

ÉTICA, FE Y POLÍTICA

Umberto Eco y Carlo Maria Martini, *¿En qué creen los que no creen? Un diálogo sobre la ética en el fin del milenio*, Madrid, Ediciones Temas de Hoy, 1997, 166 pp. (Traducción de Carlos Grunpert Melgosa.)

Encontramos la base ideológica de la época contemporánea en el debate de la posmodernidad, cuya principal idea es la crítica a la razón instrumental que había sido elevada por el pensamiento moderno a la categoría de elemento fundamental de la sociedad; por ello, la posmodernidad intenta señalar los peligros que entraña esta razón en el proceso de desintegración de la comunidad humana actual. Así, el primer tema sometido a debate fue el de la expresión artística, la literatura y las artes visuales, sintomáticas de una fragmentación en los niveles políticos de la sociedad, fueron criticadas radicalmente. Sin embargo, el Estado ha sufrido las mayores críticas por la alianza de

los niveles político y técnico, cuya relación exacerbada y patológica produjeron los totalitarismos fascistas, socialistas y los populismos latinoamericanos.

Una vez atacado el Estado, siguió la crítica a la ciencia, cuando la posmodernidad consideró que su posición representaba una ruptura epistemológica. Finalmente, ha llegado a romper una frontera más, que no nos atrevemos a llamar "la última frontera", pero que debido a su carácter filosófico ontológico y metafísico (que va más allá de la mera "instrumentalidad"), puede considerarse una situación de límite que agota la argumentación, pero también se extingue su contenido. Esta frontera es el debate de la ética en el mundo actual.

Se materializó en el diálogo que la revista italiana *Liberal* propuso a partir del número inaugural del 22 de marzo de 1995 a los representantes de dos de las principales corrientes del pensamiento contemporáneo, Umberto Eco, conocido y polémico filósofo y semiólogo que también ha incursionado en la literatura con sus novelas *El nombre de la rosa*, *El péndulo de Foucault* y *La isla de un día después*, y el arzobispo de Milán y cardenal de

la Iglesia católica, Carlo Maria Martini, teólogo jesuita.

Este diálogo —que sigue hasta un año después, enriquecido por seis voces, con la intervención de dos filósofos, Emanuele Severino y Manlio Sgalambro, dos periodistas, Eugenio Scalfari e Indro Montanelli y dos políticos, Vittorio Foa y Claudio Martelli— concluye con una recapitulación del cardenal Martini, el cual interesa ampliamente a los lectores italianos, razón por la cual este largo diálogo es recuperado como libro. Es interesante observar cómo aquí el Cardenal representa, de alguna manera, esa modernidad que en alguna ocasión se opuso fuertemente a la Iglesia, si bien se alimentó ampliamente de sus valores cristianos, así como de sus instituciones y su fuerza social.

Umberto Eco inicia el diálogo con ciertas formalidades antiprotocolarias que substituyen a las convencionales. Reconoce que se trata de un encuentro comunicativo (tener puntos en común) entre el mundo católico y el mundo laico, bajo la suposición de que se encuentran escindidos o, que virtualmente son ajenos uno al otro.

Una idea común que aventura

Eco es sobre el Apocalipsis como un nuevo fin, al retomar la idea de la historia lineal, progresiva, que llega a algún lugar. Observa atinadamente, una historia que vuelve al sitio en que inició no es historia propiamente. En el concepto moderno de la historia existe la necesidad de un fin, de un destino.

Si ahora se vive una nueva concepción del fin de los tiempos es por el hecho de que hacemos consciente la desintegración social que palpita cotidianamente, por ello nuestro hoy es visto como un Apocalipsis terrible, angustioso, devastador.

Esta percepción es rebatida por la lectura exegética del cardenal Martini en la que descubre, como cualquier lector cuidadoso que lea “Luego vi un cielo nuevo y una tierra nueva” (*Apocalipsis 21, 1*), que estas revelaciones tienen una gran carga utópica y una gran reserva de esperanza; tópico en el que de cierta manera, el filósofo coincide al anotar: “Sólo si se cuenta con un sentido de la dirección de la historia (incluso para quien no cree en la parousía) se pueden amar las realidades terrenas y creer ‘con caridad’ que exista todavía lugar para la Esperanza” (p. 20), con lo

cual renuncia de principio a cualquier historicismo para explicar la época contemporánea, y acepta los tres puntos que señalará Martini: la historia posee un sentido, trascendente y, por tanto, la historia es el lugar ético en que se resuelve la solución trascendente.

