

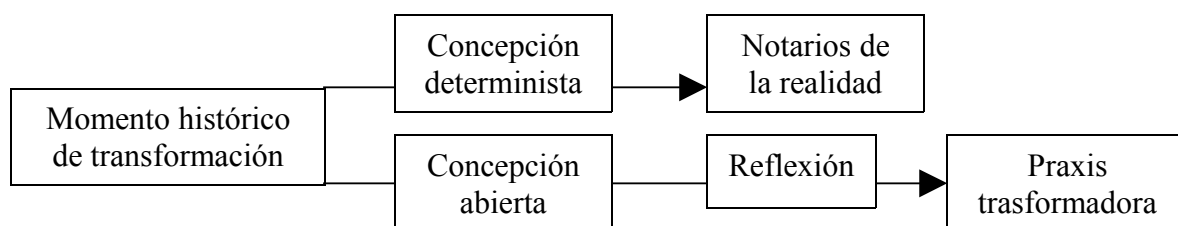
EL LAICISMO COMO FUNDAMENTO DE UNA ÉTICA UNIVERSAL

Pedro Fernández Santiago, Catedrático de I.E.S. de Filosofía

No cabe ninguna duda de que vivimos un **momento histórico de transformación**. Uno de esos momentos dialécticos en los que el modelo antiguo empieza a sentir que se agrietan sus elementos estructurales básicos, mientras que el nuevo modelo, del que apenas sí somos capaces de vislumbrar sus primeros signos confusos, todavía no ha mostrado los límites de su constitución. No obstante, la nueva síntesis tendrá que albergar, por fuerza, algunos elementos de las etapas anteriores con los que construir la nueva estructura, por eso es importante conocerlos. Si aceptamos una **concepción fatalista y determinista** de la historia, en ese caso no nos queda más remedio que sentarnos a esperar y actuar como meros **notarios** de lo que acontezca. Pero si tenemos una **concepción abierta y participativa** de la historia, de la que no seríamos meros espectadores, sino sujetos agentes, entonces cobra una relevancia extraordinaria la **reflexión como paso previo a la praxis transformadora**.

Esta es la concepción que yo tengo de la filosofía como una actividad de reflexión encaminada a la transformación de la realidad, y este es el espíritu que quiero transmitir en esta reflexión sobre el “laicismo como fundamento de una ética universal”.

Y pasemos, con estos presupuestos, a registrar los orígenes inmediatos de la situación que estamos viviendo.

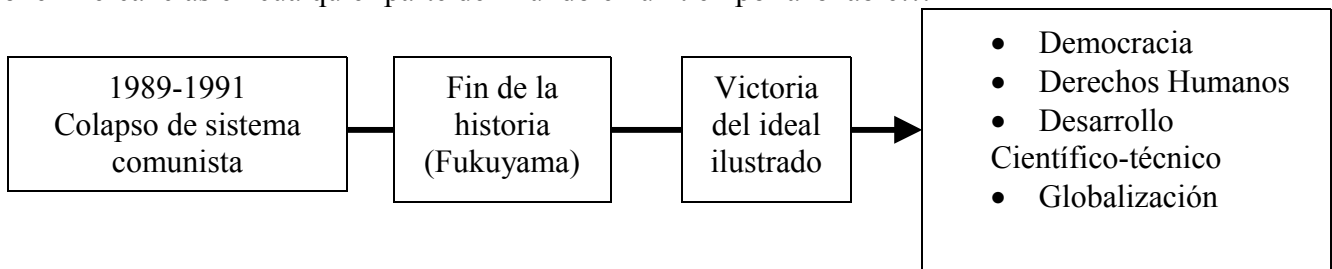


1989-1991 ¿El fin de la historia?

El **colapso** de la Unión Soviética entre 1989 y 1991, y el consiguiente desmembramiento del sistema de países que orbitaban en su entorno fue un acontecimiento de tal magnitud y tan imprevisto que tendrá que pasar bastante tiempo antes de que seamos conscientes de la dimensión de sus consecuencias. Y no menos sorprendente fue la **forma** en que se produjo dicha hecatombe, ya que, salvo en casos muy puntuales como los de Yugoslavia o Chechenia, la desintegración del antiguo bloque comunista se produjo sin intervención armada. ¿Quién podía haber previsto algo ni siquiera aproximado en plena guerra fría?

Semejante claudicación desconcertó tanto al otro bando que parecía inevitable asumir en toda su extensión las tesis de Francis Fukuyama sobre “**el fin de la historia**”. ¿Cómo sustraerse a la evidencia de quién había sido el vencedor de la guerra fría? A esto hay que unir el hecho de que prácticamente todos los países de aquel entorno abrazaron, con todas las matizaciones que se quieran, el **modelo político y social de occidente** -por lo menos en sus aspectos formales-, es decir, la economía de libre mercado y la democracia liberal de partidos. A esta orgía del triunfo de las tesis occidentales (por lo menos en el ámbito económico) se sumaron también numerosos países del sureste asiático con bastante éxito. Incluso China ha inventado un modelo de dos sistemas en el que la economía se ha rendido al patrón dominante del libre mercado, mientras que el control político sigue estando, por ahora, en manos del partido único.

Fukuyama, un ilustrado convencido, interpretó todos estos acontecimientos como una señal del triunfo del modelo euro-occidental salido de la ilustración y presintió que lo racional había acabado haciéndose real, algo similar a lo que pudo sentir Hegel frente al emergente Estado Prusiano postnapoleónico. Daba la impresión de que las aspiraciones ilustradas de **vincular el progreso científico y técnico a un nivel de desarrollo moral** equivalente, sustanciado en la Declaración de los Derechos Humanos de 1948, habían tomado carta de naturaleza y empezaban a realizarse concretamente. Por todas partes se extinguían regímenes dictatoriales para implantarse emergentes y **esperanzadoras democracias**, los nuevos países emergentes integrados en la ONU asumían unas pautas de comportamiento asimiladas al ideal euro-occidental (abolición de la pena de muerte, pluripartidismo, alternancia en el poder, respeto a los **derechos humanos...**), el **desarrollo científico técnico** no dejaba de asombrarnos día tras día ofreciendo una configuración global de un mundo cada vez más y mejor comunicado, el desarrollo de los sistemas de transporte era capaz de poner mercancías en cualquier parte del mundo en un tiempo razonable...



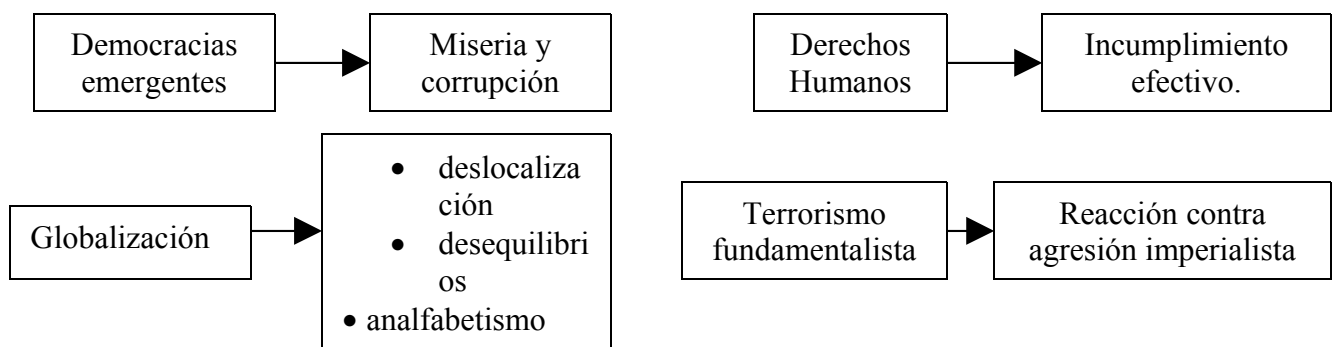
11 Septiembre 2001. El fin del “fin de la historia”.

Pero la borrachera de euforia no duró mucho. Esa mañana de Septiembre en la que varios aviones secuestrados y pilotados por una banda heteróclita de individuos, con una vaga e imprecisa adscripción a una organización terrorista que se reclama defensora de una interpretación fundamentalista del Islam, chocaron contra las torres gemelas de Nueva York, rasgaron en el mismo acto la idílica pantalla sobre la se proyectaba aquella función idílica del fin de la historia. También aprovecharon para salir a la luz multitud de cuestiones que habían permanecido latentes.

- Aquellas **democracias emergentes** en países de África, Asia o América, a duras penas conseguían sustentarse en países desestructurados, sumidos en la **miseria y la corrupción** de sus clases dirigentes, y se mostraban incapaces de transmitir los ideales ilustrados.
- Una gran parte de los países que han firmado la Carta de los **Derechos Humanos**, lo hacen siguiendo un ritual formalista, pero sin preocuparse lo más mínimo por su **cumplimiento efectivo**.
- La **globalización**, basada en el desarrollo científico-técnico y la libre circulación de capitales y mercancías, ha traído, junto a algunos beneficios innegables, una serie de consecuencias desastrosas como la **deslocalización** de empresas, un incremento de los **desequilibrios**: entre los países beneficiados por la globalización y aquellos que son ignorados por ella, entre quienes pueden acceder a la sociedad del conocimiento y los que van arrumbándose en un progresivo y descalificante **analfabetismo funcional**.
- Y también descubrimos que algunos colectivos decidieron empezar a utilizar el **terrorismo fundamentalista** como una forma de **reacción** ante lo que entendían como una **agresión imperialista** de occidente. Por cierto, que esta nueva forma de terrorismo introdujo unas peculiaridades desconocidas hasta el momento.
 - En primer lugar, nos enfrentamos a un terrorismo que **no tiene unos objetivos precisos y delimitados** más allá de unas propuestas genéricas y recurrentes sobre algún conflicto aislado como el palestino, o las ocupaciones de Afganistán e Irak.
 - En segundo lugar, han tenido la desfachatez de **saltar las fronteras** de los conflictos localistas (casi siempre en países del tercer mundo), para venir a perturbar el orden en las capitales de nuestra civilización. No es posible obviar el carácter absolutamente

simbólico del ataque al centro financiero de Nueva York, o a Londres, al día siguiente de ser nombrada sede olímpica para el 2012.

