FF 50 281

Saludos a todos, si queréis acompañarnos desde ahora y aproximadamente durante 25 minutos entraremos en el Tiempo de la Filosofía. La Revista de Filosofía es un programa de la Facultad de Filosofía de la UNED, que coordinan Francisco Martínez y Antonio Santes Mases y que hoy cuenta con un invitado especialísimo, un hombre que nos ha acompañado innumerables veces en los últimos tiempos, actuando hoy mismo como introductor, interlocutor y otros muchos invitados. Se trata de Carlos Gómez, profesor de ética de esta universidad.

Carlos Gómez nos acompaña hoy con motivo de un trabajo que ha sacado hace poco sobre ética y religión, un trabajo sobre el que esta vez le va a tocar responder a Antonio Santes Mases, que como casi siempre también está hoy aquí. Bueno, pues si os parece comenzamos ya. Vamos a tratar de hablar ni más ni menos que de la fundamentación de la moral.

Carlos Gómez, Antonio Santes Mases, buenas noches. Buenas noches. Esta Revista de Filosofía tiene hoy como protagonista a un profesor de la casa, Carlos Gómez, que ha colaborado en muchísimos programas de Revista de Filosofía y sobre el que vamos a discutir hoy, sobre un trabajo suyo que puede ser de enorme interés para los alumnos de esta Facultad de Filosofía, de la Asignatura de Ética, de Historia a la Ética, de Filosofía a la Religión, de Filosofía a la Historia.

Este escrito es Ética y Religión, una relación problemática y está publicado por los cuadernos que edita la editorial Salterre en colaboración con el Instituto Fisicularidad. En este escrito, Carlos Gómez plantea, por muchas de las preguntas y de las reflexiones que han sido objeto de esta Revista de Filosofía, de muchos programas, entre otros, quizá como primer gran problema, el problema de la fundamentación de la moral, de la fundamentación, desde dónde se puede fundamentar la moral en una época en donde asistimos a la muerte de Dios. Quizá la primera pregunta sería, porque eso nos permitirá enlazar con el final del trabajo, pues estaría vinculada a este tema.

¿Por qué hablamos a la vez de muerte de Dios y a la vez hablamos de retorno de la religión? Aunque en el escrito de Carlos Gómez figura en el epílogo de este trabajo, cuando habla entre la muerte de Dios y el retorno de la religión, como el tema de la muerte de Dios aparece al principio, estamos asistiendo a una etapa caracterizada por la muerte de Dios y a la vez por el retorno de la religión. ¿Cómo se explica esto? Bueno, eso, como tú dices, es lo que yo he tratado de hablar algo en el epílogo, porque realmente el cuaderno, esto es un cuaderno, aunque tú lo has presentado tan elogiosamente, pues es un trabajo de no mucha extensión, y no es el objeto central, como has señalado, pero sí que quería yo en el epílogo decir algo de la situación desde la que hablamos, a propósito de las relaciones entre ética y religión, y me parece que por lo que a la religión se refiere, por lo menos, pues esa época, o nuestra época, sí que viene marcada por esa doble caracterización, habría otras, las caracterizaciones se pueden hacer de muchas maneras, pero a mí me parece que sí que uno de los himnos de nuestra

época es vivir por esa ambivalencia de lo que un día se dio en llamar la muerte de Dios, la frase está tomada fundamentalmente de Nietzsche, aunque no solo, bueno, eso es lo que los sociólogos han señalado como proceso de secularización, un proceso que en occidente se viene produciendo, por lo menos, desde fines de la Bajada Media, o desde fines de la Media, pero que se ha acelerado indudablemente desde el siglo XVIII, y sin embargo, cuando el proceso de la religión parecía que iba desembocando en una creencia cada vez más minoritaria, aunque todavía tenga muchos seguidores, en nuestro fin de siglo, pues nos hemos encontrado con el retorno de algunos fenómenos que ya creíamos desaparecidos, quizá los dos más llamativos son precisamente el retorno de la religión y el retorno de los nacionalismos. La tesis que yo trato ahí de defender es que, bueno, tanto en un caso como en otro, aunque yo a los nacionalismos no me refiero, quizá ese retorno se está produciendo de una manera un tanto salvaje, un tanto sintomática, porque se había pretendido liquidar tanto la religión como el problema de los nacionalismos con una cierta alegría, no tomando en cuenta quizá las cuestiones, los problemas que ahí venían implicados, y cuando se lo daba por liquidado, pues nos hemos encontrado con que vuelven, en buena medida, por la puerta trasera.

