



Signos de los tiempos Hermenéutica heterodoxa de la secularización

Víctor Samuel Rivera
Universidad Nacional Federico Villarreal

Es un interesante fenómeno social del Occidente contemporáneo el retorno de lo religioso a la agenda del pensar. En la vida de la multitud y de los creyentes el asunto es claro. En Turquía el gobierno es regido por el partido religioso, que es islámico. Hace no mucho tiempo la religión ortodoxa rusa, posiblemente la menos dañada de las tradiciones cristianas de Europa por el proceso de secularización del último siglo, recuperó algo del *status* y la protección de los tiempos anteriores a la revolución bolchevique. La Iglesia romana ha restablecido la misa latina el año pasado, a través de un *Motu Proprio Papae*, y se sabe que los antiguos lefevristas van camino de convertirse en una Prelatura Personal del Papa, como el Opus Dei. Hoy las misas tridentinas llenan muchos de los hasta hace tan poco desiertos templos de Francia y millares de católicos pueden acercarse libremente a la recuperación de su rico patrimonio cultural sin el temor de que la Curia se los prohíba. Sólo es cosa de tiempo la competencia con su rival, la muchas veces penosa experiencia que nos deja la misa burguesa, en general, un asilo para las sensibilidades ancianas que no encuentran otra referencia en el mercado de prácticas religiosas permitidas por la Iglesia. Hace un año el Papa decretó obligatoria la recuperación del canto eclesiástico y condenó los excesos que la secularización había hecho comunes en la liturgia occidental, como los instrumentos musicales vulgares y la banalización del culto en una suerte de asambleísmo burgués que, en términos generales, ha conducido en los últimos 40



años al literal vaciamiento de los templos. Este tema resulta decisivo para la unión a mediano plazo de las iglesias romana y greco-ortodoxa. En fin. La religión vuelve a ser religiosa. “Signos de los tiempos”, como diría Vattimo, que el hermeneuta debe interpretar.

El retorno de la religión es un problema que encabeza hoy la filosofía continental. Fue ya pronosticado como tal en 1997 por Gianni Vattimo, quien junto a Hans-Georg Gadamer, Eugenio Trías y otros lo reconocieron así en un delicioso volumen que se titula *La Religión*. Este retorno está relacionado con demandas efectivas que responden a necesidades sociales (que son también por ello humanas) y que obtienen característicamente respuestas religiosas. Pero los filósofos regularmente temen lo que anuncian. Es lugar común llamar a la práctica de la religión y a la experiencia religiosa entre ellos “fundamentalismo”, en oposición a ciertos presuntos ideales políticamente correctos, como el “pluralismo”, la “diversidad” o la “tolerancia”. Se trata del lenguaje social del consabido conflicto entre Ilustración y Tradición, entre las “luces” y el “oscurantismo”, que tan bien conocemos a través de Voltaire, Kant y la Enciclopedia. Es un fenómeno social digno de ser considerado que nosotros experimentamos las consecuencias de ese lenguaje no como una batalla entre dos bandos, como en los siglos XVIII y XIX, sino desde un horizonte de sumisión de la Tradición frente a la Ilustración. Es decir: El hombre religioso subordina el lenguaje de su experiencia al vocabulario ilustrado y él mismo criba su interpretación de la experiencia de lo santo y el misterio bajo los cánones ilustrados. Es un esclavo ilustrado, ha interiorizado la culpa por su fe. Ésta es la forma más generalizada de vida religiosa “desdiosada”, que llamamos también “secularización” y que transforma la vida religiosa en términos no trascendentales, esto es, puramente morales. En la secularización, para decirlo como Heidegger, “el Dios es ido” y lo “religioso” permanece como una



pátina estética o un elemento simbólico aglutinante de formas de vida que son éticas, pero ya no religiosas.

