

BRUNO FORTE

**A LA ESCUCHA
DEL OTRO**

Filosofía y revelación

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2005

Los textos recogidos en la presente obra reproducen en gran parte las lecciones que pronuncié en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Verona, del 2 al 6 de mayo de 1994. Los numerosos profesores y estudiantes que me honraron con su presencia, me pidieron que publicara el texto de las lecciones. A todos ellos les expreso mi gratitud. Un agradecimiento especial a aquel que tan ardientemente deseó la publicación de estas páginas. Se trata de mi colega y amigo Umberto Regina, un gran maestro en la historia de las ideas y un vigoroso investigador especulativo. A él le dedico esta obra en testimonio de gratitud y unión profunda en la vida, en el pensamiento y en la fe.

Cubierta diseñada por Christian Hugo Martín

Tradujo Constantino Ruiz-Garrido
del original italiano *In ascolto dell'Altro. Filosofia e rivelazione*

© Editrice Morcelliana, Brescia 1995
© Ediciones Sígueme S.A.U., 2005
C/ García Tejado, 23-27 - E-37007 Salamanca / España
Tlf: (34) 923 218 203 - Fax: (34) 923 270 563
e.mail: ediciones@sigueme.es
www.sigueme.es

ISBN: 84-301-1575-7
Depósito legal: S. 1014-2005
Impreso en España / Unión Europea
Imprime: Gráficas Varona S.A.
Polígono El Montalvo, Salamanca 2005

CONTENIDO

<i>Introducción</i>	9
1. Triunfo y crisis de la «Offenbarung». Hegel y Schelling	17
2. El redescubrimiento del objeto puro. Karl Barth	37
3. Fe filosófica y fe revelada. Karl Jaspers	57
4. Revelación y antropología. Bultmann y Rahner	69
5. Revelación y persona. Emmanuel Mounier	89
6. Naturaleza y gracia. Dostoievski y De Lubac	103
7. Ontología y revelación. Heidegger y Levinas	121
8. Tiempo y revelación. Friedrich Nietzsche	139
9. Revelación y «ésjaton». La cuestión escatológica	155
10. Resistencia y revelación. Dietrich Bonhoeffer	175
<i>Conclusión</i>	197
<i>Índice de nombres</i>	201
<i>Índice general</i>	205

INTRODUCCIÓN

«Si el maestro resuelve la cuestión con simples argumentos de autoridad, entonces aquel que le escuche se sentirá seguro de que las cosas son así, pero no logrará obtener ningún conocimiento ni comprenderá el tema, sino que se irá de vacío»¹. Estas palabras de Tomás de Aquino muestran que el ejercicio que enriquece el pensamiento consiste mucho más en formular preguntas que en dar respuestas que infundan seguridad. Por tanto, al hablar de filosofía y de teología en la época de la posmodernidad, un pensamiento diligente indagará no tanto las respuestas que deban darse, sino principalmente las preguntas con las que uno debe enfrentarse. De esta manera no será difícil observar cómo el lugar donde uno se confronta más profundamente con tales preguntas consiste en la pobreza del formularse originalmente tales cuestiones, en la necesidad de ponerse a la escucha del otro con asombro y temor. Frente al ocaso de la razón totalizadora, protagonista de la Edad Moderna, con la experiencia de los frutos de lo que dio en llamarse «la dialéctica de la Ilustración», vemos que lo que une a quienes viven la aventura del pensamiento es la crisis de la identidad, la prueba de la diferencia. La inquietud que nos afecta indistintamente a todos es la inquietud de la alteridad. Si el protagonista de la modernidad es el yo, en el mundo de la identidad –tanto en su aspecto subjetivo como en su aspecto absoluto– la cuestión planteada por la naciente y agitada posmodernidad es *el otro*. Frente a la noche del yo, que puede interpretarse como un naufragio y abandono o, en todo caso, como un problema sin resolver, la cuestión que se plantea es: ¿Dónde y de qué manera se sitúa el otro?

1. Tomás de Aquino, *Quodl.* IV, a. 18: «Alioquin si nudis auctoritatibus magister quaestionem determinet, certificabitur quidem auditor quod ita sit, sed nihil scientiae vel intellectus acquirat, et vacuus abscedet».