Yo no digo que todo el retorno de la religión y todo el retorno de los nacionalismos sea espurio o sea patológico, pero sí que presentan aspectos de un significado equivoco, que en gran medida se debe quizá a esa supuesta alegría con la que pensábamos superar cosas de las que quizá no nos habíamos hecho del todo cargo. Y creo que un poco esta es la situación en la que estamos. Por un lado, un proceso fuerte de secularización, y sin embargo, y a la vez, un proceso de retorno de lo religioso, por referirnos a nuestro tema, que me parece que es de un significado plural y que podría tener muchas vertientes, pero yo quería marcar el trabajo un poco en ese marco.

Volviendo entonces al comienzo, que sería la época de la muerte de Dios, bueno, es una época asociada históricamente a lo que significó la Ilustración y a lo que significó la secularización, pero ahí aparece como una figura esencial y desde luego ya cada vez, por lo menos en esta casa, comentada una y otra vez, que es la figura de Immanuel Kant. Entonces, en este escrito tuyo, te refieres a Kant, te refieres a los esfuerzos, al intento kantiano y a sus límites, entonces quizá podíamos empezar por ahí. ¿Cómo intenta Kant fundamentar la moral? ¿Y cuáles son los límites que encuentra su proyecto? Sí, bueno, yo quería, porque claro, el tema de este ticket religión se puede trabajar de muchas formas.

El número 10 de la revista Isagoría se ha dedicado precisamente a las relaciones entre ticket religión. Hay colaboraciones importantes, como el manifiesto de las religiones a favor de una paz mundial, artículos de Hans King, de Jürgen Habermas, entre nosotros de Manuel Freijoh y de Martín Velasco. El propio Martín Velasco acababa de hacer una colaboración importante sobre el tema en conceptos fundamentales de ética y teológica.

Y, por supuesto, el primero que de una manera bastante sistemática trató la cuestión fue José Luis López Aranguren, en su ética, en el libro que le dedicó varios capítulos a este tema. Yo no trataba de hacer un tratamiento seductivo de la cuestión, que hubiera requerido mucho más

páginas y trabajo, sino centrarme en algunos de los problemas que me parecía que podían ser más importantes. Y esos problemas los hacía un poco de la mano de Kant, por lo menos de las preguntas en que Kant pensaba que los intereses de la razón se concretan.

Todo el mundo sabe que Kant las formulaba en tres preguntas. ¿Qué puedo saber? ¿Qué debo hacer? ¿Qué nos es dado esperar? Y yo me centraba en las dos últimas porque me parecía que afectaban más directamente a nuestras cuestiones. Por un lado, ¿qué debo hacer y cómo es posible fundamentar el deber? Es decir, ¿qué razones puedo aducir para saber que debo hacer lo que debo? Cosa que puede parecer un tanto redundante, pero todo el mundo entiende a qué se refiere la pregunta y, por lo tanto, la pregunta no es buena.

Y, por otro lado, ¿qué nos es dado esperar? Desde luego, esta última pregunta, en la que ahora no voy a entrar, nos refiere más directamente a la relación con la religión porque la religión siempre ha vehiculado esperanzas. Pero también la pregunta por el qué debo hacer se ha vinculado, por lo menos tradicionalmente, a la religión porque las morales han nacido dentro del seno, dentro de una matriz religiosa. Lo que yo trataba de plantear ahí es que precisamente cuando la religión no es que haya desaparecido pero se ha convertido, aunque en un rasgo importante, en un rasgo más limitado y cambiante de nuestras sociedades, la moral se tiene que preguntar cómo puede fundamentar sus normas, cómo se puede enraizar, dónde encontrar sus fuentes de legitimidad porque la legitimidad religiosa tradicional, por lo menos para mucha gente, ya no es válida porque ha dejado de creer en ese conjunto simbólico que las religiones suponen.