Los filósofos atienden el regreso de la religión desde la “secularización”, esto es, como una suerte de “urbanización” laica de la experiencia religiosa. En ello no es imposible ver el eco de las voces de los teólogos protestantes del siglo pasado que se conocen como “los de la muerte de Dios”, en particular F. Gogarten o D. Bonhoeffer, creadores de un lenguaje teológico que ha sido uno de los gestores sociales más eficaces para cumplir, precisamente, el programa del triunfo ilustrado. El hecho es que la narrativa del lenguaje social de la religión se subordina a un texto ecumenal dominante de tipo político, que procede de una lucha hoy caduca, y que interpreta la expresión e incluso la vivencia de lo religioso como una amenaza al “diálogo” o al “consenso” (liberales, por supuesto; sólo los liberales tienen derecho de agenda). No es que haya “fundamentalistas” en las calles en pugna con liberales, pues ese escenario, propio del siglo XIX, como ha recordado hace poco Miguel Ángel Quintana, está de salida. En realidad, lo que sucede es que son los liberales quienes tienen el control social del lenguaje de lo religioso, incluso del margen del regreso de lo religioso. Cuando esto sucede (siempre que sucede en cualquier par de lenguajes en conflicto), el vínculo entre dominante y subordinado no es ni puede ser “diálogo” ni “consenso”, sino sumisión, algo que Vattimo llama “violencia”, para significar “imposición” inconsulta y que preferiría yo llamar “violencia hermenéutica”. No es “violencia” física; es un tipo peculiar de violencia que suelen inferirse las propias víctimas de la dominación, que se privan ellas mismas de los bienes del lenguaje del que han sido despojadas por sus dominadores o que interpretan los bienes de sus prácticas como si estuvieran mejor descritas en el lenguaje de sus amos.



El vínculo posmoderno entre Tradición e Ilustración es violento, pues es un discurso de dominación. Depende, por tanto, del triunfo narrativo de su beneficiario, el racionalismo iluminista. Pero, he aquí el punto, no es bajo este parámetro que retorna la religión. La religión en general, pero más la católica en particular, retorna como lo que Vattimo llama una “*Verwindung*”, término alemán significando una reposición, una recuperación de un proceso, una convalecencia de la enfermedad en que ha sido sometida y es desde ese ángulo que vamos a tomar las cosas. La religión no regresa a luchar otra batalla contra la Ilustración. Su guerra contra ella fue perdida, de allí que se le sometiera a través del lenguaje de sus propios teólogos. Pero retorna de todos modos, aun vencida, incluso desde su propio vencimiento, desde el pensar luego de la muerte de Dios, y a pesar de todos los teólogos deicidas. Éste es el punto: Retorna insumisa, recuperándose de la batalla perdida y la derrota, como diría Vattimo mismo, en texto de 1997, “Vuelve a hacerse presente algo que creíamos definitivamente olvidado”, como “la reaparición de lo reprimido”. Y en este contexto, la Ilustración ya no tiene mucha importancia.

Hasta aquí, ciertos hechos sociales, que esta viñeta desea vincular con la perspectiva del análisis de la facticidad que pone hoy en día en práctica Gianni Vattimo, sin el afán de coincidir con él personalmente, por lo demás. Desde hace unos años Vattimo viene poniendo en marcha un programa que él denomina “ontología de la actualidad” (1992). Es el desarrollo del pensamiento débil que, por cierto, ha dejado de ser tan débil. La “ontología de la actualidad” se trata de una propuesta hermenéutica de lectura de los hechos sociales a cuya vista estamos comprometidos, fundamentalmente, como eventos que suceden, que se caracterizan por no ser elegidos, ni diseñados, pero que comprendemos nos conciernen. Son hechos no predecibles, por tanto, sino que se imponen. En ellos



leemos “mensajes” que ad-vienen, que vienen de algún lado y que nos dicen algo, en particular, algo del pasado, al cual pertenecemos, incluso si lo odiamos. La actualidad descubre mensajes que se abisman desde el fondo de un destino no elegido y que, al hablarnos, confiere una misión, nuestro envío “destinal”, diría Vattimo, nuestra propia significación en la orientación del mensaje. Los mensajes nos involucran.

Para designar el concepto de “actualidad” como un horizonte de mensajes que proceden del pasado inexcusable, Vattimo refiere el término “procedencia”: Procedemos de lo que sucede, el evento, del que nos apropiamos, pero que también nos es propio, incluso más allá de nuestros deseos y planes. En la procedencia somos “propiados” por el evento y nos “apropiamos” de él, en un juego en el que algo se nos impone sólo en la medida en que somos capaces de hacerlo “propio”, esto es, de incorporarlo como nuestra propia experiencia. Desde este ángulo, la “procedencia” es algo que acaece y que se relaciona con nosotros en el modo de la atención. Llama nuestra atención. En la perspectiva de la procedencia y el pensar de la “actualidad” se atiende al evento (en este caso del retorno de la religión), no como a hechos científicos-sociales (como los que a estas alturas llamarían esta postura “positivista”), ni tampoco como meros “juegos de fuerza” de la vida política, como hacen los periodistas. Podríamos pensar, por ejemplo, que es una buena práctica de la ontología de la actualidad interpretar que el retorno de la religión es “en realidad” una movida política: Los “tradicionalismos” habrían ganado escala en su lucha estratégica contra la emancipación ilustrada o la libertad liberales. Pero justamente ésta es la clase de análisis que resulta incompatible con una concepción hermenéutica del pensar de la actualidad. Este pensar se hace de la procedencia cuando es capaz de sobrepasar las oposiciones modernas del tipo Ilustración-Tradición o Subjetivo-Objetivo.