El otro no es nada respecto del todo que es el yo. Ésta sería una primera posibilidad de respuesta, la respuesta preferida por las formas del «pensamiento débil», de la denominada «ontología de la decadencia», pura y simple negación del «pensamiento fuerte», característico de la metafísica del fundamento. O por el contrario, el otro es la reciprocidad inmediata que se presenta en la fulguración de la exterioridad, la solución de las propuestas que, como la de Emmanuel Levinas, resuelven la cuestión metafísica convirtiéndola en una cuestión ética y reconocen en el esplendor del rostro del otro la inequívoca denuncia de los límites de la subjetividad enfatizada. Mas también el otro es el totalmente Otro, al que se llega únicamente a través del acontecimiento de su acción de darse y de las formas de su mostrarse. Es la respuesta teológica a la que se inclinan las filosofías de la espera y de la escucha, como la filosofía de Schelling en su última época. *¿Dónde habita el otro?* Tal es el problema que ocupará nuestra atención. Habrá que saber si el otro puede ser una simple proyección de la propia identidad o si, por el contrario, debemos escucharlo en la pureza de su alteridad, en la llegada de su don, en la originalidad de su acto de ofrecerse. Habrá que saber si el otro es el objeto de una capacidad nuestra de pensamiento, si es fruto de la potencia del concepto, o si el otro llega en cambio a la idea, encontrándose con nosotros en la interrupción de la espléndida continuidad de nuestro pensamiento, si el otro se ofrece en el mundo de la revelación y, por tanto, ésta se concibe como el lugar de su llegada, de su sorprendente mostrarse guardando silencio. Tales son las cuestiones verdaderas con las que hay que enfrentarse, yendo más allá de la parábola de la modernidad, del desconcierto causado por el naufragio que siguió al derrumbe de las ideologías. El *otro* es hoy día la cuestión en la que es preciso pensar. Y, por consiguiente, es la idea de la revelación, negada o afirmada como lugar de irrupción de la alteridad. Y se encuentra en el centro y en el corazón de una teoría que se siente responsable con respecto al tiempo de llegar al concepto. Todo aquel que viva la inquietud de la posmodernidad, suspendido entre el engaño de la ideología y la fascinación del nihilismo, entre la búsqueda de sentido y la apertura hacia la pronunciabilidad del Nombre, guardián del sentido, ese tal se hallará ante la cuestión del otro y de su posible irrupción, y por tanto se encontrará ante el *problema de la re-*

velación como cuestión filosófica y teológica prioritaria de nuestro tiempo. En este sentido, filósofos y teólogos se han unido en una nueva pobreza: la pobreza de un pensamiento poético, que sabe que no es capaz de captar al otro, sino que debe situarse en una actitud de expectativa, prestando atención con temor y asombro a su posible llegada.

La situación descrita la expresa de manera muy fiel la tan querida metáfora heideggeriana del pensamiento romántico, que habla de «la noche del mundo» (*die Weltnacht*). Se trata de la condición del tiempo de la pobreza en la que nos encontramos; no es la noche de la carencia de Dios, sino la noche, mucho más dramática, de la incapacidad de sufrir por esa carencia. No es la ausencia del último Dios la que constituye la crisis del tiempo en que vivimos, sino el no sentir nostalgia del Último. Es la ausencia de patria (*Heimatlosigkeit*), la pérdida del gusto de plantearse la pregunta acerca del último horizonte y, por tanto, acerca de lo que es penúltimo. En esta noche del mundo, el formularse la pregunta acerca del otro sigue siendo el único camino para abrirse a la búsqueda de la patria perdida. Sucede, desde luego, que somos conscientes de que el querer hablar del otro, el querer expresarlo en palabras, puede significar de nuevo, de manera sutil, aprisionarlo en las redes de la identidad sin salvaguardar su diferencia. Y, sin embargo, la pregunta no puede eludirse, porque el pensar en el otro no es un pensamiento indiferente, sino que es una condición necesaria en la que se construye el valor de nuestro vivir y de nuestro morir, la *ética* de nuestro existir. La etimología de este término, que remite por una parte al *ethos* como práctica y como costumbre (ἔθος), a la vez que como morada y como patria (ἦθος), indica el hecho de que no es posible llevar a cabo la práctica si no se posee una morada. No es posible efectuar elecciones verdaderas que fundamenten una costumbre creíble si no se posee un horizonte y una patria en los que asentarlas. Únicamente aquel que sea capaz de responder a la pregunta «¿Dónde habita el hombre?», podrá decir también qué es el hombre o qué es lo que el hombre hace o debe hacer. Por todo ello, la cuestión acerca del otro es decisiva en cuanto es también la cuestión acerca de la morada, de la conservación del sentido; es el desafío que siente todo aquel que se esfuerza por dar respuesta a la necesidad del *ethos*, una necesidad que la crisis de la posmodernidad pone de manifies-