E incluso, aunque se siga manteniendo una creencia religiosa, pues quizá muchos creentes no querrían fundamentarla tradicionalmente pensando en unos supuestos dictados de Dios. Entonces, tanto porque quizá la fundamentación religiosa no funcione ni siquiera para los propios creentes como porque la religión es una creencia que hoy día no es compartida, hoy estamos en una situación de pluralismo de valores, si no queremos que la muerte de Dios acarre la muerte también de la moral, pues tendríamos que preguntarnos cómo fundamentarla. Y ahí es donde yo quería partir de Kant porque probablemente Kant es quizá el intento más audaz que en el mundo moderno ha habido de fundamentar una ética autónoma que quizá sea el intento más fuerte.

Sin embargo, como tú señalabas, a pesar de que ya desde el título de una de sus más famosas obras, la Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres, de 1785, Kant se propone precisamente darnos esa fundamentación, varias veces se observa que la obra acaba sin ofrecernos aquello que el título promete. Y a mí lo que me interesaba era señalar, bueno, pues dónde estarían esos límites que Kant viene a reconocer cuando dice que, en definitiva, la fundamentación acaba en un factum der Vernunft, en un hecho de razón, no porque el desprecio de la razón sino porque quizá se da cuenta que su argumentación tiene límites infranqueables, y eso era lo que yo trataba en la primera parte del trabajo de señalar, siguiendo un poco el alegato que Kolakowsky en una reciente obra, Si Dios no existe, pues ha tratado de hacer, a pesar de que Kolakowsky no se considera anticantiano, sino tampoco

cantiano en el sentido escuela, pero sí un simpatizante de Kant, como él mismo dice. Pero en el caso de Kolakowsky, y yendo precisamente al artículo que mencionabas de Manuel Freijoh en este número de la revista, y se aburría en el número 10, que también recomendamos a nuestros oyentes, Ética y filosofía de la religión, hay un artículo de Manuel Freijoh que es De la sobriedad ética a la esperanza religiosa.

Y el lector puede observar que en la página 81, en un momento determinado, dice Freijoh, en un mundo en el que si existe Dios, las vías de acceso a él son tan exiguas, el alegato teocéntrico de Kolakowsky nos deja en una insoportable precariedad ética y epistemológica. No veo necesario pagar ese tardío y anacrónico tributo a un teocentrismo inexistente. Es la pregunta que tendríamos que hacer a Carlos Gómez.

¿Es un tributo tardío y anacrónico a un teocentrismo inexistente, o se puede plantear de una forma distinta a como lo plantea Freijoh? Aquí parece que hay, porque incluso en la afirmación del párrafo, llegamos a otro momento que es todavía más dura, ¿no? Quien sí nos timará si nos descuidamos es Kolakowsky. Su intento es resucitar la convicción de Dostoyevsky. Si Dios no existe, todo está permitido, suscita preocupación.

Es la expresión máxima de un nuevo canto a la heteronomía. ¿Cómo ves tú el alegato de Kolakowsky y el juicio de Freijoh? Como yo trato de señalar en el cuaderno, yo tengo una apreciación más positiva por la crítica de Kolakowsky que la que tiene Manuel Freijoh, eso ya lo hemos discutido alguna vez, lo cual no quiere decir que yo estuviera del todo de acuerdo con el alegato de Dostoyevsky, si Dios no existe, todo está permitido, que el formulan los Karamazov por boca de uno de los hermanos, Iván Karamazov, si ese alegato se toma al pie de la letra. Eso me parece que tiene muchos problemas, de los cuales no sería el menos, y yo ahí lo señalo explícitamente, el que si eso es así, pues indudablemente los que se erigen en representantes o mediadores de Dios en la Tierra, pues pueden muy fácilmente imponer su visión moral o inmoral de las cosas a los demás, porque si ellos son los que tienen el acceso privilegiado a Dios y las normas éticas se fundamentan así de directamente en Dios, pues indudablemente eso tiene un peligro sociológico fortísimo.

Sé que la tesis de Kolakowsky también se ha utilizado en este sentido, y por el Vaticano, vamos, directamente me parece incluso que el propio Kolakowsky ha hecho visitas o se ha encontrado alguna vez con Juan Pablo II. A mí eso es el aspecto que menos me interesa de la formulación de Kolakowsky y que menos me interesa y que pienso que encierra más peligros en su vertiente sociológica. Y tampoco teóricamente acabaría del todo de estar de acuerdo, pero antes de desechar la tesis, lo que a mí me interesa ver es explotarla.

