



Bloque III: LA LIBERTAD RELIGIOSA Y SUS LÍMITES.

Moderadores: José Manuel Gutiérrez Díaz, Víctor Renes Ayala, Juan Souto Coelho
Instituto Social León XIII

RELIGIÓN Y LAICISMO

NUEVAS PREGUNTAS A VIEJAS RESPUESTAS

Manuel Reyes Mate
Instituto de Filosofía del CSIC

17 de Junio de 2006

1. Lo que me propongo es defender el principio de la tolerancia o de la laicidad, pero desde unas bases distintas a las habituales, es decir, revisando la relación entre razón y religión.

2. Sobre la tolerancia hay tres tratados clásicos: el Ensayo sobre la tolerancia, de Locke (1677) cuyo tema es la fundamentación de la libertad religiosa; el Tratado sobre la tolerancia, de Voltaire (1763), un alegato en favor de la tolerancia, escrito en defensa del hugonote Jean Carles, ejecutado bajo la falsa acusación de haberse opuesto a la conversión al catolicismo de su hijo que apareció muerto. También la obra de Lessing¹ Natan el sabio (1778). Aquí la tolerancia se basa en tres principios:

- a) la humanidad común. Todos somos antes que judíos moros o cristianos, hombres. Es la afirmación de la igualdad antes de toda diferencia
- b) la búsqueda de la verdad. Propio del hombre es buscar la verdad no poseerla.
- c) el criterio de verdad es el reconocimiento. Estamos en el terreno de la razón práctica no teórica.

3. Pese a que el primer principio (todo ser humano comparte una igualdad común anterior a toda diferencia) se ha impuesto teóricamente y sobrevive en la doctrina de los Derechos Humanos, la igualdad no subyace a la laicidad. Es decir, los contenidos de la utopía de la igualdad o la de los derechos humanos no son universales. La laicidad debe revisar por tanto sus certezas sobre la universalidad de sus contenidos, valores etc

¹ G. E. Lessing (1967) Nathan der Weisse® en Lessings Werke, hsg. von Kurt Wölfel, Insel Verlag, bd. 1, 467-594. Hay traducción española: Lessing, (1985) *Natán el sabio*, Espasa Calpe, Madrid, realizada por Agustín Andreu, y por ella citaremos. Existe también una nueva versión, adaptada a las exigencias dramáticas de nuestro tiempo, de Juan Mayorga, en J. Jiménez Lozano (ed), 2003, *Religión y tolerancia. A propósito de Natán el sabio de Lessing*, Anthropos, 79-120



Y no son universales a priori sus contenidos porque ese supuesto hombre universal, esa humanidad ilustrada, es una secularización del cristianismo en su doble sentido de:

- a) conllevar una emancipación o liberación respecto al cristianismo
- b) ser un cristianismo secularizado.

Los argumentos que podría utilizar son los siguientes:

- a) La teoría weberiana sobre la racionalidad occidental cuya matriz es el cristianismo (protestantismo). De ahí la idea de razón carismática.
- b) La teoría hegeliana sobre el espíritu universal que es cristiano y germánico. De ahí la concepción histórica del espíritu
- c) La teoría sociológica de la modernidad como secularización del cristianismo.



d) Pero me voy a centrar en el análisis de un fenómeno más particular y más elocuente: la *cuestión judía*, una cuestión típicamente ilustrada pues sólo surge cuando un grupo diferente quiere seguir siendo diferente en un contexto cultural dominado por el principio de la igualdad.

El tema nos lleva al debate entre Marx y Bruno Bauer. Dejemos de lado la contestación de Marx y fijémonos en el planteamiento de Bauer, un teólogo político ilustrado: éste entiende que para resolver la cuestión judía, es decir, para llegar a reconocer los derechos políticos a los judíos hay que situarse en un estado laico que por definición hace abstracción de la confesionalidad de sus miembros. Ahora bien, el judío que podrá *emanciparse*, es decir, tener los derechos ciudadanos sin tener que convertirse, tiene, sin embargo, que pagar un precio: el de la *asimilación* cultural e *integración* social...se entiende en una sociedad marcada cultural y socialmente por el cristianismo.

Eso ¿qué significa?

- aceptar que el día de fiesta es el domingo y no el sábado
- que el calendario no es el judío sino el gregoriano. Esto es muy importante:
el calendario no mide el tiempo como los relojes, sino que articula la vida individual y colectiva en función de unas fiestas, fiestas que no son días de asueto, sino de rememoración o actualización de significados, que deben impregnar los días laborales o mejor, cuyo sentido debe realizarse en todos los días de la vida, hasta el punto de que la historia debe ser la realización de esos significados (WB V 1250).

