



Gianni Vattimo en la academia teológica posmetafísica y posmoderna

Alberto Parra S.J.*

orcid.org/0000-0002-8373-6579

Agradezco al Padre Uriel Salas, S. J., director del Departamento de Teología, por su amable –y para mí obligante– invitación para hacer memoria del ilustre pensador y maestro Gianni Vattimo, del Departamento de Hermenéutica Filosófica de la Universidad de Turín.

El archivo de mi memoria retrocede 25 años para encontrar a Gianni Vattimo en el Congreso convocado en 1998 por la Universidad de Santo Tomás, en Bogotá, cuyo asunto se anunció y realizo bajo el título “La posmodernidad a debate”. Allí Vattimo ofreció la primera ponencia, bajo el título “Tentaciones del realismo” y disertó de nuevo con su ponencia “Muerte o transfiguración de la religión”. Mi memoria conserva también la ponencia del profesor Edgar Antonio López, “La crítica a la metafísica en Nietzsche”, la propia del jesuita Guillermo Zapata, “La edad hermenéutica de la razón, horizonte de la posmodernidad”, y la mía propia, “Lyotard, la condición posmoderna y la América nuestra”. Mi memoria conserva, además, la figura de Gianni Vattimo en mi opúsculo de ocasión, “Nuevo siglo, nuevo milenio; nuevo horizonte posmoderno”, y luego en mi texto de 2003, *Textos, contextos y pretextos: teología fundamental*, en pleno horizonte de la hermenéutica. Su figura ronda también en la obra próxima, en la que me ocupo ahora: *Academia teológica posmetafísica y posmoderna*. Como puede verse, la memoria que trazo es, por necesidad, la mía; pero la figura que evoco es la de Vattimo.

* Doctor en Teología, Universidad de Estrasburgo; profesor ordinario, Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana; investigador y escritor. Correo electrónico: alberto.parra@javeriana.edu.co

Genio y figura

Doy crédito al dicho popular *genio y figura hasta la sepultura* que, en el caso Gianni Vattimo, se hizo rotunda verdad. Él fue hasta su muerte, en septiembre pasado, agudo y fecundo pensador de la política, el derecho, la democracia, los movimientos sociales alternativos, los cambios de época y las profundas variantes del ser, el pensar, el decir, el creer, el hacer.

Su formación personal en filosofía ocurrió en su amada Universidad de Turín, a la que serviría con su ilustrada cátedra y su fecunda producción escrita. Cuna de su formación fue también —y de qué modo— la Universidad de Heidelberg, de la que Heidegger fuera alguna vez fugaz rector; esa universidad sería luego y siempre eslabón singular de la cadena de conectividad con el espíritu y con la obra de Heidegger, el gran maestro común que partió en dos la historia de la filosofía y, en modo particular, de la metafísica, en aras, no del ser pensado y elucubrado, sin rostro y sin historia, sino del ente en su existir, en su temporalidad, en su historicidad, en su finitud, en la angustia de vivir y en su certeza de morir. No por nada *Introducción a Heidegger* será la primera obra de Vattimo, en 1974.

