

Modernidad y Posmodernidad según Andrés Torres Queiruga

(Extracto del libro “Creo en Dios Padre”. Editorial Sal Terrae. 1986)

El nacimiento de un mundo nuevo

Como diagnóstico global, cabe hablar del choque de dos mundos. En la Edad Moderna nace un mundo nuevo, y no sólo desde el punto de vista religioso. A partir del *Renacimiento* se produce un redescubrimiento de la Antigüedad, un nuevo sentimiento de la dignidad y la subjetividad del hombre. Por algo se habla de «humanismo»: el hombre inicia un nuevo estudio y conocimiento de sí mismo que, por contraposición -al situar frente a sí a la naturaleza, objetivándola-, hace nacer la ciencia, con la enorme revolución que ello provoca en el mundo. Gracias a los *descubrimientos*, se produce una asombrosa ampliación geográfica de la Tierra; y gracias a la astronomía, una verdadera explosión en la estructura y las dimensiones del universo. Todo lo cual va originando un modo radicalmente nuevo de pensamiento: crítico, causal, histórico, práctico... La filosofía «moderna» supone una auténtica revolución en el modo de situar al hombre ante el mundo.

Cada vez caben menos dudas de que, sobre todo a partir de la *Ilustración*, la humanidad está entrando en una era nueva, probablemente no menos nueva que la que sobrevino con la revolución neolítica. Algo en lo que aún estamos (en sentido riguroso, no creo en la Postmodernidad). Los descubrimientos científicos, las revoluciones políticas, los movimientos ecológicos... están aún en la onda que allí se originó: en el fondo, para bien o para mal, se están sacando las consecuencias de los principios entonces inicialmente asentados. Una nueva era, un nuevo mundo y, claro está, una nueva sensibilidad, un nuevo pensamiento, una nueva cosmovisión. Tal novedad no se podía producir sin choque y confrontación con todo lo anterior. Acaso tengamos aquí la mejor clave para lograr algo de claridad acerca de nuestro problema.

Dios como rival del hombre

¿Qué es, pues, lo que está en el fondo de la modernidad? ¿Qué experiencia de fondo es la que promueve el movimiento de la Ilustración, confiriéndole tal fuerza que llega a revolucionar el mundo entero? Empecemos por el *aspecto negativo*. Si interrogamos al ateísmo moderno acerca de lo que niega en la religión y de por qué se siente obligado a rechazar a Dios, la respuesta más probable es que tiene la impresión de que la religión y, dentro de ella, Dios impiden el desenvolvimiento de una plena y auténtica humanidad. Existe un convencimiento difuso de que la afirmación de Dios lleva a la negación del hombre. El hombre se siente amenazado por Dios en el ejercicio de su libertad y de su razón. Todos recordamos la famosa frase de Ludwig Feuerbach: «para enriquecer a Dios

debe empobrecerse el hombre; para que Dios sea todo, el hombre debe ser nada». Este fantasma -Dios como el gran vampiro de la humanidad- constituye, sin lugar a dudas, la raíz más fuerte y profunda del ateísmo. El hombre moderno fue sintiendo la religión como enemiga de su progreso, de su autonomía y, en definitiva, de su felicidad. Incluso *a priori* cabría esperar algo de esto: si el hombre niega a Dios, tiene que haber una razón, la cual, en última instancia, consiste en creer que Dios le hace daño. No se precisa más. Si una persona es atea, es porque en el fondo le parece que vive más feliz si Dios no existe.

Pero ¿por qué sucedió esto? ¿Por qué, si Dios se presenta en el cristianismo como salvación, el hombre moderno acabó percibiéndolo como rival opresor? Para buscar la respuesta, prescindamos ahora de lo que pueda haber de desmesura adolescente provocada por el optimismo ingenuo de un mundo nuevo, y dejemos también de lado la tendencia del hombre a absolutizarse a sí mismo por los complejos caminos del narcisismo inconsciente o por los más expeditos de la voluntad de poder. Concentrémonos ahora en lo que fue el choque central y la motivación expresa: fijémonos en lo que constituye nuestra responsabilidad histórica como cristianos. Aparece entonces que la conducta de las iglesias contribuyó decisivamente a crear esa falsa impresión, ese enorme y trágico equívoco. De un modo inmediato, por su obstinada y fatal oposición a los progresos y descubrimientos que fueron marcando el paso de la modernidad: la ciencia astronómica y la revolución biológica, la filosofía del sujeto y la historia crítica, la revolución social y la psicología chocaron duramente con la ideología eclesiástica. Y de un modo más profundo, la negativa a replantearse a fondo la comprensión de la fe ante las exigencias del nuevo paradigma presentó a la religión como indisolublemente vinculada a un marco pasado y autoritario, impermeable al nuevo talante crítico y opuesta a la búsqueda de una nueva libertad, tanto individual como social, tanto científica como religiosa y política. Esto tuvo unos efectos devastadores. Y la razón estriba en que situaba a la religión justamente en el lado opuesto a lo que fue el otro aspecto -el positivo- de la experiencia que sustenta a la modernidad.