- En tercer lugar, sorprende la **desvinculación** de este fenómeno de la estructura clásica de una **confrontación entre estados**, de hecho los terroristas tenían una procedencia heterogénea que hace muy difícil vincular a los responsables de la agresión a un país concreto. (Aunque erróneamente esto no lo haya entendido la administración americana cuando invadió Irak, iniciando lo que Arjún Appandanai ha denominado las “**guerras de diagnóstico**”, que ya no se realizan **contra** un enemigo, sino precisamente **para** encontrar al enemigo. Recordemos que Irak el problema del fundamentalismo era anecdótico, mientras que hoy es el problema fundamental.)
- No menos desconcertante resulta el hecho de que muchos de los terroristas parecían estar perfectamente **integrados** dentro de muchos países occidentales. Incluso se han beneficiado de los conocimientos allí adquiridos para perpetrar sus actos de agresión.
- Y, por último, la forma dramática que adquieren la mayoría de sus acciones, que exigen la **autoinmolación** como sacrificio máximo, desconcierta sobremanera en unas sociedades hedonistas que sencillamente no pueden entenderlo.



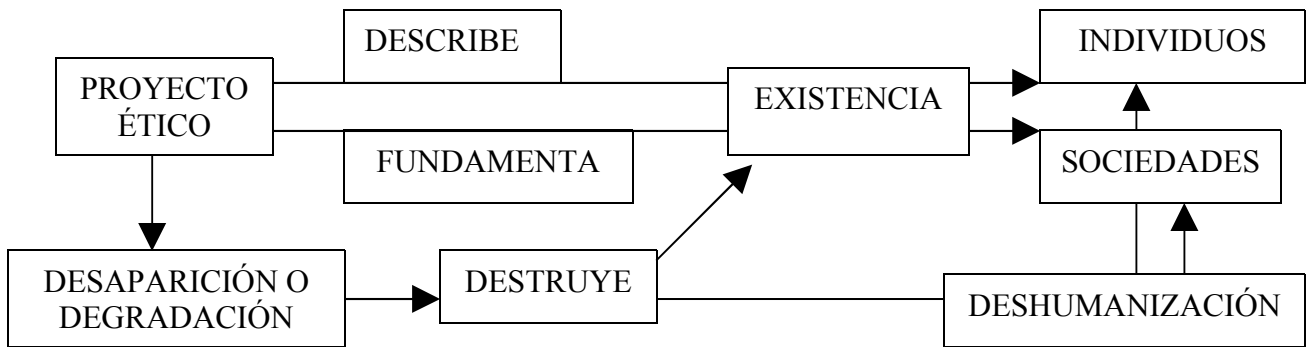
¿Y dónde quedó el discurso ético?

Ante todos estos acontecimientos cabe preguntarse:

- ¿es necesaria esta reflexión ética, o será un mero **artificio intelectual** para entretenimiento de ociosos y desocupados?
- O, peor aún, ¿es posible siquiera sostener y fundamentar en nuestros días un discurso ético que vaya más allá de unas **manifestaciones de buena voluntad** absolutamente inoperantes?
- Y seguir pretendiendo, además, que sea una **ética universal**, ¿no es una muestra de falta de consideración y **etnocentrismo** inaceptable, que no sólo no contribuirá a resolver ningún problema, sino que agravará los ya existentes?

Espero poder dar una respuesta satisfactoria a todas estas cuestiones en mi discurso.

En primer lugar espero poder demostrar que un **proyecto ético** no sólo es un elemento importante para **describir** la vida de los individuos humanos y de las sociedades que los albergan, sino que es la **razón misma de su existencia**. Es el discurso ético el que nos define ontológicamente como seres humanos y el que vertebra nuestras sociedades, hasta tal punto que su **desaparición o su degradación, destruyen** en igual medida a ese individuo o a esa sociedad. Es lo que Ortega definía como “la deshumanización, en el sentido de un deshacerse”, un proceso que sólo puede protagonizar el ser humano de entre todos los seres vivos: “Un tigre, nunca puede “destigrarse”, mientras que un ser humano sí que puede deshumanizarse”. Este proceso no señala, por lo menos inicialmente, una desaparición física, sino una deconstrucción, para pasar a ser otra cosa distinta de lo que se era. Cuando las sociedades o los individuos no son capaces de identificarse con su proyecto ético, o no saben transformarlo para adecuarlo a las nuevas situaciones que les afectan, empiezan su declive y anuncian su propia destrucción.



Como hemos señalado anteriormente, vivimos en una época de crisis, de cambio y estos son, a mi modo de ver, los grandes retos que debe afrontar un proyecto ético en nuestra situación actual:

- Los enormes **desequilibrios económicos, sociales y culturales**, que hacen convivir en el mismo mundo a sociedades del conocimiento, la libertad y la opulencia, con otras sociedades de la incultura, la opresión y la miseria.
- La amenaza del **desastre ecológico** por extenuación ante la presión de un desarrollo insostenible.
- Las **fronteras científico técnicas**, no como censura previa a las aspiraciones del conocimiento y el desarrollo científico y técnico, sino como sujeción de estas aspiraciones a un proyecto ético que no se vea desbordado y arrollado por la inercia de una mecánica implacable.
- **Integración de sociedades pluriculturales** en la sociedad global, algo que sólo podrá llevarse a cabo si somos capaces de construir un proyecto que albergue principios de aceptación universal.

Estos retos son de tal envergadura, que pensamos que sólo estableciendo un criterio unificador que asuma, aglutine y dé sentido a todas las prácticas particulares con las que intentamos abordar estas cuestiones, podremos estar en disposición de afrontarlos satisfactoriamente. Eso es lo que pretendemos que consiga nuestra propuesta de una **ética laica y universal**. Pero, para fundamentar esta ética tendremos que buscar el soporte ontológico sobre el que hacerla descansar.

La conciencia como rasgo específico fundamental del ser humano.

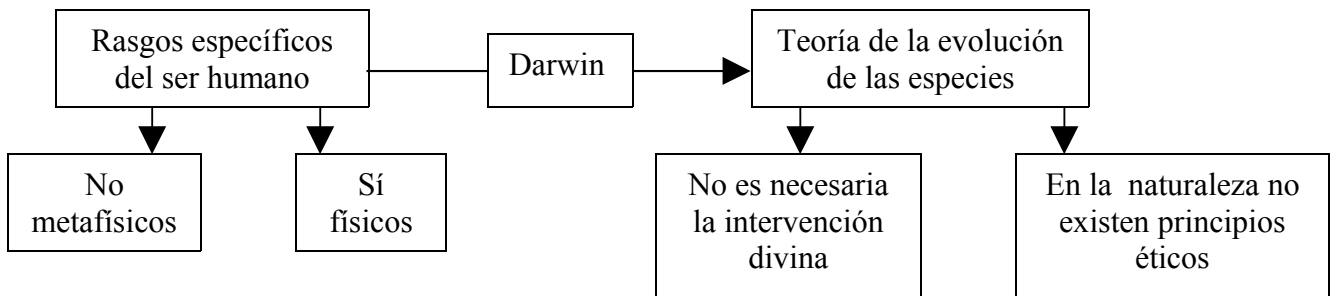
Una cuestión básica, y a la vez fundamental, en filosofía, es establecer cuáles son los **rasgos específicos del ser humano** que lo diferencian, y en qué medida, del resto de los animales. En un principio puede parecer una cuestión de puro narcisismo, pero resulta fundamental a la hora de abordar multitud de problemas éticos.

Desde **Darwin** quedó zanjada la cuestión del origen de las especies. Todas las especies (incluida la especie humana) proceden, por evolución, a partir de especies menos evolucionadas siguiendo unas leyes determinadas (lucha por la supervivencia, supervivencia de los mejor adaptados, transmisión de los caracteres heredados...). Esta explicación, con todas las aportaciones, correcciones y matizaciones que se quieran (que es la que propone la comunidad científica de hoy en día) resolvió dos cuestiones muy debatidas hasta ese momento:

- por una parte, se certificó que **no era necesaria la intervención externa** de un ser divino para explicar el surgimiento del ser humano, lo que supone que la pretendida especificidad que estamos buscando ha surgido como producto de la evolución.
- Y, por otra parte, que en todo este proceso de **evolución natural no existen principios éticos o valorativos**, más allá de los que rigen las leyes de la evolución. Es absurdo buscar principios éticos en la naturaleza, porque, sencillamente no los hay.

Es de suponer que, a la luz de estas demoleadoras conclusiones, las distintas confesiones religiosas se hayan resistido, más allá de lo posible a la aceptación de esta teoría, la hayan intentado adaptar a sus creencias (Th. De Chardin), o incrementen los esfuerzos por instalarse en las posibles imprecisiones, o cuestiones discutibles del evolucionismo para resucitar y buscar fundamento racional a la teoría creacionista (como intentan los conservadores norteamericanos, con resultados bastante patéticos, por otra parte).

Resuelta esta cuestión, sigamos con nuestra búsqueda de la especificidad, que ya sabemos que deber ser de **carácter físico, y no metafísico**.



Si comparamos el comportamiento de los animales con el ser humano nos daremos cuenta de una serie de cuestiones.