Como es sabido, las oposiciones como Ilustración-Tradición son dialécticas, esto en el sentido más lamentable de duplas de conceptos contrapuestos que giran como ruedas en el vacío, para usar una metáfora de Ludwig Wittgenstein.). Basándose en la *Dialéctica de la Ilustración* de Horkheimer y Adorno (1969), fuente compartida con Vattimo, la española Teresa Oñate ha insistido no hace mucho (2000, 2003) en el carácter infinito de estas oposiciones, en cuyo sinsentido reposa una concepción metafísica correlativa al nihilismo característico de la sociedad burguesa. En esto, no puedo sino estar de acuerdo con Oñate. Lo propio de la perspectiva de la procedencia es el reconocimiento de que el mensaje, los mensajes de la actualidad, no se adhieren a una lógica de la infinitud, sino que tienen un límite. Este límite es reconocido en que el mensaje de la “actualidad” se cierra en el carácter eventual, como algo dado, que manifiesta lo que nos interpela y –deberíamos decir- “nos pasa” en el rango de la facticidad, esto es, de lo que estando a ojos vistas, es irrenunciable. Vuelve la misa latina –por ejemplo-, vuelve del fondo del pasado, pero no es pasada: Se muestra como presente en la facticidad, en su acontecer en el mundo de la vida de la cultura europea, como deseada y no pedida, más allá, por tanto, del sentido de quienes denuncian “tradicionalismos” y “fundamentalismos” cuando algo que no es liberal se alza en la experiencia social real de la religión. El que la religión regrese, que esté de vuelta es, debería ser –para efectos de una ontología de la actualidad como la de Vattimo- un *factum* de la razón hermenéutica, un mensaje que llama a la interpretación a través de la escucha, y no a la cháchara a través de la dialéctica.

No es posible terminar esta nota sin abordar brevemente un tema que es fundamental en la interpretación vattimiana de la vivencia religiosa. Hemos referido aquí una hermenéutica de la actualidad y la procedencia como los recursos



para comprender el *revival* de la religión (especialmente católica) en términos de “escucha” e interpretación de envíos que nos pregnan del pasado, esto con la idea de dar razones filosóficas para abordar el fenómeno de hecho del retorno de lo eterno, que es también el fracaso de la secularización como programa de dominación y exterminio de la religión en general y del catolicismo en particular. Pero Vattimo no podría estar de acuerdo conmigo. Desde fines de la década de 1990, pero con interesantes antecedentes incluso en época tan temprana como la década de 1980, Gianni Vattimo ha ido, de manera creciente, escribiendo y promoviendo el interés por la religión para promover una interpretación nihilista del fenómeno social del retorno. Lo ha hecho en términos de “secularización” y, en los últimos años de vida de Richard Rorty, cada vez más en una línea pragmatista (*circa* 2000-2007). Ha compilado y redactado él mismo textos cuyo tener central es “el regreso de la religión”, pero en una clave de dominación de lo liberal, cuyo principal defecto radica en el olvido del tema principal. A nuestro juicio, Vattimo y otros nihilistas secularizadores descuidan la escucha de la “actualidad”, la carga destinal que hace del retorno religioso un *factum* para la razón hermenéutica. Es que la religión se vuelva religiosa (y no que se haya secularizado) lo que hace relevante interpretar el fenómeno de la religión.

El retorno de la religión como fenómeno social, como objeto de la “ontología de la actualidad” no son las comunidades moribundas de creyentes que articulan su vida religiosa en un lenguaje liberal, sino las misas tridentinas que llenan templos, los partidos religiosos islámicos, la ansiedad de esta época tecnocientífica por recuperar una experiencia que sólo y trágicamente, puede hablar desde el pasado que regresa. He ido a misa “moderna” en los últimos años en Milán, en Madrid, en Niza, en París, en Bruselas: Experiencia de viejos, de cuatro pobres viejos solitarios y tristes; vejez y temor ante la muerte, posiblemente



lo más patético de la vieja religión, que actúa casi sólo como un consuelo para últimos hombres del ganado. Sin duda, si hay un retorno de la religión, no es por parentesco con estas experiencias patéticas. Si lo fuera, el “retorno” no parecería tan interesante, tan digno de libros y crítica, tan amenazador para el pensamiento único, no nos demandaría esta línea siquiera.