
"MORALIDAD Y SECULARIZACION"

Carlos Gaviria Díaz
Magistrado de la Corte Constitucional

Voy a hacer una reflexión en alta voz y, con una peculiaridad que está muy ligada a esta modalidad de la reflexión en alta voz: generalmente la persona que dicta una conferencia viene a exponer tesis, a sustentar tesis a mostrar que de alguna manera sus afirmaciones tienen la característica lógica de la verdad, de la certeza. En este campo yo no puedo ofrecer más que lo que les decía: hacer una reflexión en alta voz, y en lugar de mostrarles caminos completamente ciertos, ustedes verán que más que certezas, lo que hay es perplejidades. Eso no significa que no opte, como en el mismo curso de mi exposición podrán verlo, pero en todo caso se perfectamente cual es el terreno que estoy pisando y por tanto no tengo la pretensión, en modo alguno, de hacer afirmaciones que tengan la pretensión de verdades absolutas.

Si acaso hay un tema eterno que se ha planteado desde siempre, que resulta no solo importante, sino a la vez apasionante, es el tema de la ética, el tema de la moral.

Y no solo resulta ese tema permanente, eterno -pudiéramos decir- en la historia del pensamiento, sino que plantea un interrogante a continuación y es este: hemos progresado en el campo de la moral?

Y cuando digo que si hemos progresado en el campo de la moral, omito el tratamiento práctico del problema y me refiero a este: hemos ganado terreno en el planteamiento teórico del problema y en las respuestas que ese problema o ese planteamiento suscita?

El problema ético fundamental puede plantearse de muchas maneras: qué es el bien, qué es lo bueno? Es la pregunta que se ha propuesto responder

George Moore en un libro sumamente importante que ha pasado a ser ya clásico de principios de siglo que se llama "principia etica"; que es la virtud? era el life motive permanente de platón y desde luego de socrates. Y nosotros pudiéramos plantearlo de esta manera: qué es el comportamiento correcto?

Si hablamos de la secularización de la moral, a qué nos referimos? Nos referimos a esto: a que la moral puede ser fundada de muy diversas maneras. Y uno de los fundamentos que ordinariamente se le ha dado a la moral, ha sido el fundamento trascendental, el fundamento escatológico. Cuando se prescinde del fundamento trascendental, del fundamento escatológico y se busca su fundamentación de una manera immanente, es decir, en este mundo y no en un mundo trascendente, entonces estamos hablando de la secularización de la moral, de la secularización de la ética, porque les advierto que dentro de mi exposición esas palabras las utilizo como sinónimas. Moral y ética dentro de este discurso valen lo mismo.

Ese problema está ya planteado de una manera brillante en un diálogo platónico: EUTIFRON o de la piedad. Cuál es el problema que se plantea en Eutifron o de la piedad? quizá antes de que le dediquemos un breve espacio a ese diálogo, Eutifron o de la piedad, sea importante recordar que ese diálogo hace parte de los que se denominan diálogos socráticos, diálogos menores, donde lo que Platón, utilizando a Sócrates como protagonista, se propone despejar es esta incógnita: en qué consiste una determinada virtud.

Ese diálogo es pues homólogo de CARMIDES o de la sabiduría; de LAQUES o del valor. Platón se propone descubrir la esencia de determinadas virtudes particulares. En qué consiste la sabiduría y busca como interlocutor a alguien que tiene fama de sabio y que por tanto, además de serlo, sabe en qué consiste la sabiduría. Y se propone luego indagar en qué consiste el valor, la valentía? y busca entonces como interlocutores a dos generales Atenienses, que gozan fama de ser no sólo grandes estrategas sino además, de saber en qué consiste la valentía. Y se plantea luego en qué consiste la piedad. Y ese enigma trata de descifrarlo en este diálogo que se llama así, EUTIFRON o de la piedad.

Para conservar la simetría, busca entonces como protagonista a alguien que sea piadoso y alguien que sepa entonces en qué consiste la piedad. Y ese alguien, en este caso, es un sacerdote Ateniense dedicado al culto de Apolo, que se llama EUTIFRON. Y entonces Sócrates empieza por preguntarle: tú eres piadoso? desde luego que soy piadoso, como ninguno otro en Atenas!. Y sabes en qué consiste esa virtud que tú posees? desde luego que lo sé, y lo se tan bien como nadie lo sabe en Atenas!.

Esos diálogos menores tienen una importancia grandísima en la filosofía Platónica, porque constituyen una verdadera introducción a la filosofía Platónica. Podríamos decir que todo ese edificio teórico tan magnífico que constituye la filosofía de Platón, ha sido construido en función de un solo propósito. Y el solo propósito es este: un propósito a la vez ético y político. Para nosotros la ética y la política, casi que entran en conflicto. Podríamos decir que si un investigador Occidental va a indagar por la esencia de la virtud, está desde luego inhabilitado para indagar por la esencia del fenómeno político.