En el segundo momento del diálogo, el autor de *Obra abierta* aborda el tema del valor de la vida, específicamente los problemas del aborto. En su exposición se observan ciertos valores implícitos, lo que permitirá al Cardenal aclarar algunos malentendidos. El primero, que deslinda el nivel jurídico del nivel ético, en seguida el malentendido de los temas de "límite" y la precisión entre los conceptos de "vida" y de "vida humana" donde el problema ético se refiere a la vida humana, cuya dimensión se sitúa en Dios mismo (43 - 45, cita de *Jn. 14, 6*).

Al referirse al problema del aborto señala como criterio de acción la "continuidad en la identidad" del ser, que está relacionado con esa metáfora que ha desarrollado Levinas: el "rostro". Para acercar este criterio al pensamiento laico cita a Italo Mancini en su obra *El regreso de los rostros*:

"Nuestro mundo, para vivirlo, amar, santificarnos, no nos viene dado por una neutra teoría del ser, no nos viene dado por los eventos de la historia o por los fenómenos de la Naturaleza; nos viene dado por la existencia de esos inauditos centros de alteridad que son los rostros, rostros para mirar, para respetar, para acariciar" (47- 48).

Por lo que se ha dicho, parecería que este debate sigue un nivel tan pacífico y lleno de acuerdos que se tornaría aburrido, pero esto no es así, hay cierta ironía violenta por parte del filósofo: "ha demostrado usted (...) lo problemática y sufrida que puede llegar a ser la reflexión de un pastor de almas, decepcionando a quienes se esperaban de sus palabras el ejercicio de una función oracular" (49), en seguida pone en el tapete el debate del candente tema (pero sobre todo en Europa) de por qué las mujeres son excluidas del sacerdocio, ya que las razones que buscó en el filósofo del cristianismo, Santo Tomás, no satisfacen su racionalismo moderno.¹ Martini responde afir-

¹ Lo anterior a pesar de acusar un excelente conocimiento de este filósofo, cfr. Umberto Eco, "Elogio de Santo Tomás", en *Nexos*, año 21, vol. XXI, núm. 243, marzo de 1998, pp. 75-78.

mando que ese problema no es propiamente un problema ético, sino teológico y por lo tanto se resuelve al intentar comprender los datos históricos de la Revelación y argumenta que "En este sentido, resulta innegable que Jesucristo escogió a los doce apóstoles. Este debe ser el punto de partida para determinar cualquier otra forma de apostolado en la Iglesia" (p. 69).

Tras este intercambio de preguntas y respuestas, el turno de plantear cuestiones le corresponde al arzobispo de Milán, quien, como ya lo había anunciado previamente, va a preguntar por el fundamento último de la ética para un laico en el cuadro de la posmodernidad, lo cual hace explícito el diálogo con los posmodernos, Eco y el resto de los interlocutores del cardenal Martini; quien pregunta, "¿En qué basa la certeza y la imperatividad de su acción moral quien no pretende remitirse, para cimentar el carácter absoluto de una ética, a principios *metafísicos* o en todo caso a valores trascendentes y tampoco a *imperativos categóricos* universalmente válidos?" (p. 75).

Lo que está en su cabeza es aquella frase de Dostoievsky que

mencionará en su última participación y que hace explícito el momento de cambio mental: "Si Dios no existe, todo está permitido". Pero para este primer planteamiento le basta citar los *Proyectos para una ética mundial* de Hans Küng, donde establece que la religión puede citar una moral porque "solamente el Absoluto puede vincular de manera absoluta". Ante esto, pregunta el religioso aquel principio laico de "los demás en nosotros" tiene fuerza de convicción ineludible, si se presenta en situaciones límites como frente a la muerte.

Debemos observar que los términos del cuestionamiento exigen un nivel absoluto aun para la respuesta, no considera, entonces, la posibilidad de una ética no absoluta que no exija cumplimientos ineludibles y que no tenga solución de manera definitiva frente a la muerte. El concepto de una ética absoluta supone, como lo hará ver más adelante, una concepción integral sobre el hombre y su existencia de la que puede carecer una moral que no se resuelva de manera absoluta.