¿Y en qué sentido explotarla? Bueno, pues en el de poner de manifiesto que la fundamentación racional de la ética, que es la que pretende Kant, no es tan fácil. Naturalmente, si nos damos cuenta de las dificultades de la fundamentación de la ética, eso se puede utilizar en un doble sentido, una o un sentido. Es decir, hombre, pues entonces se fundamenta teónamamente y los representantes son los que dicen lo que hay que hacer y lo que no hay que hacer.

Bueno, esa es la vertiente que a mí no me gustaría seguir. Pero otra, no creer que tenemos fundamentado lo que en realidad no, solamente podemos encontrar razones de una manera precaria. Creo que darnos cuenta de la precariedad de la condición de una situación o de un problema teórico es siempre mejor que pensar que tenemos más de lo que la propia razón nos da.

Es una situación más inestable, pero a mí me parece que ofrece la ventaja de no presumir o de no presuponer que tenemos más de lo que podemos alcanzar. Entonces, el darnos cuenta de la debilidad con que la fundamentación moral se puede hacer, me parece que eso es un paso que la lectura del libro de Kolakowski siempre nos puede ilustrar, independientemente de que luego las consecuencias sean muy ambiguas. Y él lo quiere criticar en las formulaciones que Kant hace del imperativo categórico.

Me parece a mí que el alegato que hace Kolakowski es racionalmente correcto y que Kant no acaba de fundamentar. Tampoco en las recientes éticas comunicativas parece que esa fundamentación se logre. Pero antes de entrar en las éticas comunicativas, que hay un texto que tú sacas aquí de Kolakowski, y es cierto que no estamos en épocas de grandes ilusiones ético-utópicas ni prometéicas, pero es extraordinariamente duro, por lo menos en relación a lo que acabas de decir, no tenemos más de lo que podemos alcanzar.

La pregunta sería, ¿sólo podemos alcanzar una de estas dos posibilidades? Leamos el texto para que nuestros oyentes puedan seguir el debate y así les invitamos a la lectura también del escrito de Carlos Gómez. Dice el texto de Kolakowski, Nos encontramos ante dos formas irreconciliables de aceptar el mundo en nuestro lugar en él, y ninguna de las dos puede pretender que es más racional que la otra. Al compararlas nos enfrentamos a una opción, y una vez tomada esta, cualquier elección impone criterios de juicio que la apoyan infaliblemente en una lógica circular.

¿Cuáles son las dos opciones? Una es un mundo dotado de sentido, guiado por Dios. La otra, un mundo absurdo. El ateísmo prometéico puede parecer con este supuesto una ilusión pueril.

O sea, ¿sólo cabría optar por el sentido, que sería un mundo guiado por Dios, o por el absurdo? Bueno, tú sabes que yo matizo unas páginas más adelante precisamente esa alternativa, eso lo plantea Kolakowski después de toda la argumentación del libro, en la que quizá no vamos a entrar detenidamente, y bueno, pues desgajada el contexto, suena muy fuerte. Yo diría que la dicotomía no nos tenemos que aferrar a pesar de toda esa dicotomía, y explícitamente lo digo. Es decir, la tesis según la cual la no creencia en Dios lleva directamente al absurdo, me parece que es una tesis que habría que matizar mucho antes de aceptarla, si es que en definitiva la aceptáramos.

Porque eso supondría llevar a todos los que no creen en Dios al absurdo de la falta de fundamentación, por ejemplo, en las normas morales, y explícitamente nombro ahí, por ejemplo, un escrito de un hombre por otra parte, parecido por mí, como es José Ignacio González Faust, en donde me parece que de una manera un tanto abrupta trata de llevar a los

no creentes o escépticos a esa posición. A mí me parece que eso no es correcto. La muerte de Dios no ha cancelado toda la vida moral, e incluso muchas veces la moral ha estado mucho más saludable que entre los creentes a los que ha recordado muchas veces sus propios ideales.