Pero en Grecia, las virtudes privadas y las virtudes públicas son una misma cosa y por tanto cuando Platón trata de desbrozar el camino, de despejar esa incógnita de "en qué consiste la virtud", se está planteando igualmente el problema del poder: cuál es el hombre justo?, cuál es el estado justo?; y finalmente, quién debe gobernar dentro de un estado para que ese estado sea justo?, que es el problema con que culmina en "La República", que podríamos considerar que es la terminación de ese gran edificio al que nos introducen diálogos como éstos de que les estoy hablando.

La obsesión, pues, es esa: qué es la virtud? en qué consiste la justicia?, quién es un hombre justo?, quién observa un comportamiento correcto?. Es la obsesión de Sócrates desde luego y la hace suya su discípulo Platón.

Les decía que es bastante pertinente, entonces, para nuestro propósito referir a EUTIFRON o "de la piedad". Por qué? Porque en EUTIFRON se plantea este problema. La gran pregunta que Sócrates le formula al sacerdote Eutifron es ésta: las cosas son buenas porque los dioses las quieren o los dioses las quieren porque son buenas? Y ahí tienen ustedes ya a discreción, a opción, dos vías diferentes para fundamentar la moral. No las dos únicas, pero finalmente toda fundamentación de la ética puede reducirse a una de esas dos opciones.

Yo puedo optar por la vía mística y responder entonces "las cosas son buenas porque los dioses las quieren"; o puedo optar por la vía racional, y decir en cambio: "no, al contrario, los dioses quieren ciertas cosas por ser buenas y por tanto su voluntad no incide para nada en la esencia de lo bueno".

Esas dos vías fueron seguidas en la edad media, ambas -a pesar de ser antitéticas- por dos teólogos católicos y, cuyas doctrinas desde luego resultan irreductibles. La vía mística la sigue Escoto; para Duns Escoto las cosas son buenas simplemente porque Dios las quiere. La norma no es más que un mandato, y por tanto la bondad de la norma depende de la voluntad de quien da el mandato, de la bondad del querer de quien da el mandato. Por

tanto, si el mandato procede de una voluntad absolutamente buena, entonces la norma participará de esa calidad, ser una norma buena.

Santo Tomás, en cambio, opta por la otra vía. Para Santo Tomás las cosas son buenas; y como la gran característica de la divinidad es la sabiduría, entonces Dios sabe qué es lo bueno. Y como sabe qué es lo bueno, nos manda lo bueno, pero sin que su voluntad incida para nada en la determinación de la naturaleza de lo bueno y lo malo.

A tal punto, de que entre Santo Tomás y Duns existe una polémica bien importante acerca de determinados pasajes bíblicos, porque Duns se pregunta: Bueno, si las cosas son buenas en si mismas y Dios las manda por serlo, el respeto a la vida ajena es bueno en si y por tanto el homicidio es malo en si? Por qué Dios le puede mandar a Abraham que de muerte a su hijo Isaac? Naturalmente que esta pregunta, que tiene sus problemas si se emprende la respuesta desde la perspectiva Tomista, no tiene absolutamente ningún problema desde el punto de vista Escotista, porque para Escoto no existe lo malo in se, sino la mala prohibita; o sea que las cosas no son malas en si mismas, son malas simplemente porque Dios, que es la suprema bondad, las ha prohibido. Si Dios, en su suprema Bondad nos prescribiera el adulterio, como se lo prescribió a Abraham cuando le ordenó que se juntara con su esclava Agar, entonces el adulterio sería bueno. O sea, no hay cosas buenas en si o malas en si, sino cosas buenas o malas por que Dios las prescribe o porque Dios las prohíbe. Ahí tienen ustedes un paradigma, ahí tienen un verdadero ejemplo de una fundamentación de la ética en la creencia en Dios, en la creencia en la divinidad; después de decir que yo creo en Dios, no puedo hacer nada distinto de lo que Dios me mande.

Pero en Santo Tomás tenemos precisamente una opción distinta. Fíjense que Santo Tomás es filósofo y teólogo, pero es mucho más difícil compaginar su filosofía con la teología oficial cristiana, que la filosofía de Duns, con la filosofía cristiana, porque mientras que Duns parte de la fe ciega, Santo Tomás parte de la razón y trata de hacer compatible la razón con las escrituras y con la tradición.

La consideración del diálogo del Eutifrón y esta dicotomía que ocurre en la edad media, en un ambiente absolutamente teológico, nos lleva a plantear el problema de la fundamentación de la moral en una instancia trascendental (en Dios), o en una instancia distinta.

