

DEBATE

Laicismo y modernidad

REIVINDICACIÓN DEL ATEÍSMO FRENTE AL DESAFÍO OSCURANTISTA*

Francisco José Martínez

[...] el ateísmo no es más que la sobria negativa a ocultar nuestra ineludible finitud detrás de la hipóstasis suprema, sea cual fuera el nombre —o la inefabilidad— que la fe o la filosofía quieran darle. O detrás del misterio, que es el nombre que damos a los saberes que somos incapaces de soportar. Por otra parte, en cuanto a la aridez, el ateísmo puede ser, y es para no pocos, la serena premisa de una auténtica *pasión* por lo relativo.

P. FLORES D'ARCAIS

El libro de Flores d'Arcais aquí comentado se sitúa desde el primer momento en un espacio en el que pocos se atreven a situarse aún hoy día, y menos en sociedades como la italiana y la española en las que el predominio clerical tanto en la derecha como incluso en la izquierda es apabullante: el ámbito de los que sin tapujos ni ambiguas prudencias se declaran ateos y rechazan esa falsa tolerancia (la tolerancia es imposible desde la religión ya que ésta por definición supone que tiene acceso a la Verdad, y no puede haber tolerancia respecto al error) que admite a los no creyentes pero sólo como «un an-

sia insatisfecha, carencia anhelante, amputación de la plenitud de la existencia, necesidad y búsqueda de la fe».

La vuelta actual de todos los horrores que el racionalismo ilustrado pensaba haber conjurado definitivamente: la religión, el nacionalismo, etc., aprovechando las actuales dificultades que arrostra la modernidad es un hecho que nos tiene que hacer pensar, ya que lo curioso de estos fenómenos no es su extensión en las capas menos cultas de la sociedad sino incluso su crecimiento en los estratos dominantes (y así hemos visto a ciertas capas cultas de los países islámicos apoyar al integrismo chiíta, a ciertos intelectuales incluso de izquierdas «coquetear» con el actual papa, a antiguos filósofos humanistas yugoslavos apoyar al nacionalismo serbio, etc.).

Flores d'Arcais parte de la hipótesis de que la modernidad, lejos de estar consumada, es aún incipiente, y de que el actual predominio occidental en el mundo no ha expandido sus frutos más grandiosos: la ilustración, la democracia, los derechos humanos. Podríamos decir que lo que Occidente ha exportado al resto del mundo ha sido un proceso de *modernización (económica) sin modernidad (política) y sin modernismo (cultural)*, y precisamente

* Comentario sobre el libro de P. Flores d'Arcais, *El desafío oscurantista. Ética y fe en la doctrina papal*, Barcelona, Anagrama, 1994.

los defensores del oscurantismo religioso o del fanatismo nacionalista reciben con los brazos abiertos la modernización capitalista pero se oponen de forma feroz a la modernidad política y sobre todo al modernismo cultural con sus valores esenciales de experimentación, ruptura de los moldes, rechazo de las tradiciones, relativismo ético, etc.

Para nuestro autor el proceso de desencantamiento que conlleva la modernidad exige el cumplimiento inmediato de las promesas, la realización del proyecto, o si no el peligro de involución en forma de regreso a «una superstición que oculte y consuele» es grande. La necesidad de mantener un proyecto político y cultural que no se anegue en el presente ni se escape a la escatología es evidente, y aquí la responsabilidad de las desviaciones liberales del socialismo ha sido considerable al restringir el ámbito de lo posible a lo compatible con el capitalismo actual y cercenar cualquier proyecto transformador radical de la realidad dada. Se trata de desarrollar las potencialidades transformadoras del presente sin sucumbir a la esperanza-ilusión que al final siempre es religiosa. La pérdida de la hegemonía cultural y política por la izquierda, en tanto que apuesta por la transformación de la sociedad, abre el camino a los que piensan que sólo la religión puede mantener la esperanza en un mundo en el que las alternativas laicas parecen cada vez más débiles y lejanas. La religión pretende «el monopolio de la esperanza» pero en realidad y frente a las emancipaciones fallidas sólo puede ofrecer realmente «nuevas servidumbres ideológicas y tranquilizadoras obediencias».