Los antecedentes formativos explican el talante existencial de Vattimo; su búsqueda y destacada participación en varios movimiento partidistas italianos; su espíritu agudo que lo llevó a ser, por tres periodos, eurodiputado en la Comunidad Europea; y, por sobre todo, su línea docente y su destacada producción filosófica tan conocida y valorada en todas partes, en esta hora del cambio de época, cambio de culturas, cambio del ser, del pensar, del creer, del hacer, que Vattimo mismo entrevió, preparó, lideró, como puede mostrarlo su derrotero productivo: *Introducción a Heidegger* (1974); *Las aventuras de la referencia* (1979); *Más allá de la interpretación: el significado de la hermenéutica para la filosofía* (1980); *Pensamiento débil* (1983); *La religión* (1985); *El fin de la Modernidad* (1985); *Ética de la interpretación* (1989); *La sociedad transparente* (1989); *Creer que se cree* (1996); *Diálogos con Nietzsche* (2002); *Después de la cristiandad* (2002); *El sujeto y la máscara: Nietzsche y el problema de la liberación* (2003); *Nihilismo y emancipación* (2003); *El futuro de la religión* (2005); *Cómo volver a ser lo que se era* (2007); *Después de la muerte de Dios* (2007); *No ser Dios: una autobiografía a cuatro manos* (2008); *Dios: la posibilidad buena. Un coloquio en el umbral entre filosofía y teología* (2009); *Adiós a la verdad* (2010); *Christianity, Truth, and Weakening Faith: A Dialogue* (2010); *Vocación y responsabilidad del filósofo* (2011); *Comunismo hermenéutico de Heidegger a Marx* (2012); *La alteridad: fin de la filosofía* (2013); *En torno a la religión* (2015); *Acreeedores del ser* (2020).

Esos trazos singulares de Vattimo pertenecen a un solo cuadro no menos estético que novedoso; a una sola sinfonía no menos diversa que acorde; a una nueva fisonomía del ser de los humanos y del creer singular de los que *creen que creen pero sin creer*, y de todos aquellos que creen según las inéditas vertientes del creer y del vivir, del ser y del pensar, de la muerte del dios construido para explicación del ser pensado y del nuevo pensar para el nuevo creer y viceversa. Presiento que esta nueva y genuina syn-odalidad filosófica de última hora es pariente y compañera de la arquitectónica de la syn-odalidad bíblica, eclesial y teológica a la que hoy se regresa en el cenáculo del Sínodo en curso, para trazarnos una antigua y siempre nueva Iglesia de hoy para mañana.

Permítanme, entonces, compartir con brevedad algunos trazos del cuadro personal en que me ocupo y que “no hacen vanas las horas inciertas del taller oscuro”, al sentir del poeta. Mi cuadro en preparación, con sus trazos y colores, no es ajeno a la fuerza del pensar, ni a los modos y lugares en los que Gianni Vattimo –ahora desde la inmortalidad– sigue siendo compañero y amigo, luz e inspiración.

Hacia la academia teológica posmetafísica y posmoderna

Sea, entonces, lo primero reiterar cuanto indiqué el año pasado en la exposición conmemorativa de los 85 años de nuestra Facultad: que el prefijo *post* con que se califican hoy la metafísica y la modernidad no equivale al prefijo *anti* como contradicción y descarte de la metafísica y de la modernidad en su relación con la academia teológica; que no ocurre aquí cuanto viene ocurriendo con prefijos relativos a términos tales como *post-humanismo*, *post-cristianismo*, *post-verdad*, términos que enuncian la contradicción misma con el humanismo, suplantado por la máquina y la técnica; o el excogitado final del cristianismo, supuestamente superado por el libertinaje de invalidarlo, tanto en la práctica como en la teoría; o la contradicción plenaria con la verdad, sustituida de modo indecoroso por el supuesto derecho al engaño, la falsedad y la mentira; y ni siquiera con el reciente término *post-humanidad*, que nombra, no sin horror, la suplantación a que pueden llevarnos los artilugios de nuestra propia inteligencia.

Nuestro prefijo *post* dicho de la metafísica y de la modernidad en su relación con la teología no indica *anti* como contradicción de oposición sino como contrariedad de distinción y, ciertamente, de temporalidad o sucesión inexorable del tiempo del ser y de los seres, que son ellos mismos tiempo y finitud, paso vertiginoso por la mundanidad y por la historicidad aun de los seres que no tienen en sí las connotaciones propias del ente humano: “Πάντα ῥεῖ, οὐδέν ἔστιν: todo fluye, nada es estático”, dijeron los griegos para perpetua memoria. Y al inexorable paso de la temporalidad se suma el universo

de razones ciertas y comprobadas que exigen a la teología valorar y quizás asumir el nuevo ser y el nuevo pensar propios y determinados que surgen en los horizontes contemporáneos y tanto posmodernos como posmetafísicos.