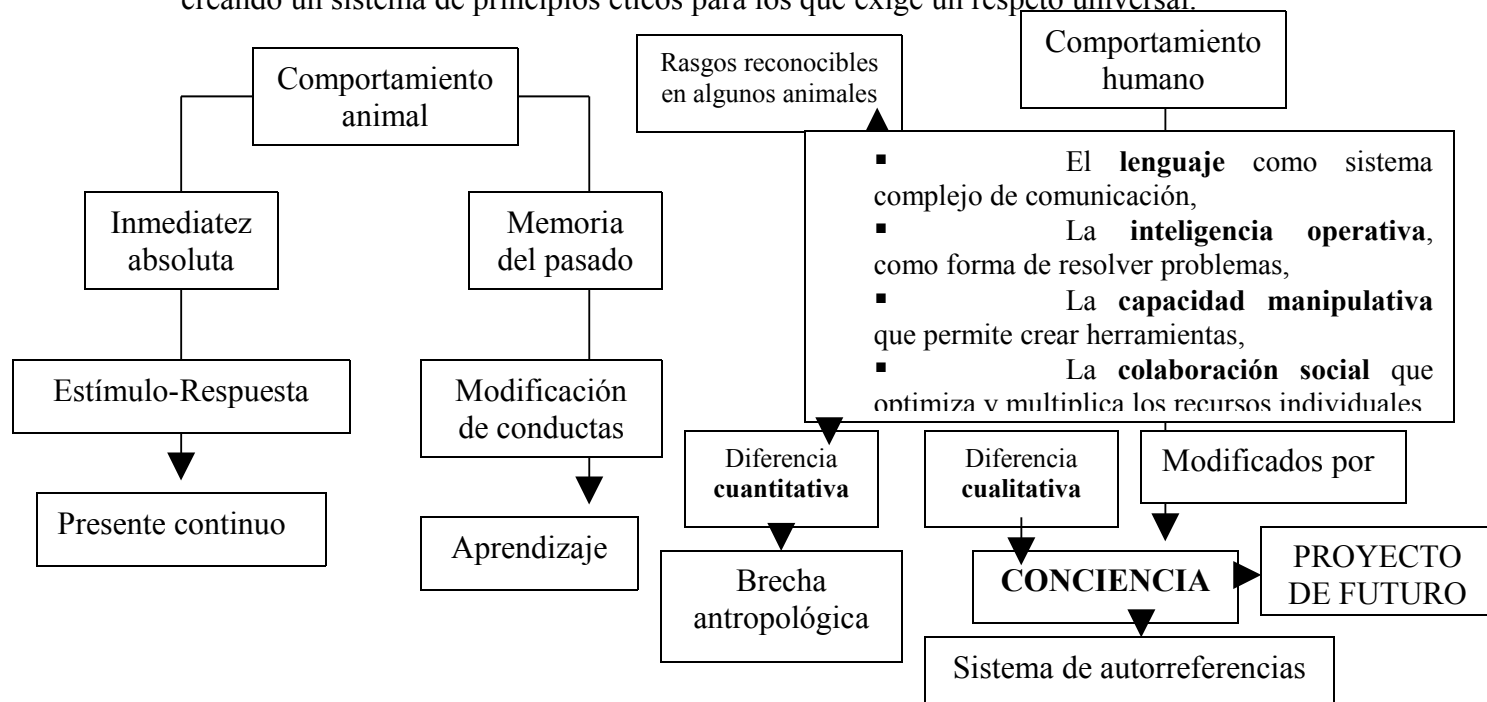
- En primer lugar, la inmensa mayoría de los seres vivos, desarrolla su existencia en una **inmediatez absoluta**, en una especie de **presente continuo**, en el que su comportamiento está atado de una manera rígida al esquema clásico **Estímulo-Respuesta**. Las respuestas que los individuos dan a las estimulaciones del medio vienen inscritas en su código genético y su variación es mínima. Por muy complejas o insólitas que nos parezcan, sus conductas han sido seleccionadas por el proceso evolutivo, en tanto que suponían una ventaja adaptativa, sin que los individuos hayan hecho otra cosa más que someterse a dichas leyes.
- Si seguimos avanzando en la escala de complejidad de los comportamientos animales, nos encontraremos con un desarrollo del sistema nervioso, cada vez más complejo que, en un momento determinado, permite **retener datos del pasado** que pueden ser traídos al presente. Esta nueva facultad supone un cambio sustancial en las conductas, que siguen esencialmente vinculadas a unos patrones fijos de carácter instintivo, pero que van adquiriendo un margen cada vez más amplio para modificar sus conductas mediante el **aprendizaje**. Poder traer al presente experiencias del pasado transforma definitivamente la conducta. y supone enormes ventajas adaptativas. Este nuevo nivel no significa que se hayan perdido las taxias del nivel anterior, sino que siguen funcionando, aunque sometidas al nuevo nivel. Las posibilidades del aprendizaje, y consecuentemente las complejidades de las conductas, van incrementándose con la progresiva complejidad del sistema nervioso central, y más concretamente del cerebro.
- Hasta el momento no hemos encontrado esa especificidad que estábamos buscando, pero tiene que existir, ya que cualquier observador imparcial puede entender que las conductas humanas presentan una singularidad incomparable con la de cualquier otro animal. Para llegar a comprender en qué radica esa singularidad podemos proceder de dos formas:
 - Haciendo un análisis comparativo de la especificidad de las conductas animales y humana. En este sentido, tradicionalmente se han señalado como rasgos específicos del ser humano los siguientes:
 - El **lenguaje** como sistema complejo de comunicación,
 - La **inteligencia operativa**, como forma de resolver problemas,
 - La **capacidad manipulativa** que permite crear herramientas,
 - La **colaboración social** que optimiza y multiplica los recursos individuales.

Es cierto que en todos estos rasgos, que han constituido lo se ha denominado “**la brecha antropológica**”, se ven diferencias enormes entre el comportamiento animal y el humano, pero, si nos damos cuenta son diferencias “cuantitativas”, y no “cualitativas”. Por muy grandes que sean estas diferencias, siempre es posible reconocer en algunos animales superiores rastros lejanos de esas conductas, luego es fácil deducir que ha tenido que haber algún elemento catalizador en la biología del ser humano que haya potenciado al máximo estos rasgos.

o Lo que nos lleva a centrarnos en el órgano más complejo y que más transformaciones evolutivas ha sufrido en menos tiempo: El **cerebro humano**. Y aquí tenemos que señalar que las investigaciones realizadas en muchas disciplinas (paleoantropología, neurobiología, medicina, psiquiatría, psicología, biología...) vienen a coincidir en una cuestión esencial y es que la actividad neuronal de la corteza cerebral, sobre todo en los lóbulos frontales, presentan una especificidad no observada en ningún otro animal. Y ¿qué funciones específicas se desarrollan en estas zonas cerebrales? Pues sería muy complejo y extenso detallarlas todas ellas, pero parece ser que los científicos van aceptando que podían identificarse con eso que tradicionalmente la filosofía y la psicología han entendido como **CONCIENCIA**. Esto es, la capacidad no sólo de conocer y relacionarse con el medio entorno, o la capacidad de recordar experiencias del pasado, sino la capacidad de **ver y saber** que se están produciendo todos esos procesos, y por tanto, la capacidad de poder frenarlos, alterarlos, modificarlos y, lo que es absolutamente transformador de la conducta humana, la capacidad de **proyectarlos en un futuro** inexistente. Es lo que Humberto Maturana y Francisco Varela denominan “el conocimiento del conocimiento”, o que Nicholas Humphrey identifica con “el pensamiento acerca de los propios estados mentales”, o ese sistema que “controla, filtra y selecciona información” del que habla Daniel Goleman.

Independientemente de todas las cuestiones que aún siguen abiertas al debate en este tema, lo que sí parece claro es que hemos encontrado ese rasgo de especificidad que andábamos buscando. Y lo que también parece claro es que ese “**sistema de autorreferencias**” que hemos llamado conciencia, **nos singulariza** a cada uno de nosotros de una manera especial. Nadie más que yo puede “estar” en mi punto de vista, señalaba Ortega.

Sobre este referente ontológico básico es sobre el que vamos a sustentar nuestro proyecto de una ética universal. Pero hace falta que expliquemos brevemente el proceso mediante el cual un individuo, que es capaz de distanciarse de la inmediatez de los instintos, acaba creando un sistema de principios éticos para los que exige un respeto universal.



Pero sólo los individuos concretos tienen conciencia

Aunque ya hemos llegado a una definición provisional de la conciencia como un hecho privativo de los individuos, tenemos que examinar ahora su condición de **cualidad emergente**, tanto en el plano **filogenético**, como en el **ontogenético**. Ahora nos interesa centrarnos en el plano ontogenético para explicar cómo surge la conciencia en cada uno de los individuos. Y aquí nos encontramos con una paradoja bastante interesante y que es muy importante resolverla correctamente porque de ello dependerá el éxito o fracaso de nuestro proyecto.

Nos encontramos con que esa **capacidad de autorreferencia** sólo surge dentro de una comunidad social, requiere la presencia de otras conciencias, lo mismo que el lenguaje, con el que está íntimamente relacionada. Parece que el lenguaje y la conciencia siguen un patrón de desarrollo muy similar: por una parte tienen que existir unas **estructuras neuronales** con una plasticidad enorme, pero deben ser **adecuadamente estimuladas** para que produzcan su efecto, eso es: lenguaje o conciencia. Las dos son condiciones absolutamente necesarias, ya que, si hay un daño estructural o un mal funcionamiento de esas neuronas o bien no se produce la estimulación adecuada, entonces no tendremos ni lenguaje, ni conciencia. Además, parece también comprobado que hay un **periodo de caducidad** para que esta estimulación reciba la respuesta adecuada, superado el cual, se empieza a perder la plasticidad y resulta cada vez más difícil iniciar el proceso. Se estima que el periodo de plasticidad máxima empieza a declinar entorno a los 14 o 15 años. Esto no quiere decir que a partir de ese momento no puedan existir modificaciones, lo que significa es que si en ese periodo no se ha iniciado ningún proceso, resultará muy difícil su elaboración posterior. Otra cosa muy distinta es que sí se haya adquirido un idioma o una conciencia determinados y posteriormente se produzcan modificaciones más o menos traumáticas. Si esto es así, y así lo creo yo, excuso señalar la enorme importancia que tiene la educación temprana no sólo en los aspectos cognitivos, lingüísticos, instrumentales, cosa que ya se suponía... sino también en la creación de una conciencia ética, cuestión más ignorada y que suele dejarse al albur de la buena voluntad de los progenitores y los primeros agentes de socialización, sin dedicarle la verdadera importancia que tiene.

El mecanismo mediante el que esos circuitos neuronales van tejiéndose es, pues, el de la **imitación**. Nicholas Humphrey lleva ya bastantes años trabajando sobre esta intuición desde la psicología: la mirada interior se desarrolla en la medida en que somos capaces de interiorizar lo que les pasa a los otros y asociarlo a sus conductas externas. Tenemos que aprender a ver, a oír, a sentir, a percibir, a emocionarnos y también a valorar unas cosas sobre otras, y eso lo aprendemos de la comunidad en que estamos inmersos. Desde hace unos años, estas intuiciones psicológicas se han visto confirmadas desde la neurobiología. Giacomo Rizzolatti y Vilayanu Ramachandran han confirmado la existencia de lo que han denominado "**neuronas espejo**", que se activan en nuestro cerebro cuando vemos realizar una práctica significativa para nosotros, aunque nosotros no la estemos realizando. Pero este mecanismo de imitación no tiene sólo un componente racional, sino que se activa también con el reconocimiento de emociones, no como un hecho pensado, sino como un hecho vivido, es decir, que acabamos sufriendo o disfrutando con el dolor o el gozo de los demás, solo con ver sus expresiones, aunque ello no nos afecte directamente. De esta manera se han empezado a entender algunas claves de enfermedades tan enigmáticas como eran el autismo severo, que simplemente no reacciona ante el mundo porque nada consigue atraer suficientemente su atención para salir de su ensimismamiento, o la alexitimia, una enfermedad que imposibilita la capacidad de tener emociones. En ambos casos se ha detectado una ausencia de actividad de las neuronas espejo.