La respuesta de Eco, por otra parte, deja mucho que desear, ya

que tras de confesar su formación católica, pero no su activismo juvenil y el largo y lento cambio hacia la adquisición de una perspectiva laica, hace referencia a una "religiosidad laica" y a su trabajo sobre los "universales semánticos" de los que se pueden derivar ciertas concepciones universales de la constricción; pero no concluye esta idea que nos parece tan cercana al iusnaturalismo, y da paso a otra justificación que se sitúa en el nivel del otro: "La dimensión ética comienza cuando entran en escena los demás" (p. 89), si bien todavía esta justificación encuentra su fundamento en "El instinto natural, llevado a su justa maduración y autoconciencia" (p. 93), argumento justificativo que será retomado por algún otro de los panelistas y que se halla muy a tono de un imanentismo biológico que debemos reconocer como incapaz de explicar otro tipo de valores diferentes a los de la supervivencia y la reproducción del género humano, que se oponen a los sostenidos por la propia posmodernidad, como el aborto, la planificación de la natalidad o la eutanasia.

El "coro" empieza con la participación del filósofo Emanuele Se-

verino que no tarda en asumir una postura posmoderna, cuando afirma que "En la civilización occidental, la ética posee el carácter de la técnica" y que "hoy en día se piensa que la ética es una condición indispensable para la *eficiencia* económica y política" (p. 101. Cursivas del autor).

Sin embargo, logra llevar la discusión a un nivel de abstracción mayor que el logrado por Eco cuando afirma que existe un rasgo común en la ética, que es la buena fe, no sin infligir una dura crítica a Umberto Eco, puesto que "demostrando que está todavía muy lejos de la esencia profunda del pensamiento contemporáneo, sostiene un punto de vista que vuelve a proponer la aspiración tradicional a un fundamento absoluto de la ética (...) también su razonamiento es una fe" (p. 108), esto coincide con la opinión de Scalfari cuando dice: "me parece que Eco no ha llegado a responder completamente" (p. 122); lo cual nos lleva a pensar si lo hace por incapacidad, por incomprensión del sentido actual de la filosofía, o porque una retórica donde se formula la falta de respuesta es su forma específica de filosofía.

Al llevar la discusión al nivel de la fe, Severino habla del “desarrollo radical e inevitable de la fe dominante que se halla en la base de toda la historia de Occidente: la fé en el devenir del ser” (p. 105) y ésta es una esencia que la Iglesia no debería infravalorar; “en la esencia profunda del pensamiento contemporáneo se asienta la identificación de la nada y del ser” (p. 106), con lo cual se llegará a la más desarrollada de las tesis posmodernas que serán sostenidas en el texto, precisamente en la argumentación que niega la razón, pues anuncia la muerte de la verdad y apuesta por otra facultad del intelecto y del alma: la fe, “cualquier ética no puede ser otra cosa que buena fe, o lo que es igual, solamente puede ser fe, y no puede aspirar a más verdad que cualquier otra buena fe.” (pp. 106-107).

Para Severino la fe fundamenta la moral de la misma manera en que la incondicionalidad y la universalidad de la moral están fundadas por la razón, si bien “La filosofía contemporánea (...) niega cualquier noción común y universal” (p. 111). Pero después de expresar la más depurada idea del relativismo llega a afirmar que “En

la época de la muerte de la verdad, la ética de la técnica posee la capacidad práctica de conseguir que cualquier otra forma de fe quede subordinada a ella” (p. 112). Al afirmar esta tecnocracia moral ignora, o pretende que nosotros lo hagamos, que precisamente el pensamiento posmoderno al destruir la razón, también lo hace, y de manera muy especial, con la técnica, puesto que ésta se subordinó a los totalitarismos políticos, como ninguna forma política alguna lo había hecho nunca. Por otra parte, la conciencia contemporánea más crítica coincide en atribuirle a la primacía de la tecnología una buena parte en la responsabilidad de la deshumanización contemporánea, de la pérdida del sentido trascendente y de la dimensión artística y religiosa de la sociedad.

Manlio Sgalambro, el otro filósofo invitado, deja correr una serie de aporías como que “La idea de Dios no supone una naturaleza divina” (p. 115), quiere decir con ello que la idea de bien que es la vida, no puede ser conciliada con la idea de Dios, que es la muerte, puesto que es el Ser, lo cual será debidamente contestado en la recapitulación del cardenal Martini

cuando comenta que “La crítica de la religión, sin embargo, es provechosa si purifica la idea de Dios de caídas y antropomorfismos, no si la empobrece y la degrada respecto a la pureza que se comprueba en la revelación bíblica leída en su integridad”.