A propósito del calendario revolucionario. Fue la idea del diputado Gilbert Romme, expuesta el 20 de septiembre de 1793. Proponía que había que despedirse de las supercherías del siglo con un nuevo sistema de pesas y medidas, y también con un nuevo calendario que debería estar racionalmente organizado:

- el año constaría de doce meses;
el mes debería constar de tres décadas
cada década de 10 días
y cada día de diez horas,
y cada hora sería de cien minutos.

El año debería comenzar con el día de la República, el 22 de septiembre y serían fiestas todos aquellos días que faltaran al calendario revolucionario para coincidir con el astronómico. La propuesta fue aceptada. La caída de la revolución se llevó por delante la del calendario).

-los valores sociales serán los de esa sociedad poscristiana . Un ejemplo tomado de la última entrevista dada por Derrida: El matrimonio -unido a la idea de fidelidad, procreación, monogamia etc- es una concesión del Estado laico a la Iglesia cristiana -en particular en su monogamismo que no es judío (no fue impuesto a los judíos por los europeos hasta el siglo pasado y hace algunas generaciones no constituía ninguna obligación en el Magreb judío) ni, como sabemos, musulmán (J. Derrida En guerra conmigo mismo, Revista de Occidente, nr 282, nov 2004, 145). Es decir, los judíos tienen que aceptar el matrimonio cristiano cuando se emancipan.

4.)¿Qué hacer?

Dos caminos posibles:



a) Profundizar en la secularización como emancipación o liberación de los contenidos cristianos y simbólicos. Esta depuración de todo valor simbólico lleva a lugares desconocidos.

El caso de un Liceo francés: protesta de estudiantes porque en las navidades la dirección ha puesto un abeto (árbol de navidad), un árbol que en el mundo precristiano debió de tener un sentido religioso (un comentario el *Le Monde*)El abeto tiene lugar en una escuela laica?

Si nos queremos imaginar dónde puede acabar ese proceso de depuración podemos pensar en Hans Blumenberg. El defiende una modernidad que no es secularización del cristianismo. Mejor dicho, lo que dice es que hay dos versiones de la modernidad:

- la modernidad como cristianismo secularizado
- y otra liberada del cristianismo.

Si nos queremos hacer una idea de cómo es ésta segunda no hay más que enumerar los elementos propios de la primera y que no pueden estar en la segunda puesto que se libera de ellos. Esa modernidad se libera:

- de las preguntas kantianas (qué debo hacer, qué puedo conocer, qué me cabe esperar)
- de los derechos humanos, último resto del cristianismo
- de todo lo que signifique monomito (una verdad, una historia)
- del fardo que supone cargar al modesto ser humano con responsabilidades excesivas (solidaridad universal) propias de una cultura religiosa.

b) El otro camino: repensar la relación entre autonomía y religión (tradiciones, símbolos); entre unidad y diferencia en el sentido de no pensar la diferencia desde la unidad, sino la unidad desde la diferencia.

El modelo puede ser Rosenzweig. Era él el que decía cuan abstracto es eso de la humanidad común. Está bien lo de no ser nacionalista o comunitarista, pero no podemos ser universales sin poder ser extranjeros. La universalidad aparece en la cultura de la humanidad cuando el forastero es tratado como de casa (judaísmo) y no como bárbaro (Atenas). Y si la patria de uno es el mundo, no hay lugar para la extranjería, ni por tanto para la universalidad. La tesis de Rosenzweig se articula en torno a dos principios:

- todos tenemos una casa, todos comenzamos aprendiendo una lengua (no el lenguaje en general)
- y somos más que la propia casa, podemos traducir, caminar hacia el lenguaje verdadero, relacionarnos con otras culturas, entendernos con otros.

Esto no es caer en el comunitarismo, ni en el relativismo porque hemos conquistado la pretensión de universalidad. Con ella hay que medir las particularidades pero sin negarlas.

c) No parece muy viable el primer camino, de la depuración total, por su debilidad frente a los particularismos (no resiste los envites del nacionalismo) y porque lo que tiene de universal se lo debe a alguna tradición particular (Atenas o Jerusalén).

5. Respuestas a algunas objeciones.

5.1. Una concepción liberal de la tolerancia?



Respuesta

a) Estoy de acuerdo que señalar el doble límite de cualquier teoría de la tolerancia:

- de poco sirve que a uno le reconozcan los derechos ciudadanos si eso queda en papel mojado
- hay diferencias que no se resuelven con la tolerancia sino con la justicia. Me refiero lógicamente a las desigualdades sociales,

b) Desde ese punto de vista el debate que yo propongo -repensar la relación entre autonomía y religión- tiene una cierta importancia (no es lo mismo una sociedad liberalmente laica que otra teocrática o racionalista), pero deja abierto todo ese continente de justicia que abre Mario Salvatierra.

c) Pero me pregunto si incluso para una teoría de la justicia exigente es irrelevante la relación de la razón y de las religiones.