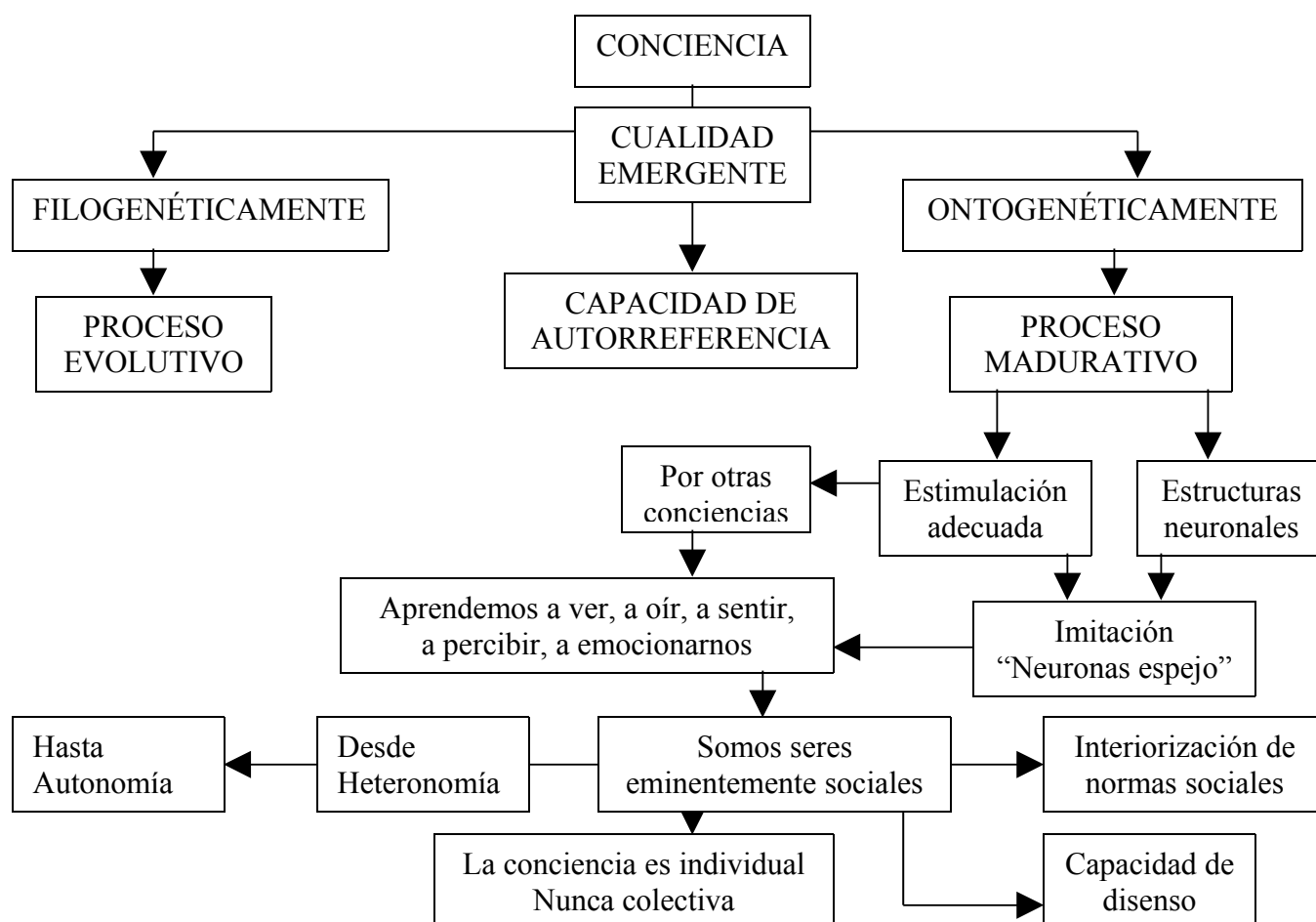
Lógicamente, es fácil deducir que en los primeros años de la vida la interacción tenga una dirección preponderante desde las conciencias ya desarrolladas hacia las conciencias emergentes (**heteronomía**). Convendría que trabajaran más sobre este asunto los responsables de una concepción de la educación basada casi exclusivamente en la interactividad prácticamente simétrica entre profesor y alumno, obviando el hecho de que el silencio del alumno es una condición

indispensable en algunos procesos de aprendizaje. El proceso de **autonomía** de la conciencia individual a base de la acumulación de contenidos de conciencia.

Resulta más intensamente evidente que nunca la idea aristotélica de que **somos seres sociales** en mayor medida que lo es cualquier otro animal gregario, ya que sólo dentro de las sociedades podemos constituirnos como individuos, porque aprendemos a ser conscientes de nosotros mismos en la medida en que somos conscientes de los otros y que empatizamos con ellos en un ejercicio de circularidad constitutivo y constituyente. Pero conviene hacer ahora aquella matización que señalábamos: **las sociedades no pueden tener conciencia** (¿cuál sería su soporte fisiológico?), **sólo los individuos tienen conciencia**. Cualquier atribución que podamos hacer la conciencia (y nosotros pensamos atribuirle nada menos que el fundamento de una ética universal) deberá entenderse que se referirá a los individuos en tanto que tales, y nunca a las comunidades de las que formen parte. Las culturas, los partidos, las asociaciones, los estados, las naciones, las iglesias, ni siquiera la humanidad en sí misma... no pueden tener conciencia en un sentido ontológico. A lo más que podemos llegar es a aceptar que algunas conciencias individuales sintonizan entre sí en algunos aspectos concretos y eso hace que colaboren agrupándose, de una manera más o menos explícita o aceptada, para organizar su existencia. Pero, en modo alguno podrá esa colectividad arrogarse privilegios que sólo puedan ser conferidos a los individuos, como la libertad, el derecho a la vida, a la salud, etc.

Tenemos que aceptar, entonces, que, en el plano ontológico, la conciencia emerge desde una dependencia absoluta (**heteronomía**) hasta una **autonomía** cada vez más plena. Este proceso de emancipación es una construcción que se mantiene a lo largo de toda la vida del individuo y no sólo constituye sólo un proceso de **aceptación** de los modelos constituidos en su propia sociedad, sino que alberga la posibilidad (Javier Muguerza diría que la necesidad) de la **disensión**. Conviene recordar que la historia social de la humanidad (y la de los individuos) se ha constituido tanto en los consensos, como en las disensiones.

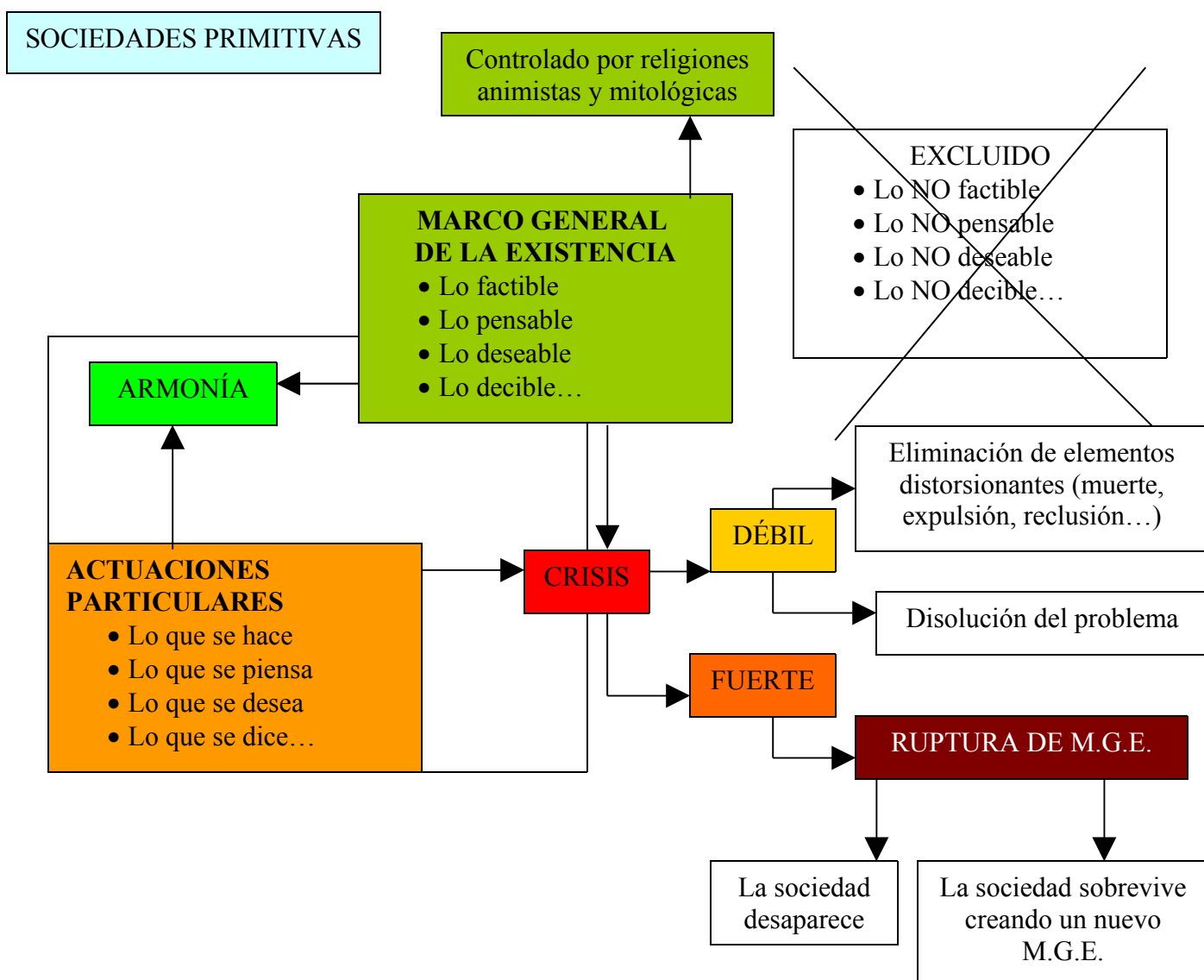
En el plano histórico, la conciencia también ha tenido un proceso de emergencia y de emancipación que vamos a recorrer brevemente.



Breve historia de los Marcos Generales de la Existencia. (M.G.E.)

Como hemos señalado anteriormente, las conciencias surgen exclusivamente en presencia de otras conciencias que se organizan en sociedades estructuradas. No pretendo hacer una descripción detallada de los distintos tipos de organización social, pero sí me interesa hacer un breve análisis genealógico que nos ofrezca unas claves con las que poder explicar la evolución de los modelos según los que se van constituyendo las sociedades.