“Me parece, por lo tanto —añade el Cardenal—, que incluso entre los no creyentes debe llevarse a cabo una difícil lucha para no reducir al Dios en el que no se cree a ídolos dotados de atributos impropios”. (p. 162). El *Salmo 23* le sirve como elegante refutación para reafirmar la idea de que el conocimiento de Dios no pertenece a la filosofía, sino a la teología y a la lectura sobre la Sagrada Escritura, como queda constatado en el libro de la Sabiduría: “Que Dios no hizo la muerte; ni se goza en la pérdida de los vivientes” (1. 13).

El argumento de la posmodernidad se debilita con el relativismo que expresa el periodista Eugenio Scalfari, porque podríamos entender que establece un historicismo absoluto: “no existe conexión con el absoluto, sea lo que sea aquello que se entiende con esta palabra que evite los cambios de la moral según los tiempos”

(p. 125), si esto es cierto, entonces su crítica a los errores históricos de la Iglesia no se sostiene, pues ese comportamiento corresponde a sus circunstancias históricas y ni siquiera desde el presente se puede hacer crítica ética sobre el pasado puesto que se está hablando desde una postura moral igualmente relativa con sus circunstancias históricas propias; lo cual demuestra la superficialidad del pensamiento posmoderno con fines políticos y no especulativos.

Con todo esto, atreve todavía una contradicción más de su supuesto relativismo, al fundamentar la moral en “la pertenencia biológica de los hombres a una especie”, lo cual hace que el hombre oponga el egoísmo (la supervivencia del individuo) a la moralidad (la supervivencia de la especie), siendo esta última como el “hacerse cargo del sufrimiento ajeno y del bien común” (p. 125).

Acaba con un biologismo absoluto, cuyas raíces se hallan en el código genético inscrito (por ignoradas razones que él no se ocupa de indagar) en cada uno de nosotros, sin saber qué sentido y origen tiene este código que origina el instinto al que imita a seguir, negando

el uso de la razón, que también debería tener su lugar biológico o de género humano.

Es importante que si se sostiene una idea se asuman las consecuencias de la misma. Para quien sostiene principios fundados en la materia (por negación del espíritu), la materia y el conocimiento de la misma pueden llevar a ulteriores especulaciones.

Como uno de los mejores ejemplos de este caso estaría el riguroso pensamiento de Freud, para quien la vida se expresa en aquel principio de placer que, sin menoscabo de su fuerza, está subsumido en un principio material último: "El principio de placer parece estar directamente al servicio de las pulsiones de muerte".²

En un tono muy distinto y con una actitud conciliadora, que valoramos ampliamente, el periodista Indro Montanelli lleva el problema de la ética al plano de la fe, de las creencias; trata el grave problema de la fe como Gracia, lo cual nos lleva al misterio de la fe como don de Dios, ¿por qué creen los que creen? Creer no es un acto volun-

tario como podríamos pensar de los actos de la razón —si no es que reconocemos en estos últimos un nivel del conocimiento y del intelecto en que dependen de la fe—, es entonces una determinación.

Si bien, como dice Vittorio Foa, los confines de la fe y la incredulidad son inciertos, debemos reconocer que la diferencia entre creer y no, no tiene una explicación fácil, sigue siendo todavía un misterio. Pero a Foa no le interesa desentrañarlo, él llevará el tema de la ética hacia la concepción de la política como conflicto: "El problema estriba en comprender quiénes son los agresores y los agredidos, los verdugos y las víctimas" (p. 133).

Esta óptica netamente política se dirige a destacar las diferentes concepciones de la ética, dependiendo de las culturas.

Esta emergencia de la conciencia de la diversidad plantea el problema de la seguridad y la autodefensa, a diferencia del optimismo técnico de Severino, no se pregunta por el sentido de la técnica sino opina que "la cuestión ética se plantea para todos los aspectos del desequilibrio que ha ido creciendo entre el progreso técnico con su capacidad destructiva y autodestruc-

² Freud Sigmund, *Más allá del principio del placer*, *Obras completas*, vol. XVIII, Amorrortu editores, 1993, p. 61.

tiva y el grado de responsabilidad personal” (pp. 134-135).