No podemos sino acompañar a Flores cuando advierte: «quien se resigna a la idea de que sólo las religiones son hoy capaces de asumir el futuro y de dar, por tanto, un sentido al presente, que no se

asombre luego de ver triunfar los fundamentalismos, porque éstos siguen siendo la verdad de las religiones, en tanto que irrenunciable pretensión a la Verdad última y fundamento de todo con mayúsculas». Aquí está el punto central de discusión, la idea de que el fundamentalismo es la verdad de la religión o, lo que es lo mismo, que toda religión tomada en serio sólo puede ser fundamentalista. A esto se puede contestar que, en un sentido estricto, fundamentalista o integrista sólo es aquel que toma al pie de la letra el texto de su religión tal como él piensa que aparece en los libros sagrados. En este sentido es obvio que no todo individuo religioso es fundamentalista. Pero en el sentido de que la religión parte de un fundamento no sometido a discusión posible, ya que se basa en la fe y que además es verdadero, todas las religiones y todos los individuos que toman a su religión en serio no pueden dejar de ser fundamentalistas, ya que precisamente aceptan esa religión porque piensan que es la verdadera. No es posible para una religión plantearse a sí misma como no verdadera, como relativa. (Ejemplo palpable de esto lo tenemos en los esfuerzos «ecumenistas» propiciados por la Iglesia católica, que pretende convertirse en el centro de referencia del resto de las religiones. Y cuando el ecumenismo es un poco más real, como por ejemplo en la reciente propuesta de unos «principios de una ética mundial» llevada a cabo por el Parlamento Mundial de las Religiones, el resultado no deja de ser un conjunto de vaguedades de corte humanista que son lo menos específico precisamente de las distintas religiones, que se diferencian esencialmente no por sus ideas éticas, que no son originales de ellas, sino por sus afirmaciones ontoteológicas y por sus diversos rituales, es decir por la parafernalia que legitima y fundamenta la moral, y no por la moral misma.)

Pero los filósofos bienpensantes o incluso algunos cristianos sinceros que han intentado hermanar cristianismo e ilustración o fe y secularidad se encuentran abocados al siguiente dilema: o entienden las afirmaciones religiosas como símbolos, como imágenes más o menos literarias que no tienen valor de verdad, y en ese caso todos, ateos y creyentes, pueden compartir ese anhelo por la justicia, esa compasión por las víctimas, etc., o piensan que las afirmaciones de la existencia de un dios personal creador y providente que nos va a salvar son verdaderas o al menos plausibles, y que bien la creencia o bien el mantenimiento abierto de la posibilidad de dicha figura de dios justifica sus apuestas morales. Desde un punto de vista ontológico la disputa se desarrolla en torno a la noción de posibilidad que se utilice. Para los ilustrados radicales ateos y materialistas la figura del dios cristiano (y del judío y del musulmán) es incompatible con las consecuencias de la ciencia y la razón modernas, que no son simplemente metodologías sin valor de verdad sino empresas con gran valor ontológico, ya que dicen y comprueban la verdad y la realidad de las cosas en un proceso siempre revisable, pero que en cada momento tiene un valor de verdad, inalcanzable por otros métodos. La única forma de ser moderno y cristiano a la vez consiste en mantener una noción instrumentalista de la ciencia y una dualidad de la razón, reservando un ámbito inalcanzable a la ciencia y asequible sólo por una pretendida razón simbólica cuyo estatuto es bastante confuso, así como una noción amplia de posibilidad que hace compatible el ámbito de la realidad física con un pretendido ámbito meta-físico al que sólo la religión y la fe tendrían acceso. Los creyentes afirman la existencia de dicho ámbito y los agnósticos (en el sentido clásico y no en el de Tierno, de simplemente indi-