Por qué para nosotros resulta importante retomar o reconsiderar este asunto? Por una razón muy simple: porque todos hemos asistido sorprendidos e incluso temerosos, a un derrumbamiento de la ética, a un derrumbamiento

de la moral en Colombia. Si acaso nosotros podemos decir que nuestro país vive una crisis, una crisis aguda, una crisis grave; ante todo esa crisis se manifiesta en lo que podemos denominar una anomia, una falta de normas o falta de atención a la norma, falta de atención a la norma moral y falta de convicción en la capacidad que tenga la norma jurídica, para regular de una manera correcta la vida interpersonal, lo que se ha traducido en un verdadero comportamiento anárquico. Eso es la anomia, la falta de normas; y cuando las personas que constituyen una comunidad no se atienen a una norma bien sea moral o jurídica, entonces el comportamiento aparece un comportamiento arbitrario, desordenado, muy parecido al que nosotros estamos viviendo.

Cuando nosotros nos planteamos este problema tan grave y tratamos de indagar donde esta el quid del asunto, donde radica esa médula que se encuentra en crisis y que determina una crisis, aún en los aspectos más superficiales de la vida comunitaria, ordinariamente nos hacemos, o al menos es corriente que se haga esta reflexión: es que el pueblo Colombiano perdió la fe en Dios; y una vez que perdió la fe en Dios, entonces todos los valores éticos se desmoronaron. Ordinariamente ese es el planteamiento y ese planteamiento esta además seguido de este otro: si nosotros nos preguntamos que vamos a hacer entonces para recuperar ese comportamiento correcto, ese comportamiento ordinariamente bueno, que en otro tiempo el pueblo Colombiano observó, entonces lo que se propone es esto: hay que regresar a Dios, hay que regresar a la religión.

Pero -ffjense- dentro de esta reflexión en alta voz que yo estoy haciendo, nosotros pudiéramos pensar también de una manera diferente. Cuál es esa manera diferente?

Hago una advertencia: cuando indico este camino, no estoy ni mucho menos desconceptuando la religión. Léjos de mí hacerlo. Valoro sobre manera la religión como producto cultural; y valoro todavía más a las personas que la viven intensamente. Eso lo valoro mucho.

Pero no se trata de eso. No se trata de hacer aquí valoraciones, sino de tratar de desentrañar la naturaleza de esos fenómenos y a tono con ese desentrañamiento, mostrar entonces ciertas posibles direcciones.

La religión se basa en la fe, la religión se basa en la creencia. Y en ocasiones, cuando la ética se funda inmediatamente en la religión, la religión resulta teniendo la virtud de controlar el comportamiento individual y el comportamiento social.

Pero a veces ocurre esto: que cuando se profesa una creencia religiosa y se la profesa de una manera ciega, definitivamente ciega, puede llegarse a este resultado (nos estamos colocando un poco dentro de la concepción luterana del cristianismo): la fe que yo tengo es la que me salva. Y por lo tanto, si la fe es la que me salva, las buenas obras son ya más o menos secundarias. Aparece en un primer plano la creencia y en un segundo plano la conducta. Allí hay un peligro desde el punto de vista ético.

Pero el otro peligro consiste en esto: en admitir que la ética, en la medida en que se funda en la creencia, controla mi conducta, y que yo no debo únicamente tener fe, no únicamente debo creer, sino que debo comportarme de la manera más armónica, más a tono con mi creencia. Eso sería lo deseable. Pero resulta que cuando la fe termina, entonces termina también la ética, termina también la moral; porque si le quitamos el fundamento a las normas que estaban controlando nuestro comportamiento, entonces todo el edificio normativo también se derrumba y mi comportamiento queda sin control.

El problema radica entonces aquí. Frente a ese problema qué hacer? No hay duda de que el planteamiento que se ha hecho en el sentido de que la falta, la pérdida de fe ha incidido de una manera significativa en la pérdida de la brújula en la ética Colombiana, no hay duda de que esa apreciación es rigurosa.

Pero el problema viene entonces aquí: podemos entonces mirar al pasado y pensar que lo único que podemos hacer es recuperar la fe? El problema se plantea de esta manera dicotómica, digámoslo: o sólo la creencia es un fundamento consistente de la fe, y entonces no queda más remedio que retornar a la fe; o hay fundamentos distintos de la creencia, distintos de la fe, y tenemos que buscarlos.