to tan profundamente. Si lo que caracteriza a la actual inquietud es el problema de una ética referida exasperadamente al protagonismo de la subjetividad, al individualismo convertido en criterio, no se exagerará al decir que la cuestión del otro es la cuestión de Occidente, aquella cuestión por la cual se mide la crisis que el Occidente vive y donde se abren las posibilidades para superar aquella extrañeza en la cual nos encontramos. En este sentido habrá que escuchar la voz de los poetas en el tiempo de la pobreza: «Los poetas son los mortales que..., siguiendo las huellas de los dioses huidos, permanecen en esas huellas y de esta manera encuentran trabajosamente la dirección del regreso para sus hermanos mortales... Ser poeta en el tiempo de la pobreza significa, cantando, inspirarse siguiendo las huellas de los dioses huidos. Precisamente por eso, en la noche del mundo, el poeta canta lo Sagrado»².

Por todo esto, lo que inspira las reflexiones que seguirán a continuación no es tanto una tesis, sino más bien una hipótesis (ὑπόθεσις), un hallarse bajo la tesis, un vivir en la expectación (ἐποχή), un permanecer en una efectiva σχολή, que se detenga a pensar en la problematicidad de la investigación, no para fijar una respuesta, sino para verificar sobre todo la consistencia de la cuestión. El hilo conductor de cuanto se dirá es una especie de *recherche du sens perdu*, no una búsqueda del *tiempo*, sino del *sentido perdido*, una actitud de espera que indaga la posibilidad de que se muestre un sentido; mas no en los términos de una tesis que lo fundamente, sino en los de la verificación de una hipótesis que ayude de algún modo a problematizar nuestro presente, más allá de la caída en la embriaguez del sentido, que es típica de la modernidad. Por tanto, las etapas que se irán recorriendo para mostrar cómo la verdadera cuestión es hoy día la cuestión acerca del otro, y por tanto —en el significado más puro de la alteridad— la cuestión acerca de la revelación y de las consecuencias que la revelación tiene para la fundamentación del *ethos*, se refieren a algunos núcleos problemáticos, con los que nos enfrentaremos en una forma que sea a la vez histórica y especulativa, en diálogo con autores que son testigos directos o indirectos de la búsqueda del otro. El primer núcleo es la *hermenéutica*, la cuestión acerca del acontecimiento del lenguaje,