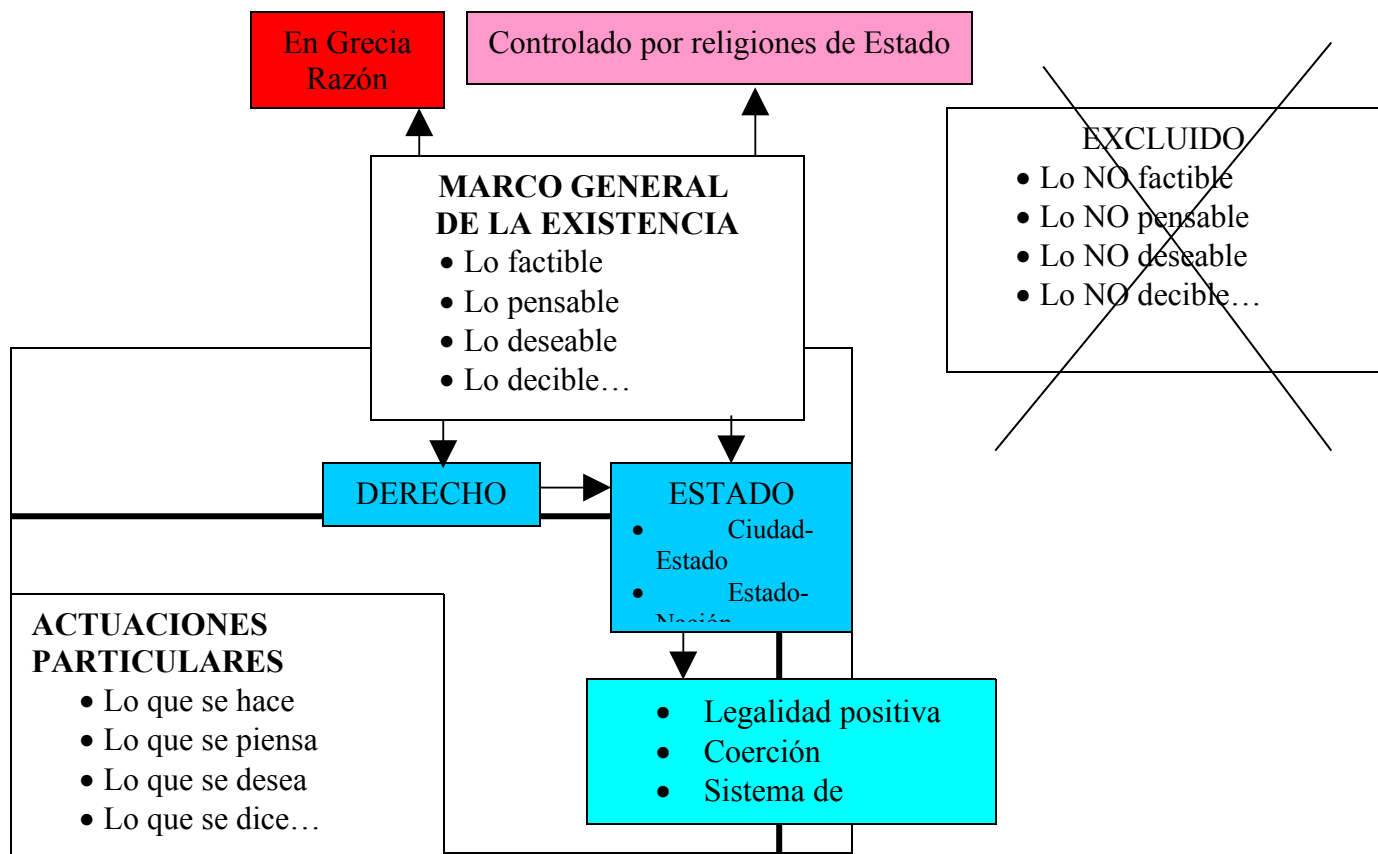
Las sociedades son, ante todo y sobre todo, los mecanismos con los que el ser humano ha conseguido **adaptarse al medio**. El éxito o el fracaso de las mismas se manifiesta en su propia supervivencia: aquellas sociedades que consiguen adaptarse al medio sobreviven y las que no, desaparecen. En este ejercicio adaptativo, los individuos de esas sociedades desarrollan unas prácticas, discursos, instituciones, rituales... pero llama poderosamente la atención, como bien descubrieron Nietzsche o Foucault, que, de entre todas las cosas que se podrían hacer, pensar, decir, desear... todas las culturas acaban imponiendo severísimas restricciones sobre lo factible, lo pensable, lo decible, lo deseable... De forma y manera que se puede concluir que las culturas se caracterizan tanto por lo que **permiten** como por lo que **excluyen**. Esto obliga a un ejercicio constante de vigilancia y de equilibrio dinámico en la frontera que delimita los dos extremos. A esta frontera que incluye y que excluye, y que supone una proyección ideal de los valores que configuran aquello que queremos ser, es a lo que vamos a denominar **Marco General de la Existencia**. Y llamaremos **Actuaciones Particulares** a ese conjunto de prácticas, discursos, instituciones... que configuran la existencia cotidiana de los individuos. Esta relación entre el mundo de los hechos y el de los valores va a ser la que determine las estructuras sociales.



En las sociedades primitivas, dadas sus reducidas dimensiones y las limitaciones de su control del medio, el margen de maniobra de los individuos con relación al grupo social y sus imposiciones es prácticamente nulo: la posible exclusión del grupo representa la muerte inmediata.

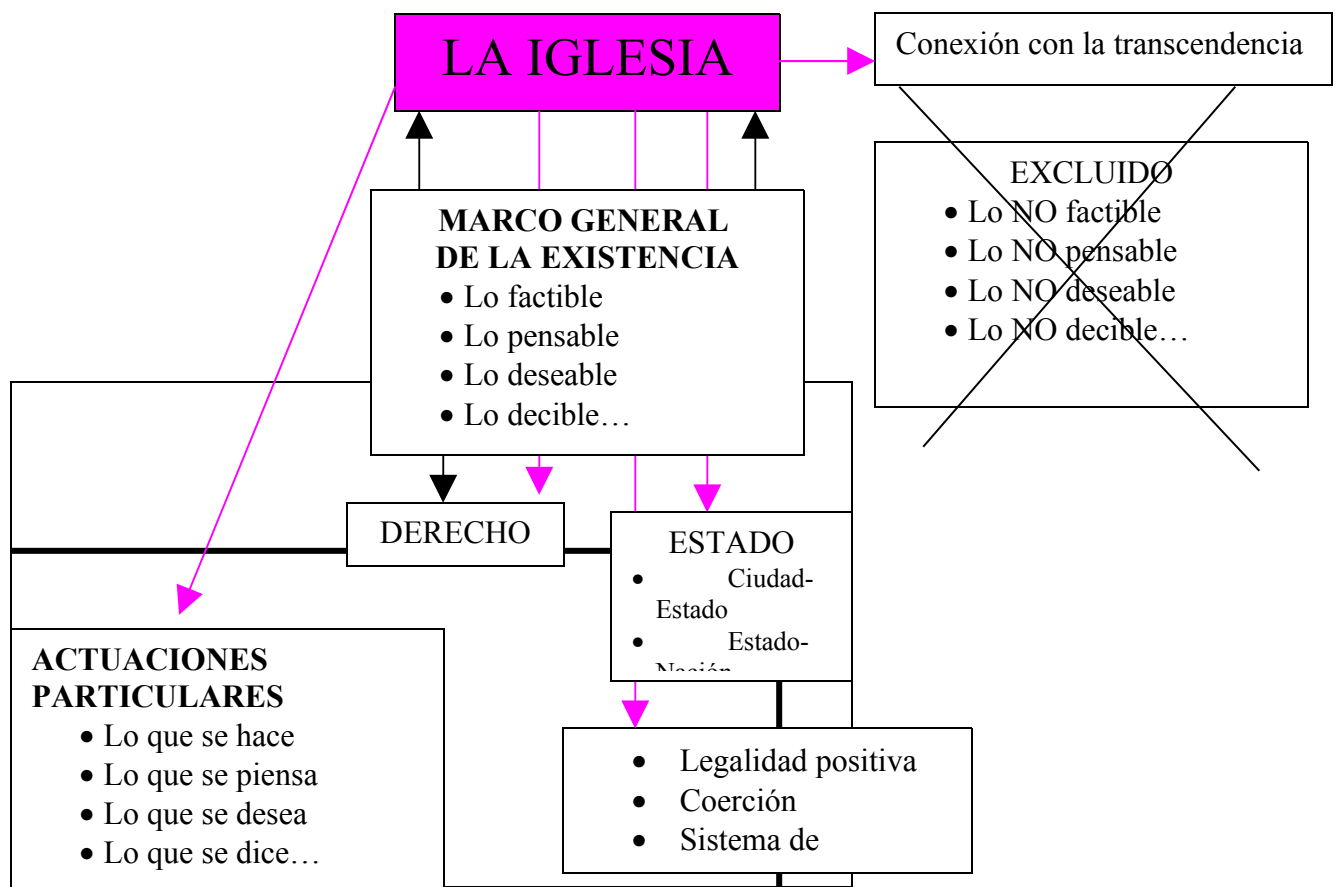
SOCIEDADES ESTATALES

Con el crecimiento de la población y su asentamiento en grandes colectividades, empiezan a complicarse las relaciones entre los individuos y surge la necesidad de incrementar las estructuras organizativas: aparece el **Estado**. En este periodo, MGE está controlado por religiones de Estado en las que se mezcla de manera indistinguible el poder religioso con el poder político y militar. Salvo el increíble oasis de la Grecia clásica, en la que se alumbró una tímida posibilidad de emergencia de un discurso racional para el MGE, las conciencias individuales seguían sometidas a la férrea disciplina del grupo que, como forma de organizar (y seguir ejerciendo el control) desarrolla un sistema mediante el cual, algunas de las prescripciones de MGE, pasan a ser convertidas en **leyes positivas** dotadas de un **sistema de sanciones** y de un **modelo de coerción**.



