

RELIGIÓ I FILOSOFIA. CAP A UNA ÈTICA TRANSCULTURAL

Salvador Cabedo Manuel

Universitat Jaume I
Castelló de la Plana
scabedo@fis.uji.es

Abstract: The intelligent way of interpreting religious feelings consists of getting away from superstitions and getting into the religion of solidarity between human beings. All religions share a common ground of values that make up the fundamentals upon which a solidarity ethic has to be established. Human beings must use their powers to promote good in the world, excluding nobody and, more important still, not expecting an external power to carry out a task which is their sole responsibility.

Keywords: antropology, ethics, religion, politics.

1. L'ENIGMA DE L'EXISTÈNCIA HUMANA

CAP aventura filosòfica resulta tan fascinant com la pretensió de conèixer en profunditat la realitat humana. L'imperatiu hel·lènic, inscrit en el frontispici del temple de Delfos: “Coneix-te a tu mateix”, s’ha mantingut com a repte, com a problema i com a tema principal al llarg de la història del pensament i de la cultura. Per als primers filòsofs, que van intentar conèixer la realitat de les coses basant-se exclusivament en la virtualitat de la raó, la naturalesa del ser humà era un enigma: Què és, doncs, l’home?, pregunta Sòcrates en un dels diàlegs platònics. “Creus per ventura que és cosa fàcil conèixer-se a si mateix i que era un home vulgar el que va plantejar aquest repte en el frontispici del temple de Delfos?” (*Alcibiades*, 129 e).

Un altre pensador clàssic del pensament occidental, Agustí d’Hipona, des d’altra perspectiva cultural, també interroga sobre la naturalesa humana i constata que el ser humà és “el gran desconegut”, lamentant que amb molta insistència ens dirigim a “admirar els cims de les muntanyes, les ingents ones del mar, els amplis corrents dels rius, la immensitat de l’oceà i els girs dels astres”, però ens resulta molt complicat analitzar amb profunditat la naturalesa del ser humà, el qual se’ns presenta com un gran misteri (*Confessions*, cap. X). En el *Tractatus de immortalitate animae*, Pietro Pomponazzi (1462-1525), professor de filosofia en les universitats de Pàdua i de Bolonya, va escriure amb molta precisió: “L’home no té una naturalesa senzilla, sinó múltiple; no fixa, sinó ambigua, i es troba situat a meitat del camí entre les coses mortals i les immortals perquè participa d’ambdues naturaleses. Precisament per existir en el mig, té el poder d’assumir qualsevol d’aquestes naturaleses”.

Com és lògic, els pensadors que al llarg de la història han pretès conèixer i reflexionar sobre la realitat humana, han projectat en els seus estudis una imatge inter-

pretativa, elaborant propostes d'anàlisi del comportament humà d'acord amb el seu temps i amb la seua cultura. Especialment a partir del Renaixement, els humanistes van proposar el reconeixement de la dignitat del ser humà com a valor epistèmic fonamental i criteri bàsic per a la reflexió sobre la ciència i el saber en general. En l'actualitat, tanmateix, la deshumanització del nostre món ha generat en alguns pensadors l'adhesió a determinades filosofies que presagien la prompta "desaparició i mort de l'humanisme" i el rebuig de la tradició de la Il·lustració; no falten veus que parlen del "míte de l'humanisme il·lustrat" i també de l'humanisme com el "últim ídol" que ha de ser qüestionat i rebutjat. La pretensió de situar el ser humà en el centre del món com a referència última del valor de les coses és considerada, per ells, com un greu error i perversa fal·làcia.

Encara reconeixent les raons que sustenten algunes d'aquestes crítiques filosòfiques i la decepció que provoquen determinades polítiques no humanes, no es pot negar que, en el fons, més enllà de les denúncies justificades en moltes ocasions puntuals, també en aquests pensadors l'interès principal de la seua reflexió continua sent la vida humana i la seua problemàtica presència en el món. No hi ha qüestió filosòfica la solució de la qual reclama el nostre temps amb més peculiar exigència que el problema d'un estudi adequat sobre la condició humana. Com va escriure Max Scheler a principis del segle XX, "en cap època històrica s'ha tornat l'home tan *problemàtic* com en l'època present" (1976:24). La pregunta *què és el ser humà?* continua sent el tema més important que de mode explícit o implícit ocupa l'atenció dels pensadors contemporanis.

D'on venim, què som, cap a on anem? Aquestes preguntes constitueixen el títol d'un quadro pintat per Paul Gauguin, per a qui el problema clau del *sentit* de l'existència humana s'havia convertit en objecte de preocupació constant i inquietant. Quan l'artista va arribar al convenciment que en la sofisticada civilització europea mai podria trobar la resposta adequada a aquestes preguntes, va decidir trencar amb els convencionalismes habituals de la nostra cultura occidental i es va exiliar a les illes llunyanes d'Oceania, on esperava poder trobar la solució a l'enigma de la condició humana amb més facilitat i profunditat. Gauguin oblidava que les qüestions que ell es plantejava són tan antigues i tan noves com el ser humà mateix i que el misteri que les envolta està present en cada un dels entorns culturals que configuren i condicionen l'existència humana.

Els sers humans no podem mantenir-nos confinats en una zona de preguntes i temes intermedis, ignorant les primeres i últimes qüestions. Necessitem, des de sempre i a tot arreu, preguntar per la raó de la nostra existència. És la pregunta més important. Sempre que la persona es replega sobre si mateix per a reflexionar sobre la realitat que li rodeja per trobar explicació, la incògnita de la seua existència emergeix espontàniament de moltes i distintes maneres, tant en les experiències quotidianes d'amor i felicitat, com en les frustracions de dolor i desesperança; però, la comprensió i explicació del *sentit* i *destí* de l'existència humana no sempre resulta fàcil. Com ens va ensenyar un dels humanistes més insignes, Erasme de Rotterdam, "l'home és un ser extravagant i complicat. No hi ha un altre animal més enrevessat que l'home, perquè tots els altres es mantenen dins dels termes de la Naturalesa, mentre el ser humà és l'únic que intenta sobrepassar els límits de la seua condició" (*Elogi de la bogeria*, XX-XIV). La vida dels sers humans està plena de paradoxes, i en tota existència humana apareixen llampades de drama i de comèdia, de plor i de rialla, de diversió i d'avorriment, de necessitat i de llibertat, siga el que siga la perspectiva cultural des de la qual

el ser humà és analitzat. Michel de Montaigne afirmava que el ser humà, en la seua integritat i en les seues parts, està fet de “pedaços i embulls”.

A pesar de les paradoxes que apareixen en l’anàlisi de l’existència humana, és evident que els sers humans, al llarg de la seua història, no han deixat de plantejar-se el tema i qüestionar-se el problema com l’assumpte més important per a la reflexió i el saber en general. No oblidem que tant en el pensament religiós de la Bíblia, com en el filosòfic de la Grècia clàssica —les dos tradicions bàsiques de la nostra cultura occidental—, el tema del ser humà és recurrent i la seua importància és reconeguda amb tota claredat en els textos sagrats, així com en les fonts del pensament filosòfic de la nostra cultura occidental.

La Bíblia, que durant molts segles ha sigut la referència principal per a la interpretació del món, ens ensenya que l’home ha sigut creat per Déu a la seua “imatge i semblança”, com a amo i senyor de la naturalesa, amb capacitat de donar sentit i significat a tota la creació. En el *Salm* 8, 4-9 es diu textualment, “Què és l’home? Què és el ser humà? Per què et preocupes d’ell? El vas fer quasi com un déu, el vas rodejar d’honor i dignitat, li donares autoritat sobre tota la creació i el vas posar per damunt de tot”.

No menys elogiosa és la tesi que es defensa en el pensament dels clàssics a Grècia. Recordem com Sòfocles en la seua tragèdia *Antígona* ressalta la importància de la vida humana, matisant conceptualment el valor de la dignitat humana enfront del poder establert en l’entorn natural. El text grec relata amb belles paraules la grandesa de la naturalesa en general, però dedica al ser humà les majors alabances: “Moltes coses hi ha portentoses, però cap tan portentosa com el ser humà” (*Antígona*, v. 332). En aquest preciós escrit, el cor que comenta l’acció proclama la dignitat del ser humà, el qual, a diferència de la resta dels sers naturals, no es deixa fixar en un lloc determinat, sinó que se’ns presenta com a superior a la resta dels sers naturals. La navegació, l’agricultura, la caça, la domesticació dels animals, la paraula, la saviesa, les ciutats, etc., tot està sotmès al poder humà. Però, al mateix temps, Sòfocles ens recorda amb pànic la capacitat que té el ser humà de no situar-se correctament en la vida humana i autodestruir-se per mitjà del seu comportament llibertí i pervers.

2. LA RESPOSTA MÍTICA

El ser humà, en la pretensió d’entendre la seua enigmàtica existència i donar explicació a la seua complexa presència en el món, ha recorregut a respostes en les quals implica i compromet la intervenció dels déus. La relació entre els déus i els sers humans ha sigut el tema central de les mitologies i també, en part, un dels problemes fonamentals que ha constituït tema important per a la reflexió filosòfica. La mitologia i la filosofia són propostes de sentit a les quals el ser humà recorre per a explicar-se a si mateix i dotar-se de sentit i significat. Totes aquestes explicacions i interpretacions aporten elements vàlids que ajuden a entendre millor la complexitat de l’existència humana.

La resposta que els sers humans van formular a través dels mites ha sigut la més antiga i, sens dubte, una de les més importants. La paraula “mite” és un terme d’origen grec que significa *narració* antiga i oral, conservada i transmesa en la memòria col·lectiva dels pobles. Mitjançant els mites o relats fantàstics s’expliquen els grans temes de la vida i del món: com es va formar el món?, com es va instaurar l’ordre còsmic?,

quan i com va aparèixer el ser humà?, etc. La intervenció dels déus en els relats mítics concedeix autoritat a les explicacions mítiques, dotades de gran imaginació i fantasia, fins al punt de convertir-les en definitives i dignes de la màxima credibilitat.

La resposta mítica converteix les forces naturals —el sol, el mar, el vent, les tempestes, els llamps, el foc, etc.— en entitats divines, sers extraordinaris situats en un temps i lloc diferents, no humans, la presència i el poder dels quals, no obstant, es deixen sentir contínuament en la història dels mortals, bé per a castigar bé per a salvar i premiar. La vida dels sers humans, la fortuna dels pobles, la guerra i la pau, estan estretament relacionades amb la benevolència i la providència d'eixes divinitats que controlen l'esdevenir natural i el futur dels mortals; per això, els humans aspiren a congraciarse amb els déus i sol·liciten el seu beneplàcit i ajuda.

La mitologia pròpia del pensament grec està continguda de manera encomiable en els poemes dels grans mestres, especialment en Homer i Hesíode. Com a Grècia no disposaven de textos sagrats revelats, els mites relatats en els escrits dels poetes van exercir sobre la cultura grega un efecte substitutiu i equivalent a la funció que havien exercit els llibres sagrats en altres pobles i cultures. Per exemple, en la *Teogonia* d'Hesíode trobem bellament narrat l'origen de totes les divinitats que personificaven les forces de la naturalesa i incidien en la història dels mortals, raó per la qual la *Teogonia* va ser considerada i interpretada no sols com a *cosmogonia*, sinó també com a *antropogonia*. Els mites, encara que emergisquen d'un entorn fictici dominat per la fantasia, posseeixen un interès molt noble i lloable, perquè pretenen desvelar i explicar les grans incògnites sobre el cosmos i l'existència humana. En els mites es pot trobar una espècie de radiografia dels problemes del ser humà; a més, en ells s'expliciten els impulsos essencials i les secretes aspiracions de les persones i dels pobles.

El sentiment mític ha sigut part constitutiva en totes les variants culturals de la història de la humanitat. "Tots els sers humans, grecs i no grecs, creuen en l'existència dels déus", aquesta era la opinió de Plató, el qual afirma clarament que "l'home, gràcies al seu semblant amb la divinitat, ha sigut l'únic ser viu que va creure en els déus i els va alçar altars i imatges" (*Protàgores*), considerant-los com a poders benèfics i providents. Demòcrit interpretava el sentiment religiós com la conseqüència lògica de la por que l'home té davant dels poders superiors; altres pensadors, com Críties, reconduïxen l'origen del sentiment religiós a la necessitat humana de buscar la legitimació del comportament moral (Cf. Jaeger, 1967:172 i ss.).

No sols en els orígens grecs de la nostra cultura sinó també en l'actualitat, els estudiosos del comportament humà afirmen que les manifestacions culturals sustentades més o menys explícitament en creences mítiques es troben en tots els pobles. La investigació antropològica realitzada a partir d'importants documents històrics mostra clarament com les característiques culturals de l'*homo sapiens* es fan patents en els seus comportaments com a *homo religiosus*. El ser humà projecta sentit i significat en el *cosmos* circumdant perquè necessita establir una relació d'afinitat amb el món que l'envolta. Per això estableix, especialment mitjançant el llenguatge, un món de símbols que impregnen tots els aspectes de la seua vida, entre els que sobresurten aquells fenòmens més rellevants als quals el ser humà eleva a la condició d'objectes sagrats. L'opció mítica ve a ser l'activitat humana per mitjà de la qual el ser humà estableix un *cosmos sagrat* que facilita l'explicació del sentit de l'existència humana. El *cosmos sagrat* és, en paraules de Rudolf Otto, com un *a priori* de la consciència humana, dotat de poder misteriós i temible, que condiciona les relacions humanes, ja que d'ell reben explicació i resposta definitiva.

Al llarg de la història humana, segons ha sigut el desenvolupament cultural dels diferents pobles, el *cosmos sagrat* ha presentat manifestacions molt distintes i plurals. Els déus són reconeguts pels humans com les instàncies i els recursos proporcionats per a compensar les sensacions de por i de misteri que produeix el caos existencial i, a més a més, proporcionen orientacions per explicar els enigmes de la naturalesa. El *cosmos sagrat* transcendeix el domini del ser humà, protegeix els mortals de les amenaces del terror caòtic i els ofereix una eixida ordenada en les dificultats pròpies de la vida.

3. FUNCIONS PRINCIPALS DE LA RELIGIÓ

Com escriu Peter L. Berger, “el paper històricament decisiu de la religió en el procés de legitimació social és explicable en termes de la capacitat única que té la religió per a *ubicar* els fenòmens humans dins d’un marc de referència còsmica” (1966:51). L’interès dels antropòlegs i filòsofs pel fenomen humà de la religiositat no es dirigeix principalment a l’anàlisi de l’essència de la religió, sinó a l’estudi de les funcions i comeses que les religions exerceixen en la vida de les persones i dels pobles, perquè entre les creences religioses i les distintes configuracions culturals es dona una interacció necessària. W. L. King escriu que “es pot dir que quasi totes les cultures conegudes impliquen la dimensió religiosa en el sentit d’una profunda experiència cultural a tots els nivells, un impuls, conscient o inconscient, cap a alguna classe de transcendència que aportarà normes i poder per a la resta de la vida...” (1987:286). En les religions es troba un sistema de veritats en les quals cal creure, una sèrie de ritus que cal celebrar i, sobretot, un conjunt de normes morals que cal complir.

La religió és l’organització de la vida entorn de les profundes dimensions de l’experiència, organització que, com a conjunt, és variada en la forma i clarament en concordança amb l’entorn cultural. Entre els objectius més importants que pretenen aconseguir les religions cal assenyalar els següents: en primer lloc, explicar la realitat; a més a més, salvar els fidels creients dels perills de la vida en el món i, per últim, garantir enfront del caos l’ordre que regula les relacions entre les persones.

Als sers humans no els basta percebre i experimentar les coses que se’ls presenten en les seues relacions naturals. Si bé, com diu Heràclit, la naturalesa tendeix a ocultar-se (Frag. B 123), ella mateixa ens va donar als humans, en paraules de Plató, curiositat i capacitat d’admirar-la (Teeteto, 155 d). Els humans necessitem preguntar per l’origen del cosmos que ens envolta i el per a què de l’existència humana. Les religions són creacions de la cultura humana que expliquen la realitat i ens ajuden a trobar el significat de la vida, convertint-se, per tant, en un dels nuclis fonamentals de l’existència humana. Per això, a través dels missatges que donen les religions, la vida adquireix significat i sentit; el sentiment religiós constitueix una gran ajuda per a interpretar situacions complicades i dubtes existencials. L’educació i inserció dels ciutadans en la cultura pròpia consisteix fonamentalment en el relligament a una determinada manera d’interpretar els fets i donar-los significat.

Mitjançant l’apel·lació al misteri i a la divinitat no sols s’expliquen millor determinades situacions límit per al ser humà, com la mort, sinó que s’aconsegueix descobrir una via possible de salvació i de superació de l’angoixa, de la impotència i de l’absurd. Emile Durkheim en la seua investigació *Les formes elementals de la vida religiosa* (1912), afirma que el creient que ha entrat en comunió amb els seus déus,

no sols és una persona que albira noves veritats i que el no creient ignora, és també una persona que és capaç de superar-se a si mateix. La persona religiosa percep en si mateix una gran força, bé siga per a suportar les dificultats de l'existència, bé per a superar-les. Per dir-ho d'alguna manera, es troba encimbellat més enllà de la misèria humana, ja que s'alça per damunt de la seua condició existencial i es creu salvat del mal. Totes les religions parlen de la consecució de la plenitud de vida, de la immortalitat i de la pau.

La religió, a més a més, estableix normes per al correcte desenvolupament de la vida humana i contribueix a l'ordre solidari entre els creients. La connexió entre la religió i la solidaritat social és fàcilment observable i verificable. La religió estableix un ordre sagrat total, legitimant les institucions socials i atorgant una jerarquia reguladora de les normes.

Els sociòlegs de la religió destaquen, per damunt de tot, dos importants comeses del sentiment religiós: exercir de factor d'*integració* i constituir-se en element decisiu de *compensació*. La religió opera de tal manera en l'interior dels creients, que ella pot convertir-se en força estabilitzadora de la conducta social. A això es referia Francis Bacon, quan va afirmar que "la religió és el vincle principal de la societat humana". Les creences religioses, a més d'integrar culturalment i fomentar la participació social, serveixen per compensar davant dels revessos i fracassos que comporta la vida diària, constituint una contrapartida plàcida. A esta funció al·ludia Hegel quan va escriure que "la religió... és postulada i recomanada per als temps de misèria manifesta, de pertorbació i opressió, i s'acudeix a ella per a consol contra la injustícia i per a esperança, en substitució del que s'ha perdut". Els sers humans tendeixen a interpretar en clau religiosa les dificultats i els problemes socials.

Les creences sobre la naturalesa del món exterior i del món interior humà representen les pautes referencials que donen sentit i orientació a les relacions personals i socials. D'acord amb aquestes creences i símbols emergeixen uns patrons de comportament denominats *postulats culturals*, la virtualitat principal dels quals consisteix a servir de norma reguladora de cadascuna de les manifestacions culturals i que, de mode més o menys ordenat i coherent, proporcionen sentit a les accions i relacions socials. Els sers humans, a mesura que van integrant-se en el medi cultural mitjançant l'educació rebuda, es van relligant a les formes culturals pròpies i elaboren al mateix temps els propis valors culturals. Aquestes creences i valors afecten a tots els que són educats en una cultura, en tant que assumeixen una determinada interpretació del sentit de l'existència, de la mort i de l'univers. El procés educatiu de la persona és avaluat, per tant, com el desenvolupament de la progressiva adhesió als valors preponderants i al medi cultural que l'ha vist nàixer. El sentiment religiós és, sens dubte, una faceta molt important en el conjunt global de la cultura dels pobles.

4. LA RESPOSTA FILOSÒFICA

El ser humà, tanmateix, de cap manera està lligat al destí que li imposen els déus, sinó que està en condicions de buscar una explicació racional dels fenòmens naturals i, fins i tot, de les mateixes explicacions mítiques i religioses. Les preguntes sobre el principi de totes les coses i del sentit de la vida humana s'han de plantejar també des del més profund de la racionalitat humana. El gran mèrit dels filòsofs grecs va consistir precisament en haver interpretat en categories racionals les respostes mítiques en què

el poble creia, així com en haver sabut distingir entre la forma literària del mite i el seu contingut humà. Els primers filòsofs van considerar el mite com un mode literari de proposar explicacions de fenòmens que escapaven a l'experiència, però que els sers humans necessitaven explicar-los per a viure la vida amb dignitat. Diríem que la narració mítica, per als primers filòsofs grecs, va servir molt bé com a embolcall per a accedir a l'explicació racional posterior.

Quan la idea d'arbitrarietat, inherent a l'explicació mítica, se substitueix per la idea de necessitat, és a dir, per la idea que les causes dels fenòmens naturals cal buscar-les en els fenòmens mateixos i no en la voluntat arbitrària dels déus, sorgeix la dinàmica de la explicació racional. Encara que reconeguem que els problemes plantejats són fonamentalment els mateixos, la resposta filosòfica és ben diferent a la proposta de l'actitud mítica; mentre aquesta respon a un tipus de pensament expositiu i narratiu, aquell més prompte procedeix d'acord amb un pensament discursiu. Segons García Gual: "Amb posterioritat de la tradició mítica s'han constituït la filosofia, la història i les investigacions científiques, com a sabers crítics i racionals. S'han creat enfront dels mites, en oposició a ells, a la recerca d'una nova explicació, fundada en la raó, no en la tradició" (1997:35). La decisió d'interpretar l'univers en un *cosmos* racional va tenir el seu origen en els primers filòsofs grecs. En Grècia s'inicia la pretensió de recórrer a la capacitat de la raó per a respondre a les preguntes sobre la naturalesa en general i sobre la realitat del ser humà en particular.

La filosofia assumeix com a tasca pròpia la pretensió de desvetllar la veritat (*aletheia*) de les creences que s'han acceptat per tradició. Els sers humans admeten i valoren com a sagrat, com a bo o dolent, com a just o injust, els denominats *postulats bàsics* de la cultura, el quals funcionen generalment com a normes que dirigeixen la vida social sense necessitat de ser sotmeses a la crítica racional prèvia. Són creences bàsiques que afecten i comparteixen en el si de la cultura tots els membres, grans i petits, il·lustrats i analfabets, que no necessiten ser pensades; la tasca d'interpretar-les racionalment i argumentar-les intersubjetivament queda reservada a la filosofia.

5. LA RELIGIÓ EN LA FILOSOFIA DE KANT

Poques persones han marcat tant i de manera més sorprenent l'esdevenir del pensament modern com el filòsof Immanuel Kant. Ell va saber plantejar com ningú la qüestió antropològica en si mateixa i en la seua relació amb el món. Ell va formular críticament la reflexió racional com la resposta més adequada a la condició i dignitat del ser humà.

Dir Kant és recordar i actualitzar el *sapere aude* de la Il·lustració (Kant, 2005:21), és insistir en la crida a servir-se del propi pensament, és apel·lar al pensament crític i independent, és avivar i impulsar el pensament il·lustrat. Amb les seues reflexions i propostes filosòfiques, Kant estableix els fonaments ètics i polítics d'una societat que, distanciant-se dels dogmes religiosos i dels credos fonamentalistes, necessita trobar la seua identitat i, sobretot, l'explicació racional sobre el món. Ell ofereix el discurs propi de la filosofia moderna amb la voluntat de superar els plantejaments que no encaixen amb la llibertat humana i ha afrontat valentament el coneixement de la realitat present amb perspectiva de futur. Mitjançant sòlids arguments ha sabut replantejar els problemes i analitzar críticament les respostes tradicionals, proposant respostes racionals als importants problemes que ocupen i preocupen els sers humans.

Kant ha marcat tota una manera de fer reflexió filosòfica sobre els *postulats bàsics* de la cultura. En termes generals podem afirmar que la comprensió kantiana del fenomen religiós està d'acord amb la cosmovisió que caracteritza tota la seua filosofia, denominada amb tota justícia per Dilthey com “idealisme de la llibertat”. Qualsevol altra consideració que no té en compte l'autodeterminació racional, resulta inadequada per al comportament del ser humà i, per tant, deixa de ser útil per al plantejament filosòfic. El principi que proposa “la llibertat dels membres d'una societat, en tant que sers humans” és el més important per a regular adequadament la vida i fonamentar la dignitat humana. Mentre el servilisme és indicatiu clar de destrucció, l'acció en llibertat és el criteri fonamental i el patrimoni incontrovertible de la dignitat humana. Kant defensa que l'ofici de filosofar contribueix a la dignificació de totes les persones i a la instauració dels drets de les persones.

La posició de Kant sobre el tema de la religió i, per tant, sobre la divinitat està ja present amb claredat en les grans obres sobre les quals se sustenta la seua filosofia crítica. L'existència de Déu, “Suprem Bé Originari”, és postulada com a exigència i garantia del projecte de “bé suprem” al qual el ser humà tendeix per naturalesa i com a pressupost per a l'exercici de la responsabilitat. Segons Kant, l'existència de Déu no pot ser objecte del saber científic, sinó que és conclusió de la “fe racional” (*Vernunftglaube*); però, encara que l'existència de Déu no pot demostrar-se racionalment, no per això deixa de ser important per a trobar sentit en la vida humana. Cal garantir un lloc a la “fe racional” i això no sols per raons de tradició o de pressió social, sinó per exigències de la mateixa condició humana en la seua recerca del suprem bé. La raó té el “dret a pressuposar i acceptar, en virtut d'un fonament subjectiu, quelcom que no pot arrogar-se saber per fonaments objectius; i així orientar-se en l'espai d'allò que és suprasensible, impenetrable per a nosaltres i ple d'espessa nit” (Ak. VIII, 137). Sobre el postulat de l'existència de la divinitat que no necessita ser demostrada racionalment, es dóna suport a una possible resposta a l'apressant pregunta humana “què se'm permet esperar?”, conclouent que “*hi ha quelcom* (que opera com a causa primera)...” (Ak. III, 523).

No obstant, tot i que Kant reserva un paper important a la “fe racional” no per això es justifica en absolut la tesi dels que defensen el predomini d'una espècie de “irracionalisme” sentimental per damunt de la reflexió racional. El filòsof de Königsberg reacciona amb fermesa enfront dels que com Friedrich Heinrich Jacobi defensaven una filosofia de la religió difícilment compatible amb les bases racionals sobre les quals ha de descansar la recerca de la veritat i la certesa. En el seu escrit *Què significa orientar-se en matèria de pensament*, mostra els perills de la teoria sobre la religió que defensava Jacobi, indicant les nocives conseqüències que se seguirien del menyspreu del plantejament racional: “Homes de dots espirituals i de grans intencions! Respecte el vostre talent i valore els vostres sentiments humans. Però, vos heu parat a meditar en el que feu i a on aneu a parar amb els vostres atacs a la raó? Feu, sens dubte, que la llibertat de pensar no patisca menyspreu, perquè sense ella prompte acabaria fins i tot el lliure vol que en vosaltres pren el geni... Amics del gènere humà i del que aquest considera com el més sagrat! Accepteu el que, després d'un examen curós i sincer, us sembla més digne de fe, ja es tracte de fets o de fonaments racionals, però no despullu la raó del que la converteix en el més alt bé que hi ha sobre la terra: del privilegi de ser l'última pedra de toc de la veritat” (Ak. VIII, 144).

Kant ha marcat, sens dubte, tot un estil de fer filosofia de l'experiència religiosa. En els escrits de l'últim decenni de la seua vida activa, especialment en l'escrit *La re-*

ligió dins dels límits de la pura raó, s'ocupa amb molt d'interès del tema de la religió. Ell no es proposa qüestionar l'existència i naturalesa de Déu, sinó que analitza detingudament la incidència que en el ser humà té la creença religiosa i les conseqüències en el comportament de les persones. De cap manera ha de quedar fora de l'anàlisi racional el tema important del sentiment religiós. Però, per a Kant l'anàlisi filosòfica sobre la religió no és sinó una conseqüència i confirmació de la reflexió moral; mai ha d'assignar-se a la teoria filosòfica de la religió la consideració d'una objectivitat a la qual ha de sotmetre's el ser humà. El que en veritat interessa al professor de Königsberg és interpretar en llenguatge racional el sentit moral que té o ha de tenir el fenomen de la religió, perquè aquesta emergeix sempre de les estructures fonamentals del ser humà i ha de conduir al compromís moral.

6. LA RELIGIÓ SECULAR

La religió ha de reduir-se, en opinió de Kant, al camp de l'anàlisi racional. Només mitjançant la raó pot descobrir-se el veritable sentit de la vinculació amb allò que és sagrat, ja que aquest concepte, en tant que derivat d'una creença en el suprem legislador moral, és un concepte elaborat per la raó. La genuïna religió coincideix amb la religió de la raó. La veritable i única religió no expressa una altra cosa que lleis morals, açò és, aquells principis pràctics de l'eficàcia dels quals som conscients i els quals elevem a la categoria de transcendents i universals. La religió moral és la religió "no consistent en articles de fe ni en regles, sinó en la disposició del cor a observar tots els deures humans en tant que són tinguts com a manaments divins" (Ak. VI, 84).

La raó humana és autònoma per a descobrir la llei moral, ella ha d'indagar què és el que es derivarà del compliment d'aquesta llei moral i cap a quin objectiu concret ha de enfocar el seu compromís, és a dir, ha de ser secular (de *saeculum* que significa "temps present"). En la pràctica, la religió explica el desenvolupament de la llei moral; en això consisteix la seua principal funció. La reflexió *secular* ajuda a alliberar-nos dels ídols que reproduïxen i pretenen legitimar normes que obstaculitzen la llibertat humana i la convivència entre els pobles. La idea del "bé suprem" obri horitzons cap a una teonomia depenent en tot moment de l'autonomia de la raó i que, per tant, no necessita pressuposar instància alguna que siga sobrenatural o revelada.

Kant està convençut que per al ser humà l'única instància absoluta és el deure moral. Si arribem a l'existència del Ser Suprem és com a postulat d'aquesta llei. Partint del plantejament moral és possible arribar a la divinitat, però és inacceptable racionalment el camí invers que consisteix en partir de la idea de Déu per a fonamentar la llei moral. L'existència de Déu ha de explicar-se sempre des del deure moral. Aquest pas del compliment del deure a la postulació de la divinitat es converteix, segons Kant, en un procés freqüent, ja que la força intrínseca de la llei moral resulta sovint insuficient per a inclinar la fràgil naturalesa humana cap a la pràctica del bé.

El recurs a la divinitat, per tant, té com a objectiu la potenciació del deure moral i del progrés humà. Aquest progrés constitueix la meta de tota religió racional. Kant parla expressament de la necessitat de la *conversió*, "*Gesinnung*", definida com "un eixir del mal i entrar en el bé, un despullar-se de l'home vell i revestir-se del nou" (Ak. VI, 74). La religió emergeix com a conseqüència del convenciment que, per a reforçar la debilitat humana, val la pena considerar els deures morals com a deures divins. Seria un greu error pressuposar la religió com a font del deure moral, quan en realitat ella

no té altra funció que la de donar suport al ser humà en el compliment del seu deure moral. La consciència humana és la instància adequada per a accedir al genuí sentit dels ritus i dogmes de la religió. La fe autènticament religiosa és la que s'explicita en el comportament moral. Quan els actes religiosos s'afirmen amb independència de la consciència moral, aquests es converteixen en pràctiques de *deliri religiós*, *idolatria* i *fetixisme* (Cf. Ak. VI, 179). La perversió de la fe religiosa arriba al seu límit quan es pretén suplir l'observança moral mitjançant pràctiques religioses, com si amb elles pogués Déu ser "subornat" en detriment de la responsabilitat moral.

Kant, per tant, se'ns manifesta com un excel·lent filòsof que analitza el fenomen de la religió i la interpreta a favor de la vida humana. La genuïna religió no ha de limitar-se als continguts de cadascuna de les confessions religioses que s'han donat al llarg de la història, perquè pròpiament només hi ha una religió vàlida per a tots els homes i tots els pobles, és a dir, la religió que se deixa explicar mitjançant la raó moral, l'interès prioritari de la qual és la defensa de la llibertat i la dignitat del ser humà. En la filosofia kantiana, la llibertat i la dignitat humana es converteixen en l'únic misteri i, alhora, l'únic principi d'interpretació de la religiositat. El missatge de la llibertat ha d'atorgar sentit a les creences religioses. Doctrines i cultes religiosos no han d'expressar altres continguts que els que deriven del compromís moral.

Kant insisteix que l'objectiu de la seua reflexió crítica sobre la religió no es deté en la simple especulació filosòfica, sinó que transcendeix cap al compromís polític a favor de la llibertat i la pau entre les persones i els pobles. En l'escrit *Per a la pau perpètua* intenta explicitar les premisses empíricohistòriques indispensables per a la convivència humana en pau i llibertat. La reflexió sobre la llibertat és insuficient si no reverteix en la vida política, és a dir, cal explicitar les normes per a l'organització de la societat civil. Perquè la pau en justícia i llibertat deixi de ser un simple somni, cal garantir l'establiment d'una estructura política d'acord amb la dignitat humana.

Per la seua funció racional, l'estat ideal ha d'apuntar cap a l'esfera de la pràctica de la llibertat, però, per la seua existència fàctica, es mou en l'òrbita de la coacció. La societat civil, per tant, es veu tancada en una relació conflictiva que prové de la dialèctica entre la coacció i la llibertat. La coacció postula el dret i la legalitat; la llibertat, no obstant això, condueix a l'eticitat. La legalitat atén directament a la conducta com a tal, mentre que la moral té en compte la màxima o *imperatiu* del deure. L'apel·lació al "regne de la pau en llibertat" ha de servir de referència adequada per a resoldre qualsevol conflicte entre legalitat i moralitat.

Des de la perspectiva kantiana, la pau constitueix l'objectiu últim de la religió i de la moral. La pau és un ideal de la raó que ha de presidir l'activitat de tot ser humà en el seu intent de crear les condicions més idònies per a la vida en justícia i llibertat. Hem d'actuar, diu Kant, amb vista al seu establiment en la vida social i elaborar la legislació que ens sembla més idònia per a aconseguir-ho. La pau, última fi de la història personal i social, coincideix amb el desenvolupament integral del ser humà. Es tracta d'un procés cap a la *humanització* i d'una inserció més plena de la persona en la comunitat humana. El genuí progrés consisteix a establir pacíficament formes de vida cada vegada més justes.

Les accions improvisades dels polítics mai conduiran, per si mateixes, cap a la relació pacífica entre les persones i els pobles, sinó que és necessària la reflexió filosòfica que reconduïska cap a la perspectiva de la universalitat els plantejaments egoistes i arbitraris a què especialment està sotmès l'actuar irreflexiu i acrític. "La veritable acció política no pot donar un pas sense abans haver rendit homenatge a la reflexió

moral, i, encara que la política és per si mateixa un art difícil, no ho és, en absolut, la unió de la política amb la moral, perquè aquesta resol el problema que la política no pot solucionar quan sorgeixen discrepàncies entre ambdues” (Ak. VIII p. 380). La pau entre les persones i entre els pobles, que ha de ser l’objectiu de la política, només és possible si se sustenta sobre l’imperatiu moral.

7. LA RELIGIÓ DE LA SOLIDARITAT

Des de la perspectiva kantiana, la solidaritat constitueix l’objectiu últim de la religiositat. Sens dubte, la intolerància i el fanatisme són els perills més greus per a la pau entre les persones i entre els pobles. Quan els sers humans parteixen de la seguretat de tenir en les seues mans la revelació absoluta dels déus sense necessitat de la mediació crítica, es converteixen en el pitjor dels perills per a la pau. La gran lliçó que Kant ens transmet en la seua reflexió sobre la religió consisteix a fer-nos veure que el compromís moral constitueix l’autèntica veritat de la religiositat humana en les seues diferents versions històriques i que l’afirmació de la dignitat sagrada del ser humà ha de ser tinguda com la condició fonamental que possibilita la instauració de la convivència en pau i llibertat.

Per tant, davant de la pregunta de si és racional i convenient mantenir creences religioses en la situació cultural del món actual, caldria contestar que hi ha formes intel·ligents de mantenir creences religioses i formes que no ho són. Si bé és cert que les religions solen compartir un origen no molt clar en el qual es barregen la por, la recerca de la salvació, la necessitat de trobar respostes que eliminen el caos, etc., i, per tant, poden constituir un obstacle per al correcte desenvolupament de la racionalitat humana, també és veritat que poden ser interpretades, des de la perspectiva racional, com a estímuls per al compromís i l’acció enfront de la realitat crua immediata, que permeten al ser humà trobar respostes que completen i orienten els problemes i conflictes existencials. La manera intel·ligent d’interpretar el sentiment religiós consisteix en abandonar les supersticions i accedir a la religió de la solidaritat entre els sers humans.

Mitjançant la reflexió racional és possible abandonar el sentiment religiós que emergeix de la por i del misteri que dona pàbul a la violència, fomentant el diàleg que condueix a l’afirmació d’uns principis morals transculturals, independents de les diferències ideològiques, però que donen bones raons per a orientar la pràctica política. El ser humà ha d’usar les seues facultats per a augmentar el bé en el món, sense esperar que algun poder extern a ell faça el treball que li competeix a ell mateix. El futur de la religió cal vincular-lo a l’aptitud per a desenvolupar entre les persones i els pobles un sentiment eficaç de pau i de solidaritat.

L’imperatiu moral de tractar els altres com cadascú volgués que feren amb ell, així com altres imperatius morals convenients per a la vida humana, es mencionen en forma explícita tant en el cristianisme com en el budisme, l’hinduisme, l’islamisme, el taoisme i està implícit en la pràctica de totes les creences religioses. Totes les religions comparteixen una base comuna de valors que constitueixen el fonament sobre el qual s’ha de fundar l’ètica solidària.

La que denominem “ètica de la solidaritat” descansa en el reconeixement dels principis de dignitat i d’igualtat de tots els sers humans, independentment de la seua raça, gènere, comunitat o generació. El seu interès principal se centra en la protecció de la integritat de tots els humans contra les amenaces a la seua llibertat i dignitat.

L'ètica transcultural de la solidaritat té la pretensió d'establir un marc de referència en el qual des de diferents opcions les persones i els pobles puguin trobar respostes justes i pacífiques als seus problemes i compromisos. No és possible aconseguir la justícia solidària a través de la imposició de principis culturals excloents. La solució als desacords entre els ser humans ha de buscar-se a través del consens en uns criteris morals interculturals que faciliten el diàleg i permeten a totes les parts el dret a expressar la seua opinió en pau i llibertat.

BIBLIOGRAFIA

- AGUSTÍN, S., (1977): *Confesiones*, Madrid, BAC.
- BERGER, P. L. (1966): *El dosel sagrado. Elementos para una sociología de la religión*, Buenos Aires, Amorrortu.
- CABEDO, S. (1975): "Die anthropologische These der Religionskritik Feuerbachs, München, DAAD.
- CABEDO, S. (2006): *Filosofía y cultura de la tolerancia*, Castellón, Universitat Jaume I.
- CASSIRER, E. (1974): *Kant, vida y doctrina*, México, FCE.
- GARCÍA GUAL, C. (1997): *La Mitología, Interpretaciones del pensamiento mítico*, Barcelona, Montesinos.
- GEERTZ, C. (1987): *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa.
- JAEGER, W. (1967): *La teología de los primeros filósofos griegos*, México, FCE.
- KANT, I. (1902-1942): *Gesammelte Schriften*, ed. crítica de la Academia de las Ciencias Prusiana, 22 vols., Berlin.
- KANT, I. (2005): *Ensayos sobre la paz, el progreso y el ideal cosmopolita*, Madrid, Cátedra.
- KING, W. (1987): "Religion", en Elíade, M. (1987), *The Encyclopedia of religion*, MacMillan Publishing Company, Londres-Nueva Cork, vol. 12, pp. 282-292.
- SCHELER, M. (1976): *El puesto del hombre en el cosmos*, Buenos Aires, Losada.