La autonomía del hombre como valor primordial

Si hubiera que escoger una palabra, un *motto*, para calificar lo que se muestra como el núcleo mismo de la experiencia moderna, la elección parece clara: *autonomía*. Este concepto expresa perfectamente el *aspecto objetivo*, que consiste en que los diversos sectores de la realidad se van emancipando de la dirección y tutela de la religión para descansar, de modo cada vez más decidido, en sí mismos. Y expresa también el *aspecto subjetivo*: el creciente sentirse el hombre dueño de sí, marcándose sus propios objetivos y dándose, desde su convicción íntima, sus propias normas. La autonomía aparece, así,

como la experiencia básica que vertebra y anima todo el movimiento de la modernidad. Intentemos verlo un poco más en detalle.

1. Empecemos por el *mundo físico*. Lo nuevo de la ciencia fue que descubrió de repente la densidad y la solidez del mundo; que éste valía por sí mismo; que tenía unas leyes propias, regulares y constantes que explicaban su actividad sin necesidad de recurrir a fuerzas externas (demoníacas, angélicas o divinas). Hay una anécdota del gran astrónomo Laplace según la cual, después de la publicación de uno de sus grandes libros, fue recibido por Napoleón; al preguntarle éste, extrañado, cómo era que no nombraba para nada a Dios, Laplace contestó: «Sire, no necesito esa hipótesis». Y tenía razón. Para construir sus cálculos sobre las órbitas planetarias o para elaborar su teoría sobre el origen del sistema solar no necesitaba hablar de Dios ni de los ángeles ni de la teología. Lo que le interesaba era saber matemáticas, observar con cuidado los movimientos de los astros y estar dotado de agudeza científica. Si se tiene en cuenta que todavía Santo Tomás de Aquino pensaba que los astros estaban hechos de una materia incorruptible, completamente distinta de la terrestre, y que eran movidos por inteligencias de tipo angélico, puede intuirse la enorme revolución que lo que acabamos de decir suponía. Donde antes, con toda espontaneidad, se veía la acción directa de Dios o de fuerzas celestes, ahora se ve una naturaleza que marcha por sí misma, sometida a una legalidad matemáticamente calculable. Donde antes se veían continuas intervenciones divinas, ahora se ven leyes científicas constantes y regulares. Hegel, siempre tan sensible para captar el sentido profundo de los cambios históricos, observa que «fue para los hombres como si Dios crease ahora por primera vez el sol, la luna, las estrellas, las plantas y los animales; como si las leyes fuesen establecidas entonces por vez primera».

2. Experiencia nueva, es también expansiva. Porque no sucede sólo en el dominio de las ciencias naturales. Lo mismo pasó en el *mundo social*. La experiencia de la Revolución Francesa -fruto ya de este movimiento, que ella aceleró de modo definitivo- dejó literalmente asombrados a los grandes espíritus de la época. La anterior había sido una sociedad en la que todo venía dado; en la que quien nacía hijo de rey era, automáticamente y «por la gracia de Dios», el encargado de gobernar a los demás; en la que quien nacía noble, noble sería con todos los privilegios; y quien plebeyo, plebeyo quedaría con todas las cargas..., porque así era el orden social, porque eso era «lo que Dios quería», porque así lo sancionaba la mentalidad cultural o lo sacralizaba la convicción teológica. Y de repente se descubre que no: que la sociedad funciona como el hombre la hace funcionar; que es posible organizarla racionalmente; que conviene repartir la riqueza y la libertad; que deben gobernar no los que nacen con sangre azul, sino los que demuestren capacidad e inteligencia. Ni siquiera el desgraciado horror que luego provocó la Revolución pudo borrar la sensación de que algo absolutamente nuevo se producía en

la humanidad: el hombre se daba cuenta por vez primera de que somos nosotros quienes organizamos la sociedad, que también ésta obedece a unas leyes y que no hay que acudir inmediatamente a Dios para gobernarla. También aquí hay un cambio asombroso, y también Hegel lo expresa de modo magnífico: «Desde que el sol está en el firmamento y los planetas giran en torno a él, no se había visto que el hombre se apoyase sobre su cabeza y edificase la realidad conforme al pensamiento». La revolución social, los derechos del hombre y el espíritu democrático no harán más que sacar las consecuencias de esta nueva situación.