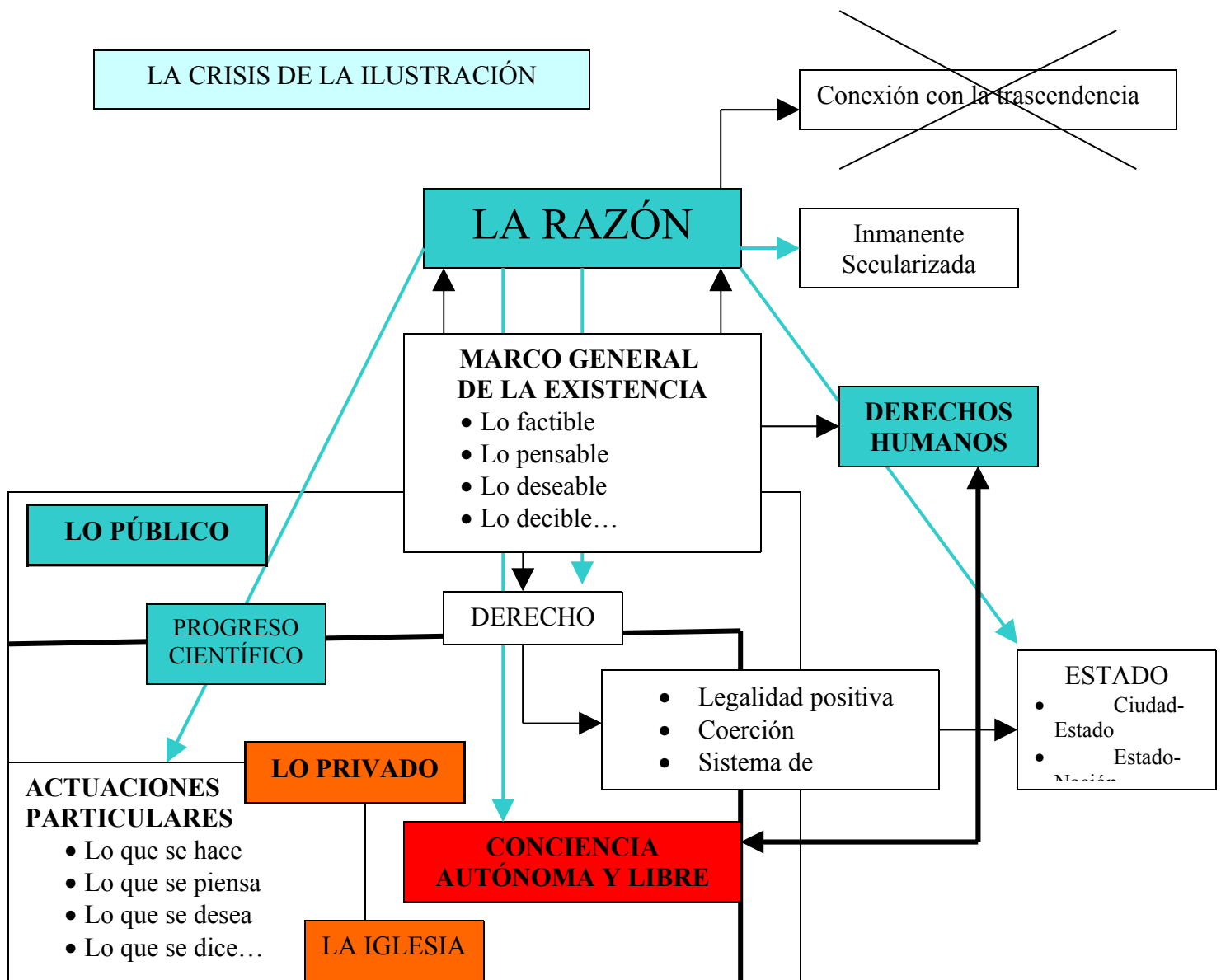
LA IGLESIA Y EL ESTADO

Con la caída y el desmembramiento del Imperio Romano, la Iglesia cristiana, que ya había conseguido convertirse en la religión oficial del imperio (313), consigue sobrevivir a la ruptura del marco imperial y adaptarse al nuevo modelo fragmentario de los estados feudales, convirtiéndose en poco tiempo en el único referente unificador de todos ellos (merced a su estructura fuertemente jerarquizada pero con una flexibilidad de adaptación importante), imponiendo su criterio, no sólo en la gestión del MGE, del que se apropiará en nombre de una **revelación privilegiada**, sino infiltrándose en todas las instancias del poder político y social e impregnándolas de una manera tan efectiva para sus intereses, que todavía es hoy el día en que podemos adivinar las huellas de su presencia (Derecho, festividades, tradiciones culturales, prácticas sociales, ritos de paso...).

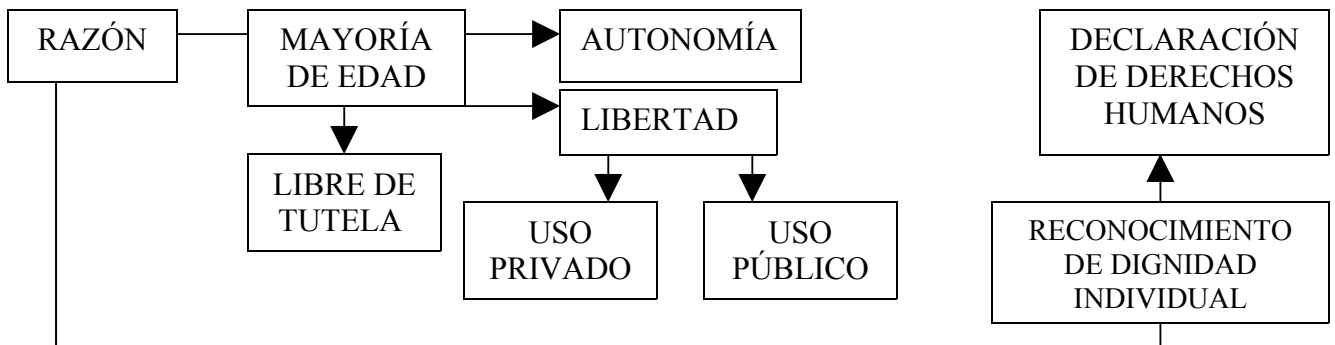


No obstante, las tensiones entre el poder político y la Iglesia como institución fueron constantes y sufrieron numerosas y **graves crisis**, siendo la reforma protestante (s. XVI) y la consiguiente ruptura de la unidad de la iglesia occidental el más grave de todos ellos, que acabó concluyendo en un siglo XVII rebotante de atrocidades perpetradas en nombre de la religión (guerras de religión, inquisición...). Esta época negra, que desangró Europa se zanjó en la paz de Westfalia con dos medidas significativas: la imposición de la **religión del príncipe** dentro de su propio territorio, y un cierto grado de **secularización de la política** que supuso, en la práctica la tolerancia del ejercicio religioso, si bien con muchas restricciones.

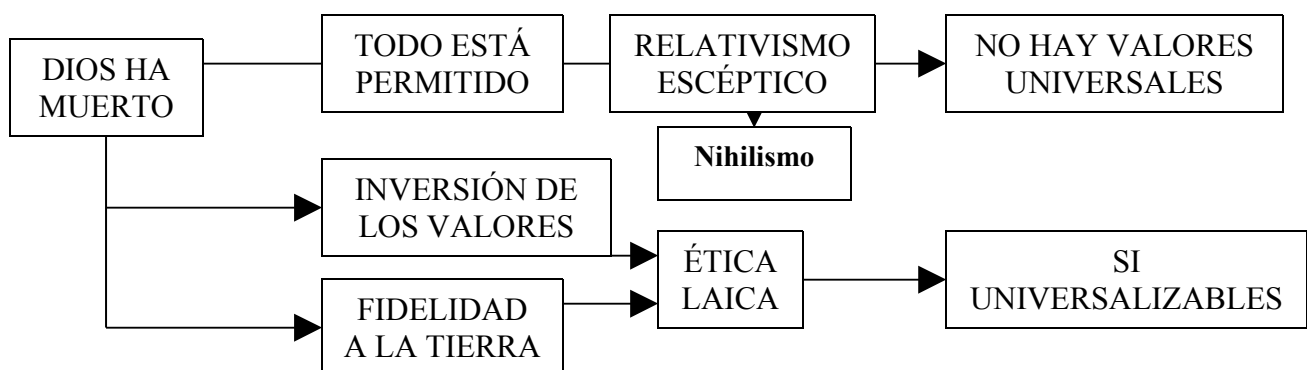
No cabe duda de que, como bien ha analizado Michel Foucault, las formas de dominación de los individuos por parte del poder se van suavizando, "humanizando", en la medida en que aparecen sistemas de control más efectivos: los súbditos pueden alcanzar una cierta autonomía en cuanto se descubre que es más útil y menos gravoso **controlar sus conciencias** que sus cuerpos.



Nadie mejor que Kant describió y sintetizó el espíritu ilustrado en su famoso opúsculo ¿Qué es la ilustración? Allí se señala que en esta época, **la Razón** ha llegado a su **mayoría de edad** (autonomía), y que, rompiendo con las asfixiantes **tutelas religiosas**, ha alcanzado un nivel de **Libertad** con la que puede afrontar tanto los problemas de carácter científico, como los problemas éticos. También anuncia la distinción entre los ámbitos **público y privado** en el ejercicio de esa **razón autónoma y libre**. Esta confianza absoluta en el poder teórico y práctico de la razón, alimentó la esperanza de un **progreso** ilimitado que colmaría las aspiraciones de la humanidad a una **felicidad completa**. Para completar la escena, decidieron proclamar en 1789 una **Declaración de Derechos con pretensión universal**. Tal era el “entusiasmo” de los ilustrados que apenas pudieron vislumbrar la maraña de contradicciones y contrafacti- cades que albergaba su proyecto.