Fíjense que insisto en esto: no estoy diciendo ni mucho menos, que la religión sea indeseable. Estoy haciendo un planteamiento distinto. Estoy diciendo que la religión como único fundamento de la conducta ética, de la conducta moral, resulta bastante lábil, bastante débil. Por que? por una razón: porque la historia del pensamiento humano, la historia de la humanidad, parece moverse en el sentido de la racionalización, de racionalizar las explicaciones acerca de los fenómenos enigmáticos que el hombre se plantea. Y por tanto resulta un poco paradójico, un poco contradictorio, que en determinado campo la razón no pueda continuar su curso hacia lo que pudiéramos llamar el progreso.

Les pongo un ejemplo: el principio de causalidad es un producto racional tardío. O sea, el hombre llega a explicarse causalmente las cosas y sin la explicación causal o una explicación análoga u homóloga no es posible la actividad científica, en un momento tardío de la historia del pensamiento. En una obra sumamente importante que se llama "sociedad y naturaleza" Kelsen muestra con investigaciones de orden antropológico de qué manera en las sociedades primitivas el principio de causalidad esta sustituido por el principio de retribución.

Lo que significa esto: que si nosotros nos planteamos ahora el problema de por qué hay lluvias o por qué hay tempestades, tenemos una explicación causal de por qué llueve y por qué hay tempestades. Pero el hombre primitivo no tiene una explicación causal, sino una interpretación retributiva: la lluvia es el premio que los dioses dan a los hombres cuando se han comportado bien para que las cosechas sean abundantes. La tempestad es el castigo que los dioses dan a los hombres cuando han observado un mal comportamiento. Cuando disponemos de una explicación causal, podemos perfectamente prescindir de la explicación retributiva.

Lo que no significa que la creencia deba ser abolida una vez que se ha alcanzado un alto grado de racionalidad. Simplemente decimos: para la explicación de ciertos fenómenos naturales ya no hace falta. De la misma manera pudiéramos pensar que en el campo social, en el campo de la vida comunitaria, hay un momento en que esa explicación ya no hace falta. No sólo no hace falta, sino que a veces se revela inepta, se revela precaria para cumplir la finalidad que se le ha asignado. Por qué? porque si la sociedad no puede subsistir sin normas éticas, y la creencia es la única capaz de fundar las normas éticas, no podemos superar ciertas creencias, y me refiero no ya únicamente a las creencias religiosas. Me refiero a las supersticiones. Parece que lo que va en el sentido del progreso que lo que pudiéramos considerar positivo, es superar las supersticiones, cambiar las creencias que son ciegas por las convicciones que son fundadas, que son racionalmente fundadas o que son fundadas en la experiencia. Eso parece positivo, eso parece que constituye un progreso con respecto a lo otro, a esa otra etapa de que les hablo donde lo que prevalece es el elemento irracional

Pero fíjense, con lo que les estoy diciendo, insisto, y no me atrevería en una Universidad como la UPB, que es una Universidad católica y cuya fe yo respeto profundamente. Pero estamos haciendo un planteamiento a nivel universitario, de otro tipo. Yo no les estoy diciendo a las personas que tienen sus creencias que las abandonen. Estoy clamando porque las personas que no tienen esas creencias, puedan tener un comportamiento tan correcto como las personas que tienen esas creencias.

Podemos aceptar que la fe es una gracia, es un don; pero resulta que no todos los hombres somos agraciados, no todos podemos tener ese don; y el hecho de no tener esa gracia o no tener ese don, entonces nos dispensara del comportamiento correcto?

Allí es donde tenemos que plantear el problema fundamental. Es decir, expresaría de la manera más clara mi pensamiento, así: ni la fe puede dispensarnos del comportamiento correcto cuando asumimos que la fe nos salva, más allá de las buenas obras; ni la falta de fe nos puede dispensar tampoco del comportamiento correcto. Si ni la fe ni la falta de fe pueden dispensarnos del comportamiento correcto, es porque hay que buscar la fundamentación de la ética, la fundamentación de la moral, la fundamentación del comportamiento correcto, en algo distinto de la creencia. Porque ffjense ustedes, que la creencia por su naturaleza misma, no puede ser el contenido de un deber. Que no puede ser el contenido de un deber significa esto: así como los Romanos decían "a lo imposible nadie esta obligado", a mi no me pueden imponer la obligación de creer, porque es posible que yo no pueda creer.

Entonces, la opción que hay que buscar es un fundamento de la ética, un fundamento de la moral, un fundamento del comportamiento individual y del comportamiento social más allá de la creencia. Y cuando hablamos de que hay que buscar un comportamiento social más allá de la creencia, entonces nos estamos refiriendo al fenómeno que estamos viviendo. Estamos hablando de la necesidad de que definitivamente la moral, la necesidad de que definitivamente la ética se secularice.

Es posible que la fe en Dios no se recupere. Pero lo cierto es que si la fe en Dios no se recupera y no tenemos un fundamento alternativo, la sociedad no puede seguir existiendo..