

Cómo volver a los valores éticos en la sociedad posmoderna

Alberto Fernando Roldán

*Allí donde el amor se impone, la ética
no tiene prácticamente nada que decir.*

Fernando Savater

*El pluralismo socava todas las
certezas. Desde el punto de la vida
cotidiana, es probable que las
consecuencias más perturbadoras de
este fenómeno sean las que se
producen en materia de moralidad...*

Peter Berger

*El amor es la solución del problema
planteado entre moralismos y
moralidad.*

Paul Tillich

Introducción

La propuesta de nuestro tema gira en torno a dos ejes: la posmodernidad y los valores éticos. Aunque por su importancia debiéramos hablar primeramente de la ética, metodológicamente es necesario definir lo que entendemos por posmodernidad como fenómeno cultural, y ver los desafíos que comporta en el terreno de la ética.¹

En segundo lugar, observaremos cómo los posmodernos, a pesar de su tendencia antimetafísica y su renuencia a aceptar absolutos, no pueden soslayarlos, derivando, entonces, en señalar ciertos valores como aspiraciones supremas a las cuales el ser humano debe apuntar. En este sentido, resultará muy significativo observar las coincidencias que se pueden detectar entre esos valores y los que corresponden al cristianismo. Teniendo en cuenta todos esos factores, al final procuramos bosquejar la vuelta a los valores éticos en este tipo de sociedad, tomando en consideración el escenario radicalmente diferente en que hoy se vive la fe cristiana, en comparación con épocas pretéritas, en las cuales, como fue la Edad Media, la Iglesia católica representaba la suma de los conocimientos y la teología reinaba entre las ciencias. Y reconociendo, también, la complejidad de la vida en la sociedad posmoderna donde el pluralismo representa el talante más característico de la cultura de fines del siglo XX y principios del XXI.

¹ El presente trabajo fue, originalmente, una conferencia que dicté a profesionales invitados por el nucleamiento Prioridad Uno en Buenos Aires, el 28 de noviembre de 2002 y complementa otros trabajos ya publicados: *¿Para qué sirve la teología?*, Buenos Aires: Fiet, 1999, capítulos 6 y 7, y “La Iglesia frente al desafío de la posmodernidad y el pluralismo”, *Cuadernos de Teología*, volumen XX, Buenos Aires: ISEDET, 2001, pp.191-210.

1. ¿Qué es la sociedad posmoderna?

Desde hace varios años, cada vez más sostenidamente, se viene hablando de “postmodernidad”, “pensamiento postmoderno”, “tendencia posmoderna” y expresiones análogas. Lo que no resulta claro es definir a qué realidades se hace referencia con esas expresiones. Intentemos lograr una idea más o menos acabada de lo que se trata, a partir de algunas definiciones y conceptos.

En primer lugar, es evidente que “posmodernidad” parte del hecho de la “modernidad”, aquel fenómeno cultural caracterizado por la primacía de la razón. Ahora, la posmodernidad se yergue como una nueva instancia cultural en la cual se ponen en duda los poderes de la razón y, sobre todo, los “discursos fuertes”, poseedores de un saber omnipotente y se tiende, entonces, a lo que Gianni Vattimo llama creativamente: “pensamiento débil”.² El *pos* de la posmodernidad o posmodernismo, puede ser tomado tanto como una superación de la *modernidad* o una consecuencia de ella o, tal vez, como una despedida de la modernidad. Lyotard es quien plantea la posmodernidad en términos de la ausencia de “metarrelatos”. Es el fin, también, de las cosmovisiones, de los discursos totalizadores, omnicomprensivos, abarcadores de la realidad.

¿Qué tiene que ver la posmodernidad con la ética? ¿Cómo enfoca los temas éticos? Comenta Mardones:

Esta agonística general de juegos de lenguaje irreductible conduce a un “politeísmo de valores” y a una “práctica de la justicia que no esté ligada a la del consenso”. Y lleva, además, a una concepción de las relaciones sociales “donde el contrato temporal suplanta de hecho la institución permanente en cuestiones profesionales, afectivas, sexuales, culturales, familiares, internacionales, lo mismo que en los asuntos políticos.”³

Al enfocar el tema ético por parte de la posmodernidad, es dable observar una tendencia marcada por el rechazo de lo trascendente y de la culpa humana. Con ello, “el hombre, libre de culpa y de sujeción a lo trascendente, pierde su misma historicidad. Su existencia se ha secularizado plenamente.”⁴ No hay recursos a los “absolutos” ya que no existen. No se puede apelar a autoridades finales, al absoluto del Espíritu hegeliano, al absoluto de la Razón como lo fue en el racionalismo y la Ilustración. Todo se da en un escenario de horizontalidad. Describe Dotti:

La conexión interhumana en la posmodernidad no requiere más que la mera “aparición” de los participantes; basta que estén allí y que se produzca un breve encuentro, impulsado paradójicamente por un propósito aislacionista y profundamente despolitizado. El *individuo* en esta apariencia, sin que sea necesario ni conveniente postular, por detrás de tal presencia fugaz, ninguna subjetividad

² Véase su obra *Crear que se cree*, Buenos Aires: Paidós, 1996, donde el filósofo italiano propone el “pensamiento débil” inclusive para hablar de Dios, a partir de la *kenosis* del Hijo de Dios, tal como lo plantea Pablo en el himno cristológico de Filipenses 2.

³ José María Mardones, *Postmodernidad y cristianismo. El desafío del fragmento*, Santander: Sal Terrae, 1988, pp. 48-49.

⁴ Jorge E. Dotti, “Breves notas sobre el ethos posmoderno”, en Renato Cristin (compilador), *Razón y subjetividad. Después del Postmodernismo*, Buenos Aires: Editorial Almagesto, 1998, p. 128.

sustancial o identidad constitutiva. La sociabilidad posmoderna se constituye así como *simulacro*, como artificialidad que prescinde de sustentaciones esencialistas. El nexos social, entonces, no es más que un juego de infinitas remisiones recíprocas, de una apariencia a otra, en el mismo plano horizontal y con una velocidad de circulación vertiginosa.⁵

En su obra *La sociedad transparente*, Vattimo sostiene que el nacimiento de una sociedad posmoderna está marcado por la influencia, es decir, el papel preponderante de los *mass media*; que los medios de comunicación caracterizan la sociedad no como una sociedad más “transparente”, más consciente de sí misma, más “iluminada”, sino como una sociedad muy compleja y caótica. Pero de ese caos, dice Vattimo, puede surgir la emancipación. Los periódicos, la radio, la televisión, se constituyen en gestores y multiplicadores de varias visiones del mundo. Ya no es una sola, por ejemplo el cristianismo en Occidente, sino que las cosmovisiones son diversas, múltiples y diferentes.

La pregunta, siempre vigente y siempre controversial, es si los medios crean la realidad o sólo la transmiten. A ese respecto, interpