

La crisis del humanismo secular y la alternativa pluralista

Adolfo García de la Sienra
Universidad Veracruzana

Secular Humanism (SH) has been unable to provide an adequate foundation for public ethics and has been destructive of those faith communities on which it depends for its very existence. Thus, what is required is a new political system, based on religious freedom and a dialogue which includes all these communities (including SH), that prevents such destruction and is able to provide a convincing public ethics.

El humanismo secular (HS) es, fundamentalmente, la expresión de un motivo religioso básico que hizo su aparición en Europa hacia finales de la Edad Media. Un motivo religioso básico es una creencia básica, una convicción profundamente arraigada en el núcleo de la persona humana, que tiende a anular las demás creencias que entren en conflicto con la misma y que es el principio organizador de la estructura noética de la persona. La creencia básica que define al HS es que la realización de la naturaleza humana requiere la absoluta autonomía para la personalidad humana, lo cual implica afirmar la autoridad de la razón frente a las autoridades eclesiásticas, la tradición y los libros considerados como sagrados. Esto es lo que se llama "el motivo libertad". Una creencia básica como ésta es caracterizada como religiosa porque involucra una toma de posición que limita el rango de lo que puede ser considerado como divino, esto es autosubsistente, excluyendo ciertas posibilidades y permitiendo otras. Para el HS, particularmente,

“la idea de un Dios personal sólo podría ser aceptada en tanto que la personalidad autónoma tuviera necesidad de ella. Esta idea podría ser aceptada como fundamento metafísico para la verdad del pensamiento matemático (Descartes), como un postulado de la razón práctica (Kant), o como un requerimiento del sentimiento religioso (Rousseau). Podría ser aceptada en cualquier otra forma humanista, pero nunca se podría admitir que fuera el fruto de la autorrevelación de un Dios soberano¹.

Cualquier motivo religioso que postule como absoluto un ente, propiedad o relación inmanente al universo implica un motivo religioso que le es opuesto y antinómico. Junto con él constituye así un sistema de polos que conforman un motivo religioso *dialéctico*. El motivo religioso humanista es dialéctico porque su motivo religioso básico —el motivo libertad— produce el motivo del dominio de la naturaleza, por lo que se le conoce también como el motivo naturaleza/libertad. Pues el motivo básico libertad

“desde sus propias profundidades llama al motivo del dominio de la naturaleza, y conduce así a una religión de la ciencia autónoma objetiva en la que no hay lugar para la personalidad libre”².

La incapacidad de la “razón autónoma” para proveer a la sociedad con una eticidad universalmente aceptable ha sumido al HS en una profunda crisis. En efecto, mientras que en su forma liberal clásica el HS tuvo la pretensión de haber encontrado en el fundacionismo clásico una práctica doxástica, un método para la construcción de las creencias comunes requeridas para el funcionamiento de la sociedad, actualmente en el HS predomina el relativismo moral y cultural, una profunda desconfianza en las capacidades de la razón para encontrar las bases de la nueva sociedad. Es muy larga la historia que conduce del optimismo ilustrado al nihilismo y a los campos de exterminio de

¹ Herman DOOYEWEERD: *A New Critique of Theoretical Thought*, Jordan Station: Paideia 1984, v. I, p. 191. La traducción es mía.

² H. DOOYEWEERD: *A New Critique...*, p. 190.

Hitler y Stalin, pero está claro que ya son pocos los que heroicamente se aferran a la creencia de que la razón puede proveer algo así como los "valores" que la sociedad necesita para impedir su desintegración.

La concepción liberal clásica de la racionalidad que está en descrédito, el fundacionismo clásico, se caracteriza por la idea de que, para encontrar la verdad sobre un tópico cualquiera, uno debe empezar con hechos

"acerca de los cuales uno no puede estar equivocado porque uno está directamente familiarizado con ellos: varias verdades de razón y hechos acerca de las acciones y estados mentales de otro. Entonces, cuando surge la cuestión de si creemos algo de lo cual uno no tiene certeza porque no está directamente presente ante uno, uno recolecta un cuerpo satisfactorio de evidencia concerniente a la verdad o falsedad de la proposición en cuestión, consistiendo la evidencia de hechos con los cuales uno está directamente familiarizado. A continuación, uno reflexiona sobre la probabilidad de la proposición en cuestión sobre esa evidencia hasta que la misma es también algo con lo cual uno está directamente familiarizado. Y, finalmente, uno cree o descreo con una firmeza proporcionada a esa probabilidad"³.

El carcinoma que desde un principio afligió a esta práctica doxástica es que nunca fue capaz de establecer el carácter *preceptivo* de la ley moral y, en realidad, ni siquiera su carácter *indicativo*. El *ethos*, el carácter liberal, ha sido parasitario de las tradiciones cristianas heredadas y se ha servido del sedimento de moralidad que

³ Nicholas WOLTERSTORFF: "De liberal a plural", Xalapa: Documento de Trabajo de la Facultad de Economía, 2000, p. 5. Para una presentación detallada del fundacionismo clásico, el lector puede consultar Alvin PLANTINGA: "The *onus* Probandi of Theism" en A. GARCÍA DE LA SIENRA (comp.): *The Rationality of Theism*, Amsterdam: Rodopi 2000; para una aplicación del fundacionismo clásico que trata de establecer la existencia de Dios, ver Richard SWINBURNE: "Cosmological and Teleological Arguments", en A. GARCÍA DE LA SIENRA (comp.): *The Rationality...*

las iglesias y las familias fueron capaces de mantener en medio de la devastación que produce el liberalismo en su alianza con el capitalismo. Es por ello, como sugiere Wolterstorff, que “su efecto destructivo sobre la vitalidad de (las comunidades de fe) resulta en la pérdida de vitalidad del carácter del mismo liberalismo”⁴.

Este carácter parasitario del liberalismo —con una relación simbiótica y autodestructiva con las comunidades de fe análoga a la relación del VIH con el organismo humano— fue profundamente expuesto por Hegel en su crítica a la idea kantiana del imperativo categórico (quizá la máxima expresión de la ética liberal). Según Hegel, la idea kantiana del imperativo categórico sólo sirve para reproducir como máximas los “prejuicios” morales de la época (esto es, los “valores” y normas que le han sido imbuidos a uno en la tradición). En efecto, para funcionar, el imperativo categórico necesita presuponer (sobre fundamentos distintos del mismo imperativo categórico) la norma que hace un llamamiento a la constitución de organizaciones sociales. Por ejemplo, Kant diría que la máxima “robarse las cosas que uno pueda” no puede ser elevada al rango de ley universal pues, al eliminar la propiedad privada, ya no habría nada que robarse. Pero esto claramente presupone, implícitamente, que la institución de la propiedad privada es algo digno de ser conservado. El problema es, en palabras de Hegel, que

“la ausencia de propiedad contiene en sí misma tan poca contradicción como la inexistencia de esta o aquella nación, familia, etcétera, o la muerte de toda la raza humana. Pero si ya está establecido sobre otros fundamentos y presupuesto que la propiedad y la vida humana han de existir y ser respetados, entonces es desde luego una contradicción cometer robo o asesinato; una contradicción debe ser una contradicción de algo, esto es, de algún contenido presupuesto desde el principio como un principio fijo. Es a un principio de ese tipo solamente, por ende, que puede relacionarse una acción ya sea por correspondencia o contradicción. Pero, si el deber ha de ser querido

⁴ N. WOLTERSTORFF: “De liberal a plural”..., p. 11.

simplemente en aras del deber, y no en aras de algún contenido, es solamente una identidad formal cuya naturaleza es excluir todo contenido y especificación”⁵.

En “Cómo derivar ‘debe’ de ‘es’”⁶, John R. Searle intentó mostrar cómo se deduce el deber del ser a partir de la estructura de la institución. Ello es ciertamente factible pero el problema es si debemos aceptar o mantener la institución. Como lo dijera Hume: “no es contrario a la razón preferir la destrucción del mundo al rasguño de mi dedo”⁷. Esto es, *si* aceptamos que deben construirse familias, Estados, escuelas, iglesias, etcétera, *entonces* debemos aceptar las normas que las mismas implican. La pregunta es: *¿por qué habría que aceptar que deben construirse estas instituciones?* Alguien podría responder: “porque son estructuras convenientes para preservar la raza humana”. Pero, nuevamente, *¿por qué habría que preservar la raza humana?* No es contrario a la razón su destrucción o desaparición final. Claramente, lo que está faltando aquí es el carácter preceptivo de las normas sociales. Ni el liberalismo clásico ni las variantes totalitarias del HS han podido dar cuenta de este carácter ni tampoco proveerle un fundamento. En ello radica el fracaso del fundamentalismo humanista secular.

¿Cuál es la opción actual ante el derrumbe del sistema moderno? Ciertamente, en México no puede ser ningún tipo de fundamentalismo. No podemos instaurar un Estado católico romano, ni uno protestante, ni uno judío, pero tampoco tenemos por qué mantener el predominio excluyente del HS, el cual es por cierto bastante opresivo de las demás comunidades de fe. En otras palabras, tenemos que transitar hacia una concepción pluralista del Estado. A diferencia de la actual concepción oficial del Estado, basada en el motivo religioso básico del HS, la concepción pluralista es

⁵ G.W.F. HEGEL: *Philosophy of Right*, en T. M. KNOX (comp.): *Hegel's Philosophy of Right*, Oxford: Oxford University Press 1967, p. 90. La traducción es mía.

⁶ John R. SEARLE: “Cómo derivar ‘debe’ de ‘es’”, en E. RABOSSI y F. SALMERÓN (comps.): *Ética y análisis I*, México: UNAM 1985, pp. 225-242.

⁷ David HUME: *A Treatise of Human Nature*, en H. AIKEN (comp.): *Hume's Moral and Political Philosophy*, Nueva York: Haiffen Press 1948, p. 25. La traducción es mía.

verdaderamente laica y democrática, pues se funda en la más perfecta libertad religiosa y en la capacidad dialógica de las diferentes comunidades de fe presentes en la sociedad para armar consensos que les permita a todos convivir en paz y armonía. Un interesante esfuerzo por delinear este sistema de gobierno ha sido realizado por John Rawls en su *Liberalismo político*⁸.

El HS, al igual que todas las demás comunidades de fe del país, debe participar en el proceso dialógico encaminado a la construcción y mantenimiento del nuevo sistema político. Pero no debe tener ningún privilegio especial. De hecho, en estos momentos se encuentra en una profunda crisis, incapaz de dotar de liderazgo moral a la Nación e, incluso, bastante desdibujado ideológicamente. La obra de Habermas⁹ es quizá el intento más serio en la actualidad por superar esta crisis y fundar en la "razón" una ética de los fines, por encontrar los fundamentos de una racionalidad no instrumental. Le deseamos al HS la mejor de las suertes y esperamos que sus feligreses asistan —en una actitud más humilde— a la mesa de las negociaciones para la reforma del Estado mexicano.

⁸ John RAWLS: *Liberalismo político*, México: Fondo de Cultura Económica 1995.

⁹ Jürgen HABERMAS: *Teoría de la acción comunicativa*, Madrid: Taurus 1987, vls. I y II.

Copyright of Tópicos. Revista de Filosofía is the property of Universidad Panamericana and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.