Así, el *post* del movimiento de la temporalidad del ser y del pensar ha sido razón suficiente para la múltiple y responsable pregunta que interroga por el supuesto o verdadero eclipse de la era moderna y por el nuevo pensar del ser en el ocaso del siglo y del milenio. En mi exposición celebrativa del 85° aniversario de nuestra Facultad destaqué quince nombres de autores y de obras, incluido por supuesto Gianni Vattimo: un listado ilustre que quizás ahora no debo repetir.

Con tales antecedentes vino a ser imperiosa y abundante la pregunta por el surgir y conformarse de una nueva época que, por relación de diferencia con la anterior, dio en llamarse tanto *posmetafísica* como *posmoderna*, nombres acaso desafiantes pero diferenciadores del nuevo estadio del pensar y del decir según las dieciocho indagaciones que entonces enuncié y ahora omito.

Fue así como las premisas posmetafísicas y posmodernas que subyacen a los autores y títulos allí nombrados no solo fueron inspiración sino imperativo para nuevas preguntas inteligentes y cordiales acerca de la conformación y misión de la teología en este nuevo siglo, nuevo milenio y nuevo horizonte posmetafísico y posmoderno, vale decir, en la nueva *Epoché*, en el nuevo *Zeitgeist*, en los nuevos *Signa temporum*. Por eso, el ensayo teológico en que hoy me ocupo tiene antecedentes ilustres, treinta al menos, que también allí debí mencionar y ahora omitir.

Por lo demás, con afecto cordial y atención especial debimos registrar los insignes aportes que al nuevo horizonte de la teología posmetafísica y posmoderna han surgido en este taller del sentir y del pensar que es Facultad de Teología de la Universidad Javeriana. Entonces registramos catorce títulos ilustres a los que hoy añadimos la obra reciente de Carlos Justino Novoa, S.J., *La alteridad en el debate teológico contemporáneo*. Allí sobresale su apartado “La posmodernidad: el fin de la metafísica y de la razón instrumental deificada”, no sin los aportes imborrables de Gianni Vattimo con el trasfondo singular de Martin Heidegger.

De la convergencia analítica y crítica de autores y de textos aquí evocados respecto de la modernidad y de la metafísica surge la convergencia clamorosa por la cuestión “qué es teología hoy”, como preguntó Moltmann ¹, en un *hoy* que es correlativo a un *ayer* signado para bien o para mal con las luces y las sombras de la metafísica y de la modernidad y con la tácita convicción de ser la posmetafísica y la posmodernidad exigencia epocal interna para la teología que deba y pueda ser

¹ Jürgen Moltmann. *¿Qué es teología hoy?* Salamanca: Sígueme, 1992.

contemporánea y, entonces, proclamable. ¿Qué es teología hoy? Menos como temas sueltos e independientes y más como constructo espiritual, quiero decir, intelectual, estructural, metódico y también temático, según las tres subdivisiones del volumen que estamos preparando; primero: la razón y las razones para una teología postmetafísica y posmoderna; segundo: la estructura de esa teología; tercero: sus problemas y sus temas. Para el mismo Habermas y tanto en su prefacio como al final de sus análisis: “Cuatro motivos caracterizan la ruptura con la tradición. Los rótulos son los siguientes: pensamiento posmetafísico, giro lingüístico, carácter situado de la razón e inversión del primado de la teoría sobre la praxis”².