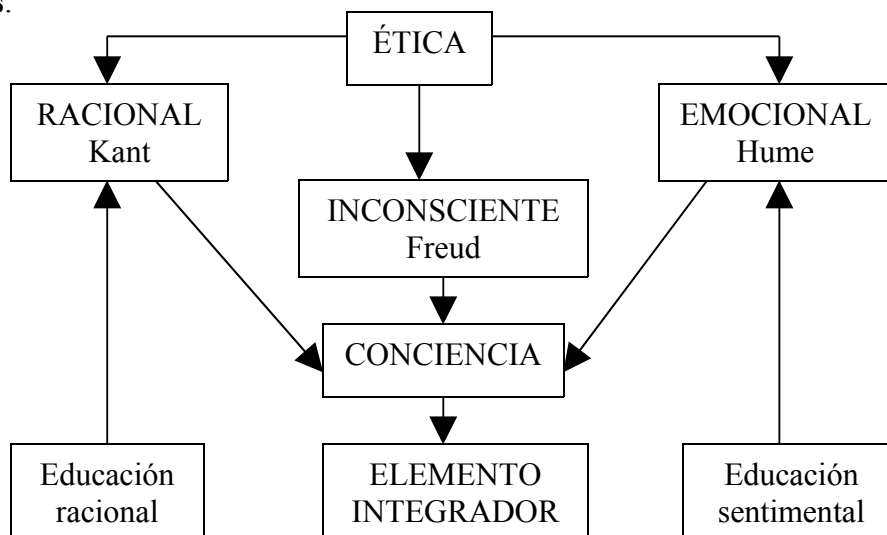


- En primer lugar, el destronamiento de los principios religiosos trascendentes como fundamento de la ética fue saludado a la par con entusiasmo y con temor. Si **“Dios ha muerto”** (Nietzsche) **“todo está permitido”** (Dostoievski). Me da la impresión de que, a pesar del tiempo transcurrido, todavía no hemos resuelto las claves fundamentales de este dilema. Por supuesto que las instituciones religiosas se opusieron (y siguen oponiéndose en la medida de sus posibilidades) radicalmente a la posibilidad de una **ética sin religión**. Aceptaron tácticamente un proceso de secularización de las ciencias, e incluso una separación entre el poder político (Estado) y el poder religioso (Iglesia), porque no les quedaba más remedio, pero nunca han aceptado la posibilidad de ser expulsadas del debate público sobre la ética, donde reclaman una autoridad trascendente absolutamente inverificable. La verdad es que tampoco ha ayudado mucho en la causa de una ética laica esa corriente de pensamiento, que desde Nietzsche ha desembocado en eso que se llamó la posmodernidad (Foucault, Deleuze, Derrida, Lyotard, Vattimo...) que se desliza, con todos los matices que se quieran, hacia un **relativismo escéptico** del que, como mucho tan solo puede asomar la cabeza un pensamiento débil. Como señala Foucault: “Si Dios ha muerto (como fundamentador de valores universales) el hombre no puede gozar de muy buena salud”. Este relativismo ético, es cierto que, en no pocas ocasiones, ha funcionado como freno a ilegítimas pretensiones de colonialismo cultural, pero también es cierto que ha funcionado como legitimador de atroces injusticias y freno a **las transformaciones liberadoras**. De todas formas, esta crítica nos ayudarán a tener cuidado con los intentos de una fundamentación esencialista de la ética, ya que en el hombre **no hay esencia** (como bien viera Ortega), sino **historia y leguaje**. Lo que sí parece claro es que la ausencia de fundamentaciones esencialistas no quiere decir que no existan otro tipo de fundamentaciones.



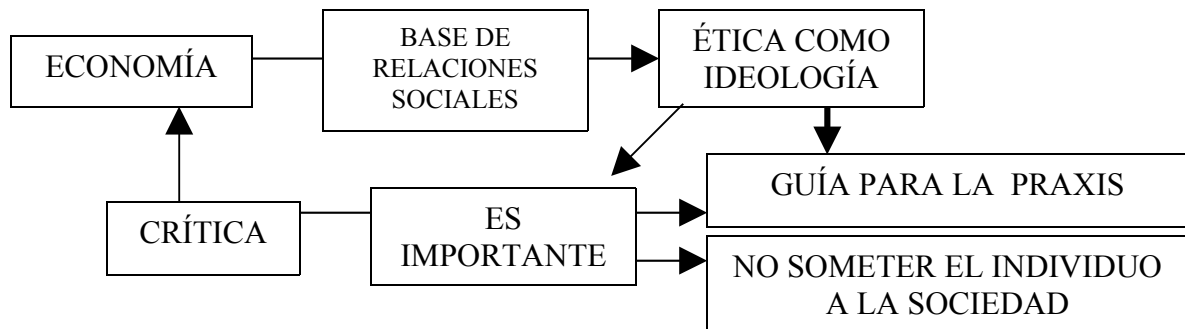
- Otro tanto ocurrió con el intento ilustrado de **racionalizar la ética**. Suponer que era posible pasar de una descripción racional los principios éticos (imperativo categórico) a una acción moral efectiva, era algo difícil de soportar por los seguidores de Spinoza, Hume, Hutcheson y todos los emotivistas morales, que reclaman las **pasiones** como fundamento del comportamiento moral. A esta sospecha sobre el discurso racional de la ética, vinieron a sumarse las aportaciones del **psicoanálisis** freudiano. Descubrir que buena parte del comportamiento humano está relacionado con un mundo de pulsiones irracionales, es algo que desconcierta a cualquier

defensor de una ética racional. El problema es que, una vez que nos apeamos del discurso racional para inclinarnos por uno pasional, perdemos la capacidad de control y se hace más difícil cimentar una convivencia ética. En una discusión racional, un argumento puede desarmarse con otro de mayor consistencia y mejor argumentado, pero a una pasión desenfrenada sólo puede enfrentársele otra pasión del mismo nivel e intensidad. Esto es lo que descubrió dramáticamente Europa en el siglo XX con el auge de las irracionales pasiones románticas de los nacionalismos. No obstante, nos conviene reflexionar sobre la inconveniencia de esa separación radical kantiana entre el uso teórico y el uso práctico de la razón y la completa erradicación de las pasiones en el mundo de la vida pública, y afrontar un proyecto educativo que también incluya la **educación sentimental**. Pero también hay que tener en cuenta que las pasiones son tan motivadoras de la conducta humana, tan vigorosas y tan devastadoras, que sería una temeridad dejar que se cocieran en el ámbito privado sin ningún tipo de control racional. Las últimas investigaciones en neurobiología aportan datos esperanzadores que disuelven la radicalidad artificiosa de esa separación. Por otra parte, a la crítica psicoanalítica convendría recordarle que es precisamente la falta de control y de gestión eficaz de esas pulsiones inconscientes por parte de una conciencia reguladora, lo que provoca el trastorno mental, lo que significa reconocer implícitamente no sólo que es posible, sino necesario un **control racional de las pasiones**.

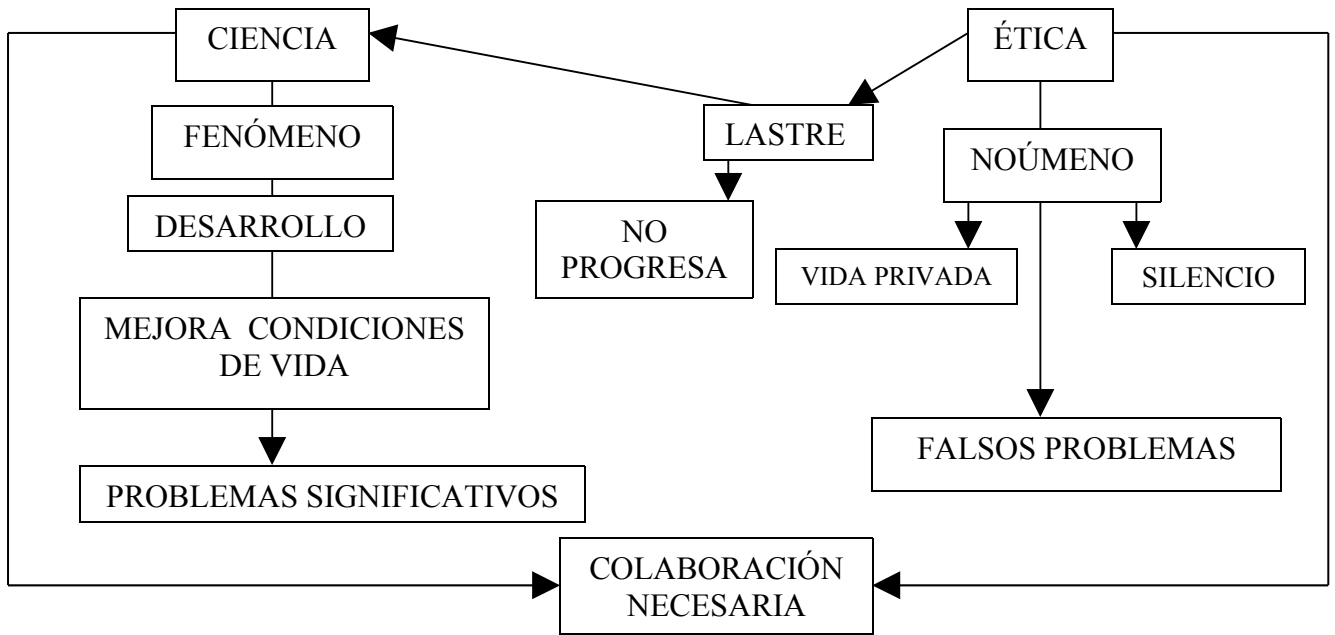


- La crítica desde la **dialéctica socio-económica de Marx**, descubrió otra de las contradicciones de apelar a un fundamento apriorístico y trascendental de la ética, sin tener en cuenta los procesos históricos económicos y sociales a los que está sometido y de los que depende, como elemento “ideológico” que es. Ese supuesto sujeto trascendental kantiano, que lo mismo realiza la categorización de un hecho físico, que analiza un postulado de la razón práctica, no podemos olvidar que está sumido en unas **condiciones económicas y sociales** muy concretas que, en muchas ocasiones, le impiden llevar a efecto cualquiera de esos procesos mentales. La lucha de clases se convierte, de esta manera, en un ejercicio previo de liberación, sin el cual no hay posibilidad real de ningún discurso ético significativo. Esta objeción resulta inapelable y así debemos asumirla sin más. Unas condiciones socio-económicas mínimamente dignas, son indispensables para sustentar cualquier propuesta ética. Sin embargo, debemos hacerle dos matizaciones al planteamiento marxista:
 - Por una parte, sería justo reconocer que el esfuerzo intelectual de desarrollar un proyecto ético, también puede tener su utilidad como **guía en la acción práctica**. No podemos pensar que puede existir una praxis verdaderamente liberadora si no hay un referente teórico que la guíe. La mera transformación de las condiciones sociales y económicas no engendran en sí mismas ningún valor ético.