Es decir, que yo no creo necesario que la no creencia en Dios lleve forzosamente a una falta de fundamentación en ética. Y sin embargo, la tesis sí me parece importante, porque claro, los valores morales se pretenden valores incondicionales, es decir, que no se refieren a ninguna condición. Precisamente eso sería un imperativo hipotético, como dice Kant, pero no un imperativo que rige sin restricciones y sin ningún tipo de condición al que atenerse.

Y eso requiere un tipo de valor que se aproxima a lo absoluto, en donde, bueno, parece que es algo casi evidente. Si falta una referencia a lo absoluto, pues la fundamentación se hace más inestable. Lo que sucede es que mucha gente reconoce esa inestabilidad sin por eso arrojarse directamente al absurdo.

Yo creo que la tesis la importancia que tiene es darnos que pensar, ver que las cosas no son tan fáciles de fundamentar, pero bueno, tampoco pretendería yo que entonces la moral se acaba para todos aquellos que no mantengan una creencia religiosa, porque además, de hecho, no se acaba. ¿Pero el sentido se acaba? Depende de cómo se entienda el sentido. Si el sentido se quiere recoger en un sentido, y valga la redundancia, enfático y fuerte, pues creo que sí.

Esto no hace falta ser un hombre ni siquiera piadoso, ni siquiera religioso para reconocerlo. Un hombre tan poco tentado por la creencia religiosa como Freud, que yo creo que durante toda su vida no tuvo tentaciones, aunque le dedicó muchas páginas al tema, pero no respondía en esas páginas a una inquietud personal, en un párrafo del capítulo tercero, El malestar de la cultura, dice decididamente la respuesta a la pregunta por el sentido de la vida humana solo puede venir dada en función de un sistema religioso. Hay una serie de preguntas, como por ejemplo, la famosa pregunta por las víctimas de la historia, todos aquellos que han quedado susumidos en el dolor que la marcha de la historia va produciendo, en donde parece que sin Dios no encuentra respuesta.

Eso no quiere decir entonces que podamos decir, luego Dios tiene que existir para que eso tenga solución, porque es que a lo mejor lo que sucede es que no tiene solución. Lo que pasa es que entonces hay que reconocer que no tiene solución. Es decir, un sentido fuerte, enfático, bueno, parece que solo puede venir dado en función de un Dios, y esto lo puede reconocer un hombre como Freud, sin por eso decir, pues efectivamente Dios existe, lo que pasa es que Dios no existe, y entonces ese sentido enfático y fuerte no se da.

A mí me parece que eso puede estar bien reconocerlo, pretender mantener las esperanzas que vinculaban los símbolos de la religión prescindiendo de las creencias, pues es una forma tramposa de proceder. Entonces esas esperanzas de sentido global, de religión global, de justicia para todos los de la historia, bueno, he citado el caso de Freud, pero también un hombre como Horkheimer, por ejemplo, pensaba así, ¿no? La meta de una justicia plena es impensable en la historia secular, porque aun suponiendo que una sociedad mucho mejor que

la presente fuera una sociedad justa y equitativa con todos, que es mucho suponer, y hoy parece que estamos bastante lejanos del sueño y pensar que eso es fácilmente alcanzable, pero siempre estarían las miserias de la naturaleza circundante y sobre todo estaría la inmensa lista de las víctimas de la historia, ¿no? Entonces, precisamente por eso Horkheimer quería dejar abierta y en vilo la pregunta por la trascendencia, no porque él personalmente creyera, sino porque pensaba que quizá nos pudiera acercarnos a ver que hay algo en el mundo que no concuerda. Un mundo de identidad, de justicia plena, sin Dios, por lo menos dejaría en la cuneta a todos los que en la historia no los han alegrado, desde los esclavos griegos a los campesinos que se rebelaron quizá con enorme justicia, con dos más mienses, y no lo lograron, y las miles de víctimas cotidianas que la historia va arrojando.