Recuerdo que van Paijs tacha de liberales a las teorías procedimentales (también a la del socialdemócrata Habermas) porque lo importante es la libertad, el reparto equitativo de la libertad. Una teoría material o total de la justicia que se plantee la justicia de las víctimas pasadas y presentes, difícilmente escapara a la cita con la religión o con lo que Benjamin llamaba el mesianismo. Mesianicos serían los siguientes elementos:

- la vigencia de una injusticia pasada o presente si no ha sido saldada, independientemente de la solvencia del autor o del tiempo transcurrido
- que hay una responsabilidad de la generación presente respecto a las anteriores porque su existencia (el patrimonio individual y colectivo) es impensable sin ese pasado
- que si las desigualdades existentes son productos de la acción del hombre en el pasado, hay que llamarlas injusticias y no productos de la fortuna.

El que sean elementos o astillas mesiánicas no significan que sean irracionales.

5.2. ¿No es reductor afirmar que la modernidad es un cristianismo secularizado? ¿acaso no hay elementos de Grecia, Roma? También: ¿por qué privilegio a Lessing, es decir, a la ilustración alemana (la menos crítica de la religión)?

Respuesta: esos otros elementos, presentes en la modernidad son pasados por el tamiz de una modernidad que los re-piensa desde la perspectiva general de un razón que pretende la secularización del cristianismo.

Y, me interesa Lessing, porque hay más contenido filosófico que en Locke y Voltaire. de alguna manera, Lessing ofrece el cuadro general de la laicidad.

5.3.. El salto de Lessing a Blumenberg es muy exagerado.

Respuesta: yo estoy pensando en algo tan concreto como el velo islámico y la toca católica. Tengo en cuenta cómo nos ven desde fuera y me pregunto cómo tendría que ser un marco de convivencia no asimilacionista.

Lessing es el paladín del hombre moderno. Su Nathan fue el ideal del hombre humanista e internacionalista durante los siglos XVIII y XIX. En él se ve muy bien el tipo de modernidad que Blumenberg rechaza (la que se presenta como secularización del cristianismo). Blumenberg es el contra-Lessing.

5.4. Te presentas como ilustrado de la mano de Nathan y rápidamente te cargas la Ilustración (cuestionando la universalidad de Nathan). Pero al final no renuncias al ideal ilustrado. En qué quedamos? Por otro lado, ¿por qué te empeñas en mantener al hombre que hemos conocido si éste llevó a Auschwitz?

Respuesta: me siento un dialéctico de la ilustración, es decir, alguien que reconoce el valor de los principios ilustrados de autonomía y universalidad. Pero reconozco también que cuando se les ha querido dar contenido, no hay ni autonomía ni universalidad. Pongo el ejemplo de los Derechos Humanos. Creo en ellos, quiero que sean verdad, pero reconozco que tal y como los tenemos planteados impide que se hagan realidad. Decir que los hombres son iguales cuando en realidad no lo son puede ser peligroso. Yo prefiero partir del hecho de que no somos iguales y preguntarme entonces qué significa ser iguales. No me gusta el platonismo subyacente a esa manera de pensar porque el precio es vaciar de significación a la cruda realidad. Claro que el hombre moderno tiene que ver con Auschwitz, pero la alternativa no es otro hombre con piel de elefante. El mismo hombre que llevó a Auschwitz es capaz de darse cuenta de su maldad y decir: hay que reorientar el pensamiento y la acción para que Auschwitz no se repita. El hombre de Blumenberg se encogería de hombros y diría que aquello fue cosa de unos locos y que borrón y cuenta nueva. Este otro hombre es alérgico a la responsabilidad.

5.5. Habría que matizar cuando se habla de Ilustración. Habría que hacer muchas distinciones. Hay una modernidad, la de Descartes, que se plantea un tipo de racionalidad donde no hay rastro de cristianismo secularizado.

Respuesta: Descartes, cuando quiso responder a la pregunta *quod iter sectabor vitae* (¿qué camino vital seguir?) se fue a Lourdes, quiero decir a Loretto (claro que en sueños). Pero en sus *Meditaciones* mantiene un pulso vital con el Dios Maligno que el quiere engañar. Al final triunfa sobre él pero con algunas heridas como Jacob con el ángel. En cualquier caso: Blumenberg abandera la teoría de que hay una modernidad absolutamente liberada de la cultura religiosa, y eso significa renuncia a toda forma de utopía, de responsabilidad no inmediata, de preguntas excesivas (las kantianas) etc. Si es a esa a la que aspira Descartes tendríamos el mismo problema que con Blumenberg.

5.6. La laicidad francesa pivota sobre valores laicos y lo que trata ahora es de mantenerse en esa tradición a pesar de los envites fundamentalistas. No lucha por o contra el velo sino en contra de quien obliga a llevar una prenda que connota falta de libertad. Y, por otra parte, no procede criticar las insuficiencias de la laicidad si apenas la hemos estrenado...