- Por otra parte, creo que es un error monumental describir esa transformación de las condiciones económicas exclusivamente en términos sociales (el proletariado o el partido), relegando a los individuos concretos a ser meros comparsas del proceso. No se puede reivindicar el bienestar de la sociedad pagando el alto precio de **someter o eliminar las conciencias individuales.**

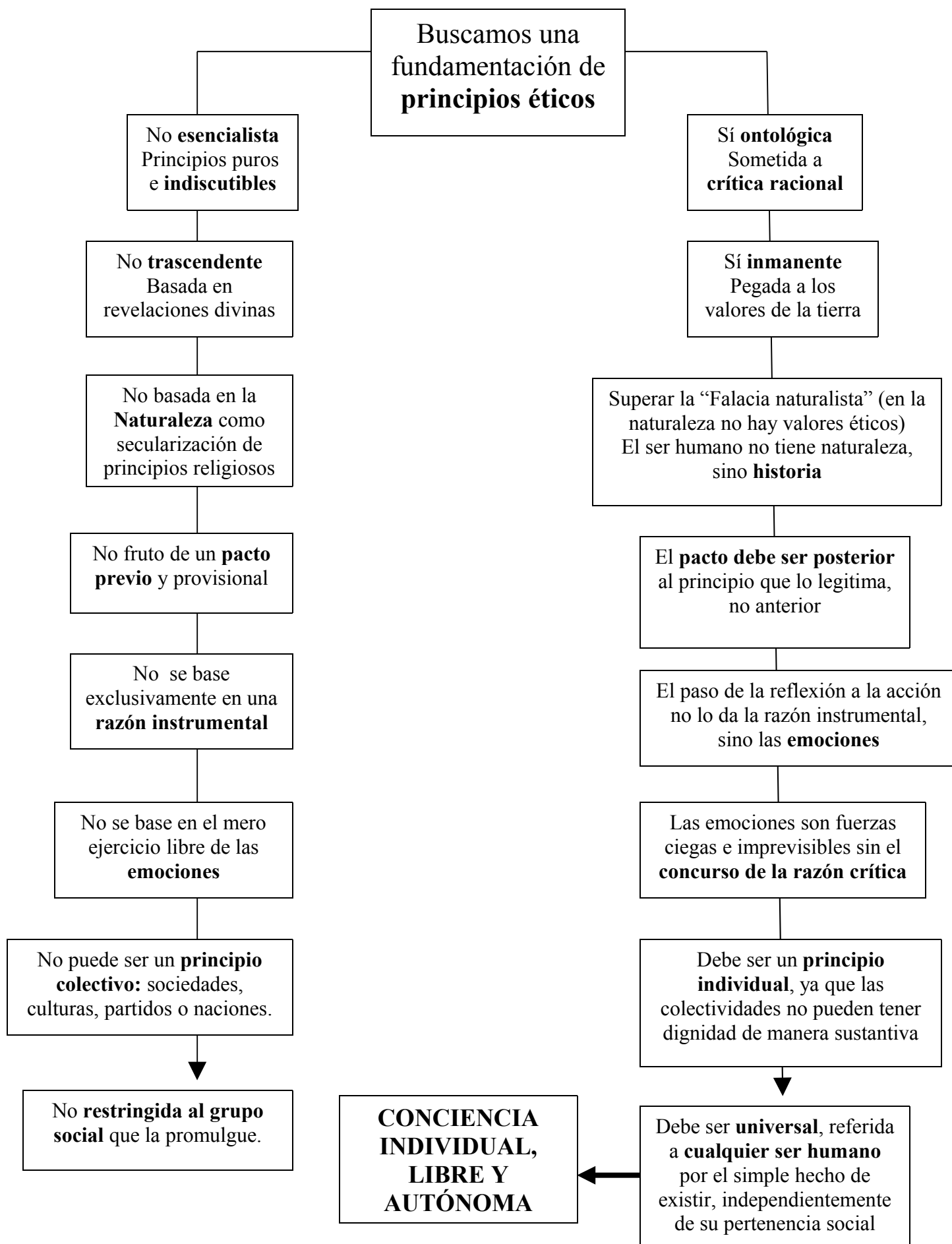


- Sin embargo, sí hubo un claro beneficiario de la separación radical de los usos teórico y práctico de la razón, y fue el **desarrollo científico técnico**. Liberado de la tutela religiosa y de los planteamientos metafísicos que lastraban y enredaban sus argumentaciones, la **ciencia empírica** moderna se lanzó con voracidad al análisis de cuanto **fenómeno** se pusiera a su alcance, ignorando y despreciando todo cuanto de **nouménico** pudiera interponerse en su avance. No cabe duda de que este empeño obtuvo un éxito notable y empezó a crear una urdimbre de principios teóricos y prácticas técnicas que fueron imponiéndose de una manera sistemática y creando un **desarrollo** espectacular. Este desarrollo creó una sensación de delirio al que se consagraron tanto los positivistas clásicos del XIX (Comte) como los neopositivistas del Círculo de Viena en el XX, que consideraban que todos los **problemas auténticamente significativos** acabarían siendo resueltos por la ciencia, y que la ética suponía una maraña de **falsos problemas** que eran vistos como una ocupación menor, y, en el mejor de los casos, remitida al ámbito de las conciencias individuales, cuando no a una especie de silencio místico (Wittgenstein). Se daba por hecho que la intervención de la ciencia en la vida de los hombres no podía ser más que para **mejorar sus condiciones de vida**, y resolver sus problemas ¿cuál era, entonces, el problema? Aunque siempre hubo autores críticos con esta separación radical, fueron los debates entorno al proyecto Manhattan, y, sobre todo a Hiroshima y Nagasaki, los que supusieron un punto de inflexión en el planteamiento de la cuestión. Desde entonces, hasta el Acta de Helsinki (1975), donde se propusieron unos códigos deontológicos para la práctica de la ciencia, no han cesado de proliferar los **comités éticos**, que ya no se ven como una amenaza de censura previa, sino como una **colaboración necesaria** para optimizar las condiciones de vida de los seres humanos. Celebramos este cambio de actitud, que supone un intento de superación del conflicto, aunque aún quedan lejos de las pretensiones de Paul Snow o Edgar Morin de recuperar la sincronía de las dos culturas, lo que supondría una revolución de base de los sistemas educativos en todos sus niveles.



El nuestro es, pues, un proyecto enmarcado en la tradición ilustrada que asume sus principios fundamentales y que trata de superar las paradojas y contradicciones que éste pueda haber generado.

Entonces ¿qué es lo que buscamos?



Y, ahora que tenemos acotados los límites de nuestra búsqueda y sabemos más o menos qué es lo que queremos y lo que no queremos, tenemos que responder que ese principio

- Ontológico y sometido a una crítica racional,
- Inmanente,
- Que se va construyendo en su discurrir histórico,
- Que legitima los pactos sociales de convivencia,
- Que es capaz de armonizar las emociones con el discurso racional,
- Que es propio de todos los individuos humanos
- Y, que precisamente por eso es universal...

es la **conciencia individual, libre y autónoma** que ha seguido un proceso de emancipación (y sigue inmerso en él) y que ya ha llegado a la mayoría de edad y reclama su protagonismo como eje vertebrador de las sociedades que lo albergan.

El reto de la globalización y el laicismo como respuesta.

Como bien señalábamos al principio de esta charla, en estos momentos históricos en que vivimos, uno de los problemas más importantes que debe abordar cualquier proyecto ético, es el de la integración de los distintos modelos culturales en una sociedad que, lo queramos o no, sufre un proceso de globalización imparable y una convergencia de los individuos en sociedades cada vez más plurales.

La respuesta no podrá estar:

- En la **ignorancia del problema**. La política de actuar como si nada estuviera ocurriendo, cuando es evidente que las sociedades se están viendo afectadas todos los días por esos problemas de integración.
- Tampoco parecen muy satisfactorias las soluciones de tipo **comunitarista** que intentan aislar el problema creando pequeños guetos de autonomía cultural a los que sólo acaban imponiendo determinaciones de tipo legal. (Modelo anglosajón, desbordado por el fenómeno hispano).
- Menos aún nos consuela la propuesta minimalista y decadente de los **posmodernos** (Vattimo) que proponen sin ningún tipo de rubor la aceptación de un crepúsculo de nuestros valores, con tal de cerrar el paso a un rejuvenecimiento beligerante de nuestra cultura.
- Ni que decir tiene, que el modelo del **choque de civilizaciones** de Huntington tampoco resulta nada esperanzador.
- Ni nos consuela cierta forma de **laicismo incluyente**, que plantea una especie de asamblea de las religiones (no todas, sólo algunas, ¿Y por qué no otro tipo de convicciones no religiosas?) que puedan vivir en armonía gestionando el conjunto de valores de MGE. Si se analiza bien esta propuesta, pronto se descubre su inconsistencia ya que, una de dos:
 - O se reconoce el papel fundador de valores desde una revelación indiscutida, lo que haría absolutamente **imposible su convivencia**,
 - O se exige que busquen entre ellas una serie de puntos en común, superadores de las contradicciones y a los que todas ellas **deben someterse** (que es lo que nosotros proponemos) en cuyo caso ¿por qué no abrir el debate sobre esos principios generales a toda la sociedad y a todo tipo de convicciones, no sólo a las religiosas?
- La **frivolización cínica de esos valores**, que los dejaría en el limbo de buenas intenciones y que los sometería a las veleidades del mercantilismo, haciéndolos absolutamente inoperantes, rompería la función misma que hemos venido atribuyendo al MGE y no creo que nos dejara sociedades más justas.

Desde nuestra perspectiva, la única posibilidad de llegar a una ética universal para una sociedad global pasa necesariamente por la implantación de un modelo laicista basado en estos pilares fundamentales:

- La separación radical de los ámbitos **privado y público**, dejando éste último reservado a aquellas cuestiones que afecten directamente a los ciudadanos en cuanto que tales, y que están sometidas a discusión pública y a consenso.
- Someter el proceso de discusión sobre principios y valores a una **racionalidad**, dejando fuera de la discusión las **creencias personales** que quedarán relegadas al ámbito **privado**.
- Conferir **dignidad** y exigir el respeto que merece a las **conciencias individuales, libres y autónomas** para que puedan organizar su existencia privada según estimen conveniente.
- Garantizar el proceso de emergencia de las conciencias, con una **educación racional, crítica y emancipadora**, lo que supone relegar el adoctrinamiento religioso al ámbito privado y sacarlo de la escuela pública.
- Promover unas condiciones **económicas y sociales**, en las que los individuos puedan desarrollar dignamente su existencia.
- **Suspender la financiación** del estado a cualquier tipo de creencia concreta, más allá de las cuestiones meramente asistenciales de interés público, que recibirán el mismo tratamiento que cualquier otra institución.
- Derogar aquellos tratados (**concordato**) que suponen un trato privilegiado por parte del estado a una confesión religiosa concreta.

Este es el panorama que se nos presenta y yo creo que sólo podemos elegir entre estas tres opciones: laicismo, nihilismo o fundamentalismo. Y, por supuesto, el modelo que elijamos determinará la clase de sociedad que acabaremos construyendo. Por eso considero que el modelo laicista es el más adecuado para establecer una ética universal.