2. M. Heidegger, «Perché i poeti?», en *Sentieri interrotti*, Firenze 1984, 250.

en el cual el otro sale al encuentro y llega a la idea. Será precisamente el tema hermenéutico el que nos hará dialogar sobre el concepto de la *Offenbarung* con Hegel y con el Schelling de la última época. La segunda cuestión problemática es la *teo-lógica*, donde el otro es entendido en la figura de la llegada como el puro y vigoroso ser-otro que viene a ofrecérsenos, el soberano *Deus dixit* del descubrimiento barthiano. Sin embargo, allá donde el otro es percibido en la forma de la «cifra», el diálogo se entabla con Jaspers. La tercera cuestión es la *antropológica*, donde el otro es percibido principalmente en la categoría del éxodo, del mundano ir-hacia. Aquí el diálogo habrá que emprenderlo con Bultmann, Rahner y Mounier. No obstante, habrá que precisar también la identidad y la diferencia en el intento por tematizar la condición del destinatario de la revelación entre la antropología negativa y la antropología abierta. En este sentido los interlocutores serán Fiodor Dostoievski, el «abogado del hombre», y Henri de Lubac, el teólogo de la gracia. El cuarto núcleo problemático es la cuestión *metafísica*. Se trata de una ontología de la historia donde el otro se presenta en el acontecimiento del lenguaje como donación, en una especie de llegada desde el silencio del ser hasta la palabra. Aquí se impone el diálogo con Martin Heidegger, especialmente en aquel paso de la pregunta a la escucha, que caracteriza el gran giro (*Kehre*) del itinerario de su pensamiento. También la exigencia de una penetración de la cuestión metafísica en la cuestión ética –partiendo de la superación de la totalidad del yo en el asomo que hace el infinito en el rostro del otro, que es la cuestión de Emmanuel Levinas– ofreció aquí toda su relevancia. Y puesto que la mediación hermenéutica del ser en el mundo, que es propia del «ser sí mismo», hace referencia inevitable a la temporalidad, será no menos relevante la confrontación con Friedrich Nietzsche sobre la alternativa radical que él parece establecer entre la redención *del* tiempo y la redención *que libra del* tiempo. El quinto núcleo problemático se refiere a la *escatología*, donde se capta la alteridad como inminencia del futuro absoluto, y el otro se ofrece como ulterioridad y custodia, tal y como aparece atestiguado en la *querelle eschatologique* del siglo XX teológico. La incidencia ética de la dialéctica entre lo último y lo penúltimo sobre la totalidad del ser y del actuar del creyente quedó testimoniada de forma excelsa en el pensamiento y el

martirio de Dietrich Bonhoeffer, donde el tema del Otro y de la responsabilidad hacia los otros se expresa en la conjugación suprema de «la resistencia y la revelación».

Estas diversas confrontaciones mostrarán la mayor o menor plausibilidad de la hipótesis de que el otro es la verdadera cuestión de nuestro presente. Sin embargo, todas ellas indicarán con suficiente evidencia que la revelación, de cualquier manera que se la conciba, es una cuestión ineludible del pensamiento especulativo y es la pregunta filosófica por excelencia. «La cuestión es filosófica en el sentido más intenso de la palabra. Precisamente por eso es una cuestión ineludible, y el dilema que brota de ella es terminante. Resulta inútil objetar que se trata más bien de una cuestión extrafilosófica, exclusivamente religiosa y, por tanto, íntima y privada, que interesa únicamente a una determinada clase de personas. Como cuestión filosófica que emerge de la conciencia de una situación histórica concreta, es una cuestión que interesa a todos. Frente a las ruinas de la cultura moderna, nace el problema de una nueva cultura, de un mundo nuevo que hay que edificar, en el cual habremos de vivir todos ('de re nostra agitur'). Y precisamente por eso la elección en favor o en contra del cristianismo adquiere un carácter decisivo. Y no menos que la cuestión, es también filosófica la decisión. La filosofía es la que configura el dilema, la que plantea el *aut aut*, la que exige la elección. No podemos sustraernos a ella: 'il faut choisir'»³. Sobre el hilo de la idea de la revelación se encuentran y se separan, se mezclan y se distinguen la identidad y la diferencia, la exigencia de la ideología y la de la fe. Por eso, aquí se llega a la ambigüedad suprema y se plantea la exigencia extrema, la pregunta última que la poesía formula a la palabra:

Todo resplandece sin sombra.
Es esencia, llegada, manifestación,
todo ello trasparente sustancia.
¿Será esto quizás el paraíso?
¿O será una luminosa insidia,
una sonrisa nuestra oscura
desde su origen, jamás vencida?⁴

3. L. Pareyson, *Esistenza e persona*, Genova ⁴1985, 11s.

4. M. Luzzi, *Viaggio terrestre e celeste di Simone Martini*, Milano 1994, 212s, versos con los que concluye la obra.

Aquí nace el itinerario filosófico-teológico de estas páginas. Tal es su umbral. Desde aquí el itinerario desearía conducir, con una especie de puro asombro –que es juntamente temor y temblor y maravilla fascinante, abierta y acogedora en las confrontaciones con la llegada del Otro–, hasta el decir silente sobre el Dios Crucificado...