Por una nueva fisonomía teológica

Pido su comprensión para referirme más en directo a las motivaciones convergentes que aconsejan levantar algo así que pueda cobijarse bajo el título *Academia teológica posmetafísica y posmoderna*. No serán los “cuatro motivos que caracterizan la ruptura con la tradición”, según los convincentes análisis de Habermas: primero, porque los nuestros podrán ser esos cuatro o más de cuatro; y segundo, porque –como está dicho– no se trata aquí de *la ruptura con la tradición* en un modo discontinuo y anti-tético, sino de la recepción responsable de los factores profundamente racionales que han señalado a la nuestra, no como época de cambios sino de cambio de época.

¿Qué factores convincentes y suficientes impelen a la academia teológica hacia los nuevos horizontes racionales e impulsos generacionales que puedan dar nueva razón e inédita orientación a ese objeto de vida vivida, de constante reflexión y de lúcida exposición que denominamos teología de hoy, de aquí, de ahora? ¿Por qué ella, la teología, puede y debe ser internamente denominada posmetafísica y posmoderna y, entonces, contemporánea y proclamable?

Desde la abstracción metafísica al *Nombre sobre todo nombre* y al fenómeno histórico

Son valiosas y respetables las posturas críticas que se inician bajo la inspiración de Jean-Luc Marion, en su sabio texto *Dios sin el ser*³, que se amplían bajo títulos como el de Fernando Inciarte y Alejandro Llano, *Metafísica al final de la metafísica*⁴; de

² Jürgen Habermas *Pensamiento postmetafísico*. Madrid: Taurus, 1990, 16.

³ Jean-Luc Marion. *Dios sin el ser*. Pontevedra: El Lago, 2010.

⁴ Fernando Inciarte y Alejandro Llano. *Metafísica tras el final de la metafísica*. Madrid: Cristiandad, 2007.

Carlos Enrique Restrepo, *La remoción del ser: la superación teológica de la metafísica*⁵; o de Pierre Aubenque, *¿Hay que deconstruir la metafísica?*⁶ A su vez, desde el Congreso de la Universidad Santo Tomás, “La posmodernidad a debate”⁷, en 1985, Gianni Vattimo presentó su ponencia “Las tentaciones del realismo”, en la que clama con Nietzsche por *la muerte de Dios*: del dios pensado y elucubrado, de la abstracción de su ser, *de las tentaciones del realismo*, según Vattimo, que convierten en seres pensados y definidos la realidad real, existencial y categorial del ente y de los entes.

Para Vattimo, para Inciarte y Llano y, por supuesto, para Marion, se trata de la rotunda afirmación de que, al final –supuesto o verdadero– de la metafísica filosófica, la teología ha de mantener su juicio primero y su fundamento perpetuo en el acontecimiento existencial de la fe creyente y confesante en *Dios Padre omnipotente creador del cielo y de la tierra*, es decir, del conjunto plenario de todas las cosas visibles e invisibles (*τα παντα*) abarcadas como seres por la metafísica filosófica abstractiva y argumentativa y tanto en el supuesto mental del Uno y del Múltiple, como de la metafísica abarcante, tanto del ser del Creador como del ser de las creaturas.

Para Marion, como para Restrepo, se trata de llegar hoy a la superación teológica de la metafísica filosófica que, en su abarcar el ser todo y total, nivela en su lógica el indecible e incomparable ser del Creador con el ser de las criaturas en una inaceptable onto-teología y en una incongruente e incluso idolátrica analogía del ser. Para Auberque se trata de la deconstrucción de la metafísica filosófica general y generalizante, para que brille el misterio único y sin par de quien es indecible y, entonces, analógicamente incomparable con el ser y existir creatural, sin que siquiera pueda admitirse que sea él la causalidad de sí mismo, porque sencillamente la causalidad repugna al misterio incomparable de Dios altísimo, eterno, totalmente otro e insondable.