Respuesta: yo acepto los valores republicanos. Lo que me pregunto es cómo se han originado para poder preservarles. Y no ha sido la cultura republicana laicista quien inventó la igualdad, la libertad, la fraternidad. Vienen de tradiciones religiosas. Por supuesto que la religión es capaz de negarles y combatirles (como de hecho hizo el Syllabus y la Vaticano I), por eso hay que protegerles de sus enemigos, incluidas las Iglesias si se empeñan en ello. Ahora bien, si somos conscientes de su origen dejaremos la puerta abierta para que el proceso no se pare. El valor cultural de las tradiciones religiosas no se agotan con las prácticas conjunturales de las iglesias. Y sobre lo de no criticar lo último si no hemos llegado a lo penúltimo, te recuerdo una anécdota de Fernando Savater. Estábamos en una mesa redonda sobre la generación del 98. Una oyente, a la vista del entusiasmo con que se hablaba de esa generación, preguntó a Savater: ¿piensa Ud que España tiene un gran futuro después de lo que acabamos de oír?. Y Savater: nadie tiene tanto futuro como los españoles porque tenemos por delante el siglo XXI y el XIX y el XVIII. Por tener pendiente tenemos hasta el renacimiento, pero eso no debería ser obstáculo para reconocer las insuficiencias del siglo XX.

5.7. No perdamos de vista que el objetivo es una ética laica, común a todos.



Respuesta: ese es el objetivo, una ética que trascienda las diferencias culturales. Y hay dos caminos: plantearnos algo así como una ética de mínimos, buscando el denominador común de las distintas tradiciones, culturas o tradiciones. Es lo que intenta Hans Küng. Yo no creo mucho en ese procedimiento pues en ese minimalismo podría perderse algo esencial a la ética. Y, en cualquier caso, el contenido del deber no es un asunto de consenso, sino de respuesta a la pregunta de quien ha sufrido el daño o la injusticia. A ese planteamiento subyace una mentalidad liberal que tiene un supuesto discutible: que hay que decidir sobre lo que debemos hacer al margen de lo que nos hemos ido haciendo, es decir, una concepción abstracta del hombre y de las sociedades o tradiciones. El otro camino de la universalidad sería el de la responsabilidad frente al otro. La humanidad actual tiene una historia tras de sí. Las desigualdades actuales son fruto de esta historia. Una ética universal o laica debería partir de las modestas preguntas que unos nos hacemos a los otros.

5.7. Cuando hablemos de laicismo pensemos en algo propio y cercano, en los valores laicistas del republicanismo español. Ahí hay valores y eso es lo que habría que defender.

Respuesta: nada que objetar. El problema es que si esos valores no los ha generado el propio republicanismo sino que los gestiona, podríamos preguntarnos si basta su circulación para mantenerlos y para generar nuevos. Mi pregunta es: ¿basta la inspiración democrática de una escuela para hacer alumnos demócratas? Con inspiración democrática se pueden hacer escuelas técnicamente bien hechas donde la inspiración primigenia quede diluida en una educación que prepara bien a jóvenes para que luchen y triunfen en la vida sin asomo de valores solidarios; o bien escuelas que respiren solidaridad, respeto, curiosidad intelectual... ¿Cuál es el plus de esta última modalidad? Sin duda la creencia, el ideario de esa escuela y de sus maestros. Podríamos decir que es el ideario laicista, pero ideario, es decir, valores que vienen de tradiciones vividas. Lo de menos ahora es que sean religiosas o no: lo importante es señalar el peso y la originalidad de la tradición vivida. La figura de la tradición cuestiona el supuesto racionalista que normalmente atribuimos al laicismo cuando debatimos la relación entre religión y laicidad. Lo que yo llamo religión tiene que ver con el papel y el funcionamiento de la tradición vivida. Una escuela no es *laica*, en el sentido que quiere Aurora, porque orille cualquier planteamiento religioso, sino porque cultiva unos valores determinados. Ese cultivo o cultura que afecta a los maestros, al estilo de enseñanza y a sus contenidos, es lo importante. Si el cristianismo o el judaísmo han sido cultivos fundamentales de esos valores, talentos o modos de vida, ¿por qué no considerarles aliados? Quizá el problema de fondo esté en la falsa autonomía de la laicidad, es decir, en su discutible idea de que los valores que ella defiende se los ha inventado ella. Eso lo podrá decir el día que se halla liberado de toda la herencia religiosa, incluidos los derechos humanos. ¿Es eso lo que quiere? El enemigo de la laicidad es, además de los integristas religiosos que niegan su razón de ser, ese nuevo tipo de hombre que antes se llamaba racionalista y ahora politeísta: el que no quiere responsabilidades excesivas, ni solidaridades exigentes.