ferentes al ámbito religioso por considerar que no vale la pena perder el tiempo en repensar cuestiones ya definitivamente zanjadas) mantienen abierta su posibilidad no afirmando su existencia ni negándola. Pero como muy bien vio Leibniz, si Dios es posible entonces existe y además es necesario, y en ese caso las dos posturas se convierten en una. Por ello la única postura consecuente con los resultados de la ciencia y la razón modernas es negar la posibilidad de la existencia de dios como radicalmente incompatible con dicha ciencia y razón. Pero llegar a esta postura exige un conocimiento y una comprensión del nivel ontológico de la ciencia moderna no muy corrientes en nuestros ámbitos y, además, el rechazo del irenismo político que, para no ahuyentar a los cristianos de izquierda, pospone los debates ontológicos en aras de la convergencia política. Del respeto y la tolerancia hacia las personas se transita indebidamente al respeto y la tolerancia para las ideas, hasta las más absurdas, que de esta manera reciben un respeto inmerecido en pie de igualdad con las opiniones respaldadas por la ciencia y la razón.

La modernidad, que en palabras de nuestro autor es el producto de la ciencia y la herejía, no puede por menos de ser profundamente desconfiada respecto a posturas como la del papa actual, que se nos presenta en el libro como el «papa del malentendido», dada la ambigüedad de algunas de sus formulaciones que, al menos de forma aparente, presentan como progresista lo que es el núcleo de la reacción anti-ilustrada más virulenta de este siglo. Partiendo de su suposición de que un planteamiento valiente y que no transija ha sido la clave del hundimiento de los países del Este, el papa polaco plantea su obra como una cruzada que pretende restaurar una Europa católica que asegure su dominio sobre el resto del mundo a través

de un neocolonialismo paternalista más cultural que económico. El papa aprovecha las respuestas populares y nacionalistas frente a una modernidad capitalista vista como avasalladora para erigirse en defensor del tercer mundo frente a un Occidente egoísta y materialista. Pero Flores d'Arcais desmonta esta pretensión destacando cómo la crítica de Juan Pablo II al capitalismo se sitúa en la línea tradicional de la Iglesia basada en un paternalismo reaccionario y un corporativismo católico que no critica a Occidente por su capitalismo o liberalismo económico, sino por su liberalismo político y cultural, por su defensa de valores materialistas y hedonistas, por su defensa de la immanencia y por su rechazo a considerar la religión como el núcleo de la vida y la cultura. Es el laicismo de Occidente y su liberalismo en materias culturales y de la vida cotidiana lo que molesta a la jerarquía, y no su política económica, que nunca es condenada de frente y cuya estructura jerárquica nunca es puesta en duda. La doctrina social de la Iglesia pretende mejorar la posición de los desvalidos y de los pobres pero no atacar y eliminar las condiciones que mantienen a esos individuos en la pobreza. De la misma manera, la defensa que el pontífice hace de los derechos humanos los supedita al principal para él que es la salvaguardia de los derechos religiosos, en cuya defensa no duda en criticar el derecho de expresar públicamente opiniones que puedan ofender a los creyentes (aquí se puede aludir a la actitud ambigua y comprensiva ante la condena a muerte por los chiitas del «blasfemo» Rushdie que las jerarquías de las tres religiones han mantenido). De la misma manera, el papa pretende que los estados laicos tengan en cuenta en sus legislaciones las actitudes morales que la jerarquía impone a sus propios fieles, identificándolas con las componentes de una pretendida

moral natural válida para todos los hombres. Todo el legado de la modernidad cultural y de la modernidad política pretende ser limitado para que no atente a los valores religiosos, camuflando su intolerancia radical con una hipócrita apelación a la tolerancia de los otros.