Sí, claro, eso se quiere entender en el sentido de, bueno, pues entonces si usted no cree en Dios, usted tiene que vivir una vida zurda, yo creo que ahí el no creyente o el escéptico puede decir, pues mire, no, lo que no encuentro es un sentido pleno, lo cual no quiere decir que todo esto lo tenga que arrojar a la cuneta, y además su creencia también es una creencia quizá incluso hasta delirante, con lo cual nos encontramos con dos opciones, las dos tienen sus riesgos, y eso yo creo que si se tome la acción que se tome, cada uno tiene que pensar los riesgos que corre, pero sí darnos cuenta de las dificultades que tiene, por ejemplo, el creyente debe darse cuenta de que su creencia quizá juega demasiado a favor de su deseo, que él tiene siempre el riesgo del delirio, y, hombre, pues el no creyente no caerá en los sueños del ateísmo prometeíco de mantenemos las mismas esperanzas que con Dios, sólo que ahora que sin Dios, bueno, eso es una ilusión ilusoria también, ¿no? Que cada cual sepa los riesgos que corre, pues hace la vida más difícil, pero quizá un poco más verdadera, ¿no? Y ese es el interés que me parece a mí, que tiene la tesis de Kolakowski, hacernos pensar en cosas que quizá damos por obvias, o ya superadas, pero que no lo son tanto, independientemente de seguir a pie la letra y las consecuencias que les trae. Bueno, es un asunto complejo, y la propia… me he extendido bastante en la respuesta, pero si no, se impone una falta de matices que puede llevar a… No, no, no, no, no. Te has extendido muy bien, porque el moderador, el presentador del programa también quería que te extendieras.

Hombre, es verdad, y porque en este trabajo de Fray Jodice sentimos hoy que no nos puede acompañar para contestar las dos posiciones, porque está enfermo hoy en su trabajo en el número de inseguridad, este trabajo de la soberanía ética, la esperanza religiosa. Él dice algo aquí que es importante. Hay algo, sin embargo, dice, en lo que sí estoy de acuerdo con Kolakowski, una suspensión de lo teológico no ayudaría a mitigar ningún dolor, pero añade, sólo que yo añadiría una solutización tampoco.

Bueno, ahí yo sí estaría más de acuerdo, porque eran las declaraciones últimas que yo hacía hace unos minutos y van en ese sentido. Efectivamente, bueno… O sea que la suspensión, digamos, no implica sin más una aceptación más estoica de los límites del dolor, porque incluso él cita en otro momento, y yo creo que no se sitúa en otra parte del documento de este texto tuyo también, en la idea de que, bueno, pues hay gente que asume incluso el dolor del mundo de una forma a partir de su creencia religiosa, porque lo ubica o lo vincula a un sistema más

amplio. Sí, bueno, yo ahí lo que quería era señalar que frente a lo que tantas veces ha dicho de que la religión es necesariamente alienante, paralizante en la transformación social, o incluso que nos lleva al infantilismo, yo digo que no, bueno, que eso lo ha hecho muchas veces la religión, partiendo de ahí es donde digo que no sólo, ni necesariamente, y que además, frente a lo que tantas veces ha dicho, de que solamente es alienante o paralizante, muchas veces lo que hace, según todos los criterios empíricos de que podemos disponer, no es llevar al infantilismo que se evade del dolor del mundo, sino al contrario, a enfrentarse con ese dolor y con esa vida absurda.

Y ahí los testimonios irrefutables de los que resistieron a presiones insoportables en los campos de concentración, me parece que no deja lugar a duda. Pero yo enseguida advierto que una ilusión sea eficaz, que era lo que yo quería señalar ahí, que la ilusión religiosa a veces ha sido alienante, pero a veces también es eficaz, pero enseguida advierto que el que una ilusión sea eficaz no quiere decir de por sí que no sea ilusoria. Una ilusión puede ser eficaz y sin embargo ser ilusoria.

Eso no demuestra todavía, ni muchísimo menos, porque además yo creo que es indemostrable la existencia de Dios. Lo que yo quiero señalar es que las funciones religiosas son ambivalentes. Bueno, lo que no cabe duda es que el tema nos daría mucho más de sí, por eso vamos a invitar al profesor Carlos Gómez a todo el programa para seguir ahondando en este interesante trabajo ética y religión en una relación problemática publicado recientemente por el profesor de ética de la UNESCO, Carlos Gómez Sánchez, en los cuadernos editados por la editorial Salterri por el Instituto Oficio Cularidad.

Nada más y muchas gracias. Bueno, pues ya estamos fuera de tiempo. Volvemos el miércoles próximo para continuar charlando con Antonio Sánchez Masés y Carlos Gómez sobre ética y moral.

Ahora llega el tiempo de acceso. Buena semana.