La última participación le corresponde al político Claudio Martelli, quien logra ver atinadamente que entre la educación ilustrada y la educación cristiana se llega al laicismo, pues destaca la continuidad entre estas dos ideologías y no sus diferencias, observa que su aparente divergencia se debe a que la Ilustración pretendió purificar al cristianismo y liberar al hombre, llama al cristianismo “el más subyugante de los humanismos” (p. 142) y destaca que su *ethos* ha sido interpretado como razón y como absurdo; los héroes de esta purificación son los ilustrados, especialmente Kant, quien consigue la conciliación racional con la esencia del cristianismo (p. 145). Y a partir de enfatizar esta continuidad señala que el problema radica en distinguir entre “una ética producto y proyecto del hombre y una ética derivada, independiente del hombre e inscrita en la naturaleza de las cosas o en el diseño divino” (p. 147), a esta última la compara con los integristas religiosos y trae a cuento el término de tolerancia para elevarlo al nivel de “ética liberal”, sin preguntarse

cuáles son los fundamentos filosóficos de la tolerancia, es decir, por qué es buena la tolerancia. Sólo afirma que “los principios prácticos de la prudencia, la tolerancia (...) pueden guiar la progresiva, parcial y dolorosa renuncia a la intangibilidad de nuestros principios morales” (p. 152), como si la renuncia a nuestros valores a favor de los demás asegurara un nivel ético mayor porque son los de los otros. Este es un nivel político, de ética práctica, pero sin fundamento, porque carece del carácter de principio que sólo puede dar la ética especulativa; por ejemplo, ¿es bueno renunciar por tolerancia hacia los otros a ciertas convicciones democráticas en favor de valores ajenos, pero totalitarios?

Finalmente, el cardenal Carlo Maria Martini recapitula y se lamenta haber percibido una interpretación algo reduccionista de su postura y “cierta facilidad para simplificar la doctrina y la tradición cristiana a propósito de la ética” (p. 156), y asegura que en la ética se alcanza a percibir algo gracias a lo cual el hombre es lo que es, que es un significado de la vida, un sentido de límite que es el bien: “Ello comporta la idea del

bien como rectitud, como integridad y belleza, no como algo meramente útil. Lo que está implicado es el sentido de la vida, la división entre lo que está bien y lo que está mal y la existencia de un orden de bien y del mal (...) la correlación de los comportamientos morales no se mide en primer lugar por un esquema de conceptos, sino por la orientación de la voluntad y su rectitud. Pueden decantarse por el bien incluso quienes no lo perciben en teoría o lo niegan. Un acto justo, realizado porque es justo, conduce a una afirmación de trascendencia" (p. 158).

Martini va ofreciendo las réplicas a todas estas posturas divergentes, en ocasiones contradictorias y múltiples que presenta el pensamiento actual; al intuitivismo de los que hacen de la supervivencia de la especie el nivel de bien, o al tecnicismo que parece ignorar los niveles de manipulación y nueva esclavitud a los que lleva la técnica, anulando a la persona, y demuestra que en el fondo del relativismo ético que prevalece en nuestro tiempo existe una fragilidad del bien derivada de su fragmentación y falta de sentido, pero responde que "La verdad es el re-

medio para esa fragilidad del bien" (p. 163). "La cuestión de la ética está unida al problema de la verdad; tal vez se observe aquí una señal de las serias dificultades que gravan sobre el pensamiento contemporáneo, precisamente para afirmar que nada puede ser fundamentado y que todo puede ser criticado" (pp. 163-164).

De la misma manera en que se ha afirmado la muerte de Dios, la muerte del hombre y la muerte del sujeto, se afirma ahora la muerte de la verdad, según Emanuele Severino, por esa muerte de la verdad muere también el bien y toda posibilidad del bien; pero para evitar que esto lleve a una descomposición del individuo y de la sociedad conviene plantear criterios claros y firmes, aunque sean pocos y muy generales, pero suficientes para que la persona los aplique en su acción concreta; estos criterios pueden establecerse mediante una *meditatio mortis* y una *meditatio vitae*. "¿En qué creen los que no creen? —se pregunta el cardenal Martini— Al menos es preciso creer en la vida" (p. 164). Además, porque "la interpretación de la muerte (y, por lo mismo, de la vida) conecta la ética con la her-

menéutica. Pero también es lo que conecta la ética con la metafísica, ya que la percepción del tiempo y la meditación sobre él es lo que más abre nuestra intelección metafísica seria, comprometida y auténtica”.³ Y esta reflexión es indispensable en nuestra era, época de las más terribles manifestaciones de la maldad, combinada con un optimismo fácil y superficial de que todo se arregla por sí mismo:

“Por ello me pregunto —dice Martini— si estas inadecuadas ideas acerca del mal no están unidas a unas insuficientes ideas acerca del bien; si el pensamiento ilustrado no se equivoca al no captar o al infra-valorar el elemento dramático inherente a la vida ética” (p. 164).

Alfonso Sánchez Mugica

³ Mauricio Beuchot, *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1997, p. 84.