3. Pero el proceso va a alcanzar también a la intimidad del hombre, poniendo al descubierto la autonomía de la *ley moral*. Las normas de la conducta humana ya no llegan, sin más, de una autoridad externa, como algo a aceptar por simple imposición autoritaria. El hombre las descubre con su cabeza, las encuentra dentro de sí mediante el sentido moral. También ellas ofrecen regularidad y consistencia internas. Sin entrar ahora en problemas de fundamentación última, aparece que también para construir todo un sistema moral se puede prescindir de la «hipótesis Dios». Fue Kant quien dio aquí magistral expresión al asombro de la nueva experiencia al decir que dos cosas le llenaban cada vez más de admiración y respeto: «el cielo estrellado encima de mí y la ley moral dentro de mí». La altura y la profundidad unidas en una simetría regular, como visibilizando la fuerza, la amplitud y la densidad de la nueva situación. Si verdaderamente se quiere comprender el mundo moderno, tanto en sus grandezas como en sus miserias, es preciso bajar a esta experiencia. Experiencia que está todavía en marcha y que constituye el más decisivo *humus* nutricio de sus actitudes y dinamismos. Para nuestra consideración, encierra acaso la clave más luminosa y, como dijimos, la mejor posibilidad de encuentro.

Juntos, frente al fracaso de la Ilustración

Dejemos a un lado las esperanzas de largo horizonte. Ni siquiera hagamos depender de ellas nuestro discurso. Concentrémonos en los pasos reales y en los procesos parciales que de hecho están aconteciendo, y aconteciendo en los dos bandos, de manera que cabe afirmar que está produciéndose un acercamiento real o, por lo menos, que se están creando las condiciones de posibilidad para el mismo. Si hasta aquí hemos operado a partir de lo mejor de la modernidad -de su experiencia de base y de su intención profunda-, ahora, con idéntica sinceridad, debemos considerar también sus límites. Hoy ya no resulta posible negar que el optimismo inicial era una ilusión: hay un fracaso de la modernidad que no la anula como tal -por mucho que digan ciertos agoreros-, pero que le quita cualquier pretensión de totalidad.

Lo que ya Hegel denunciara muy al comienzo se hizo evidencia empírica: la negación de la Transcendencia con la intención de afirmar al hombre, lo que realmente hizo fue privarle de su profundidad, laminando su espíritu en un pragmatismo superficial que amenazaba con reducirlo a puro objeto. Para una mirada en profundidad, todos los esfuerzos por absolutizar al hombre no consiguieron conjurar el fantasma del *nihilismo*: la «muerte de Dios» aparece como arrastrando inevitablemente la «muerte del hombre». En una consideración más práctica, se impone la constatación de que los proyectos parciales están, todos ellos, en una crisis profunda: aquellas experiencias que parecían asegurar la *autonomía* del hombre lo amenazan con la más radical *heteronomía*.

Detrás de la ciencia y de la técnica se levanta el espectro de la ruina ecológica y el holocausto atómico. El ideal de igualdad, libertad y fraternidad, que tenía que hacer de todo hombre un *ciudadano*, fue acaparado por el ideal *burgués*, que proclama su autonomía sobre el hambre y la explotación de dos terceras partes de la humanidad. La *libertad* exacerbada a norma absoluta de sí misma fue proclamada «pasión inútil» en el existencialismo, y declarada *muerta* en el estructuralismo. Pero sería mezquino, además de estúpido, alegrarse por este «fracaso», que, en definitiva, es también el nuestro. Constatarlo sólo tiene sentido como sentimiento solidario de una frustración común y como llamada a contribuir con la experiencia propia a una tarea que es de todos. Tarea que el pensamiento filosófico lleva ya tiempo realizando desde presupuestos puramente racionales: el descubrimiento de la «dialéctica de la ilustración», en el sentido antes aludido -conversión de la razón emancipadora en «razón instrumental» que amenaza con esclavizar al hombre-, lleva a criticarla. Eso es lo que Horkheimer llamó la «ilustración de la Ilustración»: no negar sus descubrimientos ni su intención, pero sí criticar su optimismo excesivo, su estrechamiento de la razón, con la consiguiente instrumentalización de la naturaleza y del hombre y el acaparamiento fáctico de la libertad y el progreso en favor de unos pocos privilegiados. Tal es la gran apuesta de la humanidad actual.