogo que mantuvo con Richard Rorty, publicado en EL FUTURO DE LA RELIGIÓN, Rorty dice, citando a Harold Bloom, que el mejor escenario futuro

sería dejar a esta Iglesia como es y fundar otra. Pero en el libro no aparece su opinión al respecto.

Rorty está obsesionado con la multiplicación de las sectas protestantes en América y yo, como católico, desconfío de las sectas; un poco porque la Iglesia me acostumbró así y un poco porque veo a esos gurús de religiones extravagantes que se compran el Rolls Royce forrado en oro... Rorty admira a los mormones, a los cuáqueros: comunidades religiosas que se crearon a sí mismas. Yo creo en la Iglesia porque es algo que heredé; ahora, si tuviera que inventarla, ¿para qué —me pregunto— debería inventármela? No tengo necesidad de una iglesia para ser religioso. La Iglesia me ha transmitido el Evangelio, pero así como es, la Iglesia no me gusta. Me pregunto entonces si funciona todavía como sede de transmisión del Evangelio o si es sólo un problema de poder temporal. Esto, sin embargo, lo digo en nombre de los documentos que la misma Iglesia me transmitió. En el fondo es siempre el problema de Lutero: él condenaba al Vaticano en nombre del Evangelio y de la Biblia, no en nombre de otro Evangelio u otra Iglesia. Así ha sido siempre la historia del cristianismo y así debe ser. Necesitamos un nuevo Lutero. Pero no soy yo.

Las comunidades atomizadas ¿son el mejor escenario futuro?

Es como con las constituciones de los Estados: a ninguno de nosotros, al nacer, se le pone por delante el problema de inventar una constitución con los demás; ya tiene una constitución y la quiere modificar, interpretar, transformar. El enfrentamiento con la Iglesia es un poco como la existencia misma: somos arrojados a una institución de la que provenimos, que estaba ya de antes y que nos transmite cosas que podemos aceptar pasivamente o reinterpretar, asumirlas como propias, oponernos a la degeneración que produjeron.

En Navidad lo consultaron acerca del proyecto de quitar los pesebres de los espacios públicos para no herir la sensibilidad de los no católicos. "¿Por qué privar a los niños musulmanes del pesebre?", respondió. ¿Es una crítica al multiculturalismo?

Yo multiplicaría los símbolos religiosos. Puesto que filosóficamente no creo que haya una verdad objetiva (sino que decimos haber encontrado la verdad cuando nos pusimos de acuerdo), creo en que existen muchas interpretaciones. No soy un politeísta que guarda ídolos y estatuitas, pero estoy convencido de que lo bello de la religión (no sólo de la religión: de todo) es, ciertamente, que cada uno sea un intérprete, que haga propio un mensaje y tome para sí esa responsabilidad. Eso es el alma: la que toma la responsabilidad para sí. Muchísimas cosas nos vienen heredadas culturalmente, otras las descubrimos en la vida cotidiana, pero después tenemos que ser nosotros mismos. Esto es el alma: la vocación personal, el interés por la vida, el modo de ver el mundo. Y si uno pierde el alma no tiene ya nada. Lo religioso es la multiplicidad y no la unidad absoluta. La idea de la unidad siempre me pareció muy autoritaria. Ahora estoy revisando por qué la unidad ha sido siempre tan importante en la filosofía, porque en el fondo tampoco se explicó por qué la unidad es mejor. Platón siempre discutió el problema de unidad y multiplicidad, pero nunca explicó por qué el Uno es mejor que la multiplicidad. ¿Por qué, Dios mío, tiene que ser mejor el Uno?

Platón suponía que era imposible conocer a la multiplicidad.

Pero la unidad no nos sirve. El *Eros* podría ser una buena justificación de la unidad: los

amantes deciden unirse, fundirse. Pero ¿solamente de a dos? ¿Por qué no de a tres o de a cuatro?

Aquí Platón estaría, creo, de acuerdo con usted. En El Banquete dice que se comienza por amar a un cuerpo, luego a dos, luego a muchos y luego a la belleza de todos los cuerpos.

Pero esa dialéctica del Banquete tiende siempre a la unidad final. Ahora bien, si uno interpreta esa dialéctica como un ascenso escatológico, al final, en el último peldaño, el que emprendió la marcha se encontrará solo, con su alma, su vida, las elecciones que hizo. Hay una unidad, sí, pero el camino no pudo realizarse sin otro; sin muchos.

¿No dicen lo mismo Platón y usted?

Sí, sólo que no estoy seguro de que al final podamos realmente estar solos. ¡Piense qué pasaría si no fuéramos muchos en la vida eterna! ¡Qué *pasticcio*! ¿Cree de verdad que yo estaría contento de estar solo por toda la eternidad? Trataría inmediatamente de buscar a alguien... Buscaría en las murallas del Paraíso, a ver si encuentro a algún compañero...

Menciona a Eros. Me gustaría conocer su opinión sobre la concepción del Eros en la reciente encíclica de Joseph Ratzinger.

Me pareció muy bello que la encíclica no dijera *Deus veritas est* sino *Deus caritas est*. Esto es fundamental, aunque después Ratzinger se traiciona un poco y luego nadie puede leer en la encíclica una preferencia efectiva por la caridad. Yo sería un poco más radical. Con la verdad no sabemos qué hacer. ¿Cómo haría la verdad, en tanto descripción objetiva del estado de cosas, para salvarnos? ¿La verdad nos hará libres? ¿Saber todo —la física cuántica, toda la química, todos los manuales de matemática— nos hará libres? Son ejemplos banales, pero ¿qué es la verdad? Exactamente lo que nos libera de la dependencia de la objetividad. Y recién cuando somos libres de la dependencia de la objetividad podemos realmente amar al prójimo. Sólo en el nihilismo de Nietzsche se puede amar al prójimo. Yo no puedo amar al prójimo porque creo o conozco metafìsicamente que debe ser amado. Lo amo porque a su vez soy amado y puedo amarlo libremente si no tengo las rémoras de la verdad. Está aquel viejo dicho que se atribuye a Aristóteles pero que, al parecer, no es suyo: *Amicus Plato sed magis amica veritas* (Amigo de Platón, pero más amigo de la verdad). Pienso que hay que dar vuelta las cosas; no se puede amar más la verdad que al prójimo: "Amigo de la verdad, pero más amigo de los amigos".

©Ivana COSTA. Diario CLARIN, Buenos Aires; 8 de abril de 2006; Revista Ñ.