Hasta el pacifismo del papa en la guerra del golfo queda desmitificado por Flores d'Arcais en el capítulo, sin embargo más flojo, del libro, en que la abierta apuesta por el sionismo que lleva a cabo nuestro autor, así como la repetición incansable de todos los tópicos acerca del expansionismo iraquí (alimentado por cierto por Occidente y que, loable cuando se dirigía contra Irán, dejó de serlo cuando atacó a una de las monarquías más corruptas y menos democráticas del mundo, producto además del colonialismo británico y sin justificación ni histórica ni geoestratégica) con que los intelectuales orgánicos nos machacaron en aquellos días, no empaña, en cambio, el mérito de develar el núcleo esencial de la crítica del papa, que se basaba más en un odio a Occidente por su materialismo y laicismo que en una auténtica defensa de los iraquíes, nada dignamente representados por Sadam Hussein, por otra parte.

Las principales conclusiones del libro afirman: la apuesta por la finitud; la denuncia de la apelación al misterio por parte del dogma, el cual sólo de forma fraudulenta se presenta como abierto a las preguntas, ya que es él precisamente el que dispone de todas las respuestas; la defensa de los derechos del increyente y del ateo y el rechazo de que se los considere de alguna manera incompletos por su incapacidad para elevarse a las pretendidas alturas de lo sobrenatural; y la petición de que los creyentes renuncien a imponer su fe y su moral al conjunto de la población mediante su elevación al plano público y su conversión en ley obligatoria para todos.

También es importante destacar las posiciones de nuestro autor frente al multiculturalismo y a la ideología de lo «políticamente correcto». Compartimos plenamente su postura en la oposición liberalismo/comunitarismo: la tolerancia debe respetar a los individuos, pero no las opiniones y creencias, que pueden y deben ser objeto de un libre examen crítico al que todas deben responder; igualmente no se puede sustituir los derechos de los individuos por los derechos de las etnias, las culturas o las comunidades reforzando el autoritarismo interno de las mismas, ya que esto convierte la sociedad en una se-

rie de guetos aislados y enfrentados entre sí; se debe asegurar a todos los individuos una serie de derechos que ninguna moralidad o cultura comunitarias puede pretender anular; una idea común de participación democrática y de justicia social tiene que situarse por encima de los diferentes y plurales ideales culturales de vida buena, de forma que el «orgullo de la ciudadanía» se imponga al «fanatismo de la pertenencia»; y el diálogo exige la secularización como presupuesto previo, ya que no puede haber un diálogo simétrico cuando una de las partes pretende tener la verdad absoluta de su lado.

DEMASIADO HONOR PARA EL PAPA WOJTYLA*

Manuel Fraijó

Debo reconocer que no me resulta fácil escribir este comentario. El libro de Flores d'Arcais es muy rico. Y está brillantemente escrito. Su estilo literario, que convierte en ameno lo árido y difícil, llega a encandilar al lector. Sin embargo, la amplitud de temas analizados por Flores d'Arcais obliga al comentarista a la siempre ingrata tarea de tener que seleccionar. Asumiendo, pues, el riesgo de la subjetividad, presente en toda selección, nos referimos a continuación a algunos puntos que, en mi opinión, vertebran el análisis del autor. Sobre ellos intentaré dialogar con Flores d'Arcais. Eso sí: dejando constancia de antemano de mi respeto y admiración por este brillante y bien trabado ensayo.

* Comentario sobre el libro de P. Flores d'Arcais, *El desafío oscurantista. Ética y fe en la doctrina papal*, Barcelona, Anagrama, 1994.

1. Cristianismo y Modernidad

Flores d'Arcais es un ardiente defensor de la Modernidad ilustrada. Frente al oscurantismo del papa Wojtyła, nuestro autor se decanta por la vieja herencia de las «luces». Y lamenta, con razón, que, sin haber ensayado a fondo las posibilidades que ofrece la Modernidad, nos hayamos declarado precipitadamente «posmodernos». Flores d'Arcais se une así al coro de los que reconocen que la Modernidad es un «proyecto incompleto» (Habermas), pero irrenunciable. Con todas sus deficiencias, la Modernidad es el logro por excelencia de Occidente. Es más: la actual crisis de la Modernidad indica que «Occidente todavía debe llegar a ser Occidente» (pp. 215 s.). Modernidad significa tanto como «autonomía», «capacidad de decir no», «emancipación individual»,