Es que el constructo metafísico generalizante del ser y de los seres tiene necesidad de un explicativo metafísico primero o último que se llame ser (*Esse*), que sea el primer ser (*Primum Esse*) y la causa de su ser (*Causa Sui*); como necesitó seres en abstracción y no en la concreción de su identidad real y verdeara relativa a su particular ser y a su peculiar existir. No por nada levantó Marion su sabia reflexión acerca de la “idolatría conceptual” respecto de Dios y de “el olvido del ser” respecto de la concreción particular del ser y de cada ser. En su página de entrada, Marion estampa

⁵ Carlos Enrique Restrepo. *La remoción del ser*. Bogotá: San Pablo, 1995.

⁶ Pierre Aubenque. *¿Hay que deconstruir la metafísica?* Madrid: Encuentro, 2012.

⁷ Leonardo Tovar (ed.). *La posmodernidad a debate*. Bogotá: Ediciones USTA, 1998.

la sentencia de Heidegger “Si alguna vez tuviera que hacer teología –y a veces me siento inclinado a ello–, la palabra ‘ser’ no intervendría en ningún momento”⁸.

En efecto, *¿qué es metafísica?* fue pregunta grave y señera de Martin Heidegger⁹, eminente escrutador de la historia de la filosofía y de los grandes maestros de la Antigüedad griega, con Platón y Aristóteles a la cabeza. Con prescindencia de la pregunta por Dios pudo Heidegger inferir que todo modo filosófico metafísico es proceso de abstracción, generalización, universalización y sustitución del ser de los entes por nociones trascendentales y universales –*ser, esencia, naturaleza, substancia, accidente, género, diferencia*– con metodológica prescindencia de su existir, de su identidad y mismidad, temporalidad y mundanidad, llegando al inevitable y triste resultado del *olvido del ser (Seinsvergessen)*, en su peculiar existir uno y único, irrepetible e intransferible. Ese fenómeno universalizante y abstractivo es el referente de obras de Vattimo, *Introducción a Heidegger, Más allá del sujeto, Creer que se cree, El futuro de la religión*, y *Cómo volver a ser lo que se era*.

Porque regresar desde la abstracción del ser a la concreción del ente y al otro pensar desde la profundidad misma del ser-ahí: tal es el valor y el sentido de *Ser y tiempo*¹⁰ para una teología necesitada de regresar a la casa paterna: *de Atenas a Jerusalén* en el lenguaje de Habermas; de la idea a la realidad real de esa idea, esto es, *a las cosas mismas (zu dem Sachen selbst)*, en el lenguaje de Husserl, de Heidegger, de Edith Stein y de la fenomenología del ser, en su concreción y situación, vale decir, del ente que, como participio activo, nombra la acción de existir. Y existir que es, en los categoriales existenciales del ente, mismidad y temporalidad, finitud y angustia, cuidado de sí y certeza de morir.

Si lo óntico nombró el resultado de la abstracción y de la generalización, lo ontológico nombra la concreción real del existir real del ente real: φαίνω, φαίνεται, φαινόμενον, φαινόμενολογία es la familia lingüística para nombrar la captación de lo que es porque existe, de lo que aparece porque se muestra, de lo que se ofrece a la mano, ante los ojos erguido y extendido: la concreción, no la abstracción. La síntesis de Heidegger nos acompaña en su penetrante composición *Ontología: hermenéutica de la facticidad*¹¹.

⁸ Jean-Luc Marion. *Dios sin el ser*. Pontevedra: El Lago, 2010, 10.

⁹ Martin Heidegger. *¿Qué es metafísica?* Bogotá: El Buho, 1992; y *Posiciones metafísicas fundamentales del pensamiento occidental (Ejercicios en el semestre de invierno de 1937-1938)*. Barcelona: Herder, 2011.

¹⁰ Martin Heidegger. *El ser y el tiempo*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1951.

¹¹ Martin Heidegger. *Ontología: hermenéutica de la facticidad*. Madrid: Alianza, 2008.

De ahí que por academia teológica posmetafísica no se nombra un corte con la tradición y menos una repulsa de los orígenes de la teo-logía como filosofía primera del ser que piensa, según la memoria analítica de Werner Jaeger, en su texto *La teología de los primeros filósofos griegos*¹². Teología posmetafísica nombra el retorno de la existenciariedad del ente y de los entes en su concreción particular, antes de la abstracción y antes o después de aquello que se ha caracterizado como *γίγαντομαχία περὶ τῆς οὐσίας*, *el gigantismo de las esencias*. No porque se invalide o se abandone el pensar metafísico como capacidad humana de abstracción, la más simple y universalizante, sino porque se retorna o se reinaugura el otro pensar desde el abismo y la profundidad de la realidad real antes y después de la abstracción y de la generalización del ente y de los entes. *Cómo volver ser lo que se era* fue anhelo y fue título de una obra benemérita de Vattimo.

El fenómeno histórico en su normalización posmoderna

Breves y densas fueron las observaciones sobre posmodernismo, posmodernidad y sus acepciones propuestas por Lyotard antes de 1985, y ese año recogidas y publicadas, muy a su pesar, bajo el desafiante título *La posmodernidad explicada a los niños*¹³, en referencia cierta a los cerebros adultos que quieran entender. Seis años antes, el mismo Lyotard había publicado su texto, hoy paradigmático, *La condición posmoderna: informe sobre el saber*¹⁴: un informe sobre el estado del conocimiento contemporáneo para el Consejo Universitario del gobierno de Quebec. Allí el estatuto del conocimiento científico, sus generalizaciones, sus abstracciones, sus especulaciones, sus usuales narrativas al servicio del capital y sus comunicaciones con el mundo de la vida halló contrapartida en la pragmática narrativa del saber sapiencial y su concreción existenciaría: saber y saberes olvidados e intencionalmente pretermitidos en los mundos ilustrados del pensar moderno.

Por lo demás, analítico y complexivo sería luego el texto de Perry Anderson, *Los orígenes de la posmodernidad* que, en eruditos trazados, avanza desde los *preliminares* a la *cristalización* y desde la *captura* de la posmodernidad en la rica diversidad de obras y autores hasta *los efectos posteriores* de la razón posmoderna¹⁵.

¹² Werner Jaeger. *La teología de los primeros filósofos griegos*. Ciudad de México: Fondo Cultura Económica, 1952.

¹³ Jean-Francois Lyotard. *La posmodernidad explicada a los niños*. Ciudad de México: Gedisa, 1991.

¹⁴ Jean-Francois Lyotard. *La condición posmoderna: informe sobre el saber*. Madrid: Cátedra, 1994.

¹⁵ Perry Anderson. *Los orígenes de la posmodernidad*. Madrid: Akal, 2016.

La explicación de la posmodernidad *a los niños* había conducido el término y el hecho posmoderno a su relación de diferenciación y de contraste con la arquitectura, con la pintura y con sus acepciones de modernismo y de movimiento arquitectónico modernista, más fundamentados en los planos estrechos derivados de la geometría euclidiana y mucho menos en la revolución de los espacios. La matriz arquitectónica casi unipersonal y unifamiliar en las colmenas o celdas de las ciudades descomunales y anónimas fueron y son síntomas ciertos hacia la cancelación de la conciencia de la casa para todos, del bienestar común, del progreso mancomunado, de la igualdad respecto de los pobres y marginados en la ciudad moderna. Es que el pensar del sujeto moderno, su hábitat en la ciudad moderna, el desarrollo arquitectónico, musical y artístico, el modo de tenencia moderna de capitales y de bienes se entrelazan y se nombran con un solo rótulo: *modernidad o modernismo* y, para Lipovetsky, *hipermodernidad*¹⁶. Por eso:

Al cabo de estos dos últimos siglos llegamos a la conclusión de que es preciso prestar más atención a los signos que indican un movimiento contrario. Ni el liberalismo, económico o político, ni los diversos marxismos salen incólumes de estos dos siglos sangrientos [...] La humanidad está dividida en dos partes: una de ellas se enfrenta al desafío de la complejidad; la otra, la más vieja ha de habérselas con el terrible desafío de su propia supervivencia. Este es el principal aspecto del fracaso del proyecto moderno, que valía en principio para la humanidad en su conjunto. [...] Entendido de esta manera el “post” de postmoderno no significa un movimiento de *come back*, de *flash back*, de *feed back*, es decir de repetición, sino un proceso a manera de *ana-*: un proceso de análisis, de anamnesis, de anagogia y de anamorfosis que elabora un olvido inicial.¹⁷

Por lo demás, *los orígenes de la posmodernidad*, en su acepción primera que es epocal (*Post-modern Age*), la encuentra Anderson en el volumen 8 (1954), de la muy reconocida obra de Arnold J. Toynbee, *El Estudio de la Historia*. Y como configuración estética y literaria la posmodernidad, escribe Anderson:

...contra el supuesto convencional no nació en el centro del sistema cultural de su tiempo, sino en la lejana periferia: no provienen de Europa ni de los Estados Unidos, sino de Hispanoamérica [...] acuñado por un poeta nicaragüense que escribía en un periódico guatemalteco sobre un encuentro que había tenido lugar en Perú.¹⁸

¹⁶ Gilles Lipovetsky. *Los tiempos hipermodernos*. Barcelona: Anagrama, 2006.

¹⁷ Jean-Francois Lyotard. *La posmodernidad explicada a los niños*. Ciudad de México: Gedisa, 1991, 91; 93.

¹⁸ Perry Anderson, *Los orígenes de la posmodernidad*. Madrid: Akal, 7-8.

A partir de ahí, Anderson se pregunta *por las consecuencias que ha tenido ese cambio de mundo de los objetos para la experiencia del sujeto*¹⁹. Entonces, su penetrante recorrido por las fuentes registra el origen y la incidencia posmoderna en la literatura, con Levin y Friedler; en la pintura y la música, con Hassan; en la ciencia, con Lyotard; en la filosofía, con Habermas; y en el mundo todo de la cultura, con la obra impresionante de Jameson, desde su *Cultural Turn* hasta sus insignes producciones políticas y sociales relativas al modo de producción y comercialización en el mundo telemático, informático.

Tal es la cabida semántica y vital de la posmodernidad que tampoco marca con arrojado negación o abandono del pensar del ser en abstracción metafísica, sino retorno a la realidad del ser previo a la universalización del ser que siendo de todos llegó a ser de nadie y que, siendo objetivación del espíritu en la historia, más la ha contemplado que transformado. Semejante visión es también la de Vattimo en su ilustre y significativo título *Las aventuras de la referencia*.

Para el otro pensarse y decirse de la teología

¿Es posible la posmodernidad sin la modernidad o la posmetafísica sin la metafísica? El preguntar es conclusivo del texto inteligente de Diego Bermejo, *Posmodernidad: pluralidad y transversalidad*²⁰. Con su propia respuesta quizás todos podamos convenir, dado que transversal es el pensar; plural es el ayer como el hoy y el mañana, vale decir, la temporalidad del ser en su indeleble concreción y en su dramática situación tras *el olvido del ser*. Tal olvido es el que se debe repudiar.

Además, para el otro, pensarse y decirse de la teología *la fenomenología de la religión* en los trazos rotundamente cristianos y paulinos de Heidegger²¹ representa el retorno a la casa paterna, y tanto por la recuperación de la dimensión fáctica del existir, como por la dimensión fáctica y existencial del creer y del comprender, del buscar y hallar, del sentir y gustar, del decir y hacer en la unidad indisoluble de *ser y tiempo* y como reclamo *por una teología no objetivante y no objetivada*²².

Que la fenomenología de la religión volvió con Heidegger al *factum existientiale* del creer y del comprender es verdad sabida; con él mismo, la intimidad señera del creer lo es también del comprender y también del proclamar. La filosofía de la religión en

¹⁹ *Ibíd.*

²⁰ Diego Bermejo. *Posmodernidad: pluralidad y transversalidad*. Barcelona: Anthropos, 2005, 172.

²¹ Martin Heidegger. *Introducción a la fenomenología de la religión*. Madrid: Siruela, 2005.

²² Martin Heidegger. "Fenomenología y teología". En *Hitos*, por M. Heidegger, 49-74. Madrid: Alianza, 2000, 49-74.

cuanto tal aspira más a trazar los desarrollos históricos del fenómeno religioso en sus variadas vertientes, para ser reconocidas como hechos históricos ilustrativos y comparativos; se trata, entonces, de narrativas históricas, no de fenomenología existencial en el sentido señero de la fenomenología existencial.

Quizás también el derrotero histórico de la denominada *teología segunda* (*fides quaerens intellectum* en lenguaje anselmiano), proclamativa de la dogmática, no necesariamente experimentada ni vivida, se acerca más a la filosofía de la religión que a la *teología primera* o acontecimiento existencial primero, fundante y fundamental fuente y origen del vivir cristiano y del seguimiento evangélico. Se trata de *El futuro de la religión*, en la insigne propuesta de Vattimo.

Con esos rótulos y esos sentidos puede y debe ser pensada la *Academia teológica posmetafísica y posmoderna*. Ella será tal en términos de identidad y diferencia con la teología perenne y tratadista, propia de la premodernidad objetiva y objetivante; con la teología eurocéntrica subjetivista e ilustrada, propia de la modernidad subjetiva y subjetivante; cercana, no sin admiración y respeto, con la teología de segunda modernidad incluyente de la praxis libertaria en la episteme. Teología posmetafísica y posmoderna en la crisis agónica de los grandes relatos dominantes, del desarrollismo antiecológico y del mundo cerrado, del surgir, no de una época de cambios sino de cambio de época generacional y social, fenomenológica y cultural, personal y trascendental del espíritu en el tiempo.

“Cuatro motivos caracterizan la ruptura con la tradición: Los rótulos son los siguientes: pensamiento posmetafísico, giro lingüístico, carácter situado de la razón e inversión del primado de la teoría sobre la praxis o superación del logocentrismo”²³. Cuatro motivos para Habermas; múltiples e imperiosos para la selección de autores y de obras que podemos agrupar en torno a los últimos movimientos históricos del sentir y pensar, del hacer y decir, del creer desde el abismal acontecimiento existencial y fenomenológico que resulta en una teología primera existencial y vital, levantada luego –y solo luego– a razonabilidad intelegida y vertida en los moldes de una teología segunda que pueda ser razonable y, entonces, proclamable; múltiples y obligantes también para exegetas y teólogos que intenten todavía programaciones y aulas, imprentas y cátedras al servicio de eso contratemporal, contracultural y usual que se programe y se imparta de espaldas al lúcido y evangélico proemio del papa Francisco a la constitución apostólica “Gozo de la verdad: sobre el estatuto de los estudios eclesiales”.

²³ Jürgen Habermas *Pensamiento posmetafísico*. Madrid: Taurus, 1990, 16.

Bajo el título *Academia teológica postmetafísica y postmoderna* se aspira a trazar los más sobresalientes rasgos de la añeja disciplina teológica en su actual modo de comprensión y de expresión: en la comprensión de sí misma en la hondura de su última reflexión; y en la expresión de sí misma en los términos culturales y sociales, filosóficos y gramaticales del mundo contemporáneo y de la sociedad donde ella habita y proclama la Buena Nueva salvadora y perenne que brota del corazón amoroso y de los labios de fuego del testigo fiel, Jesucristo el Señor. Acometer el otro pensar para el otro teologizar es tarea común, no sin el recuerdo amical y el testimonio espléndido del filósofo, el humanista, el visionario Gianni Vattimo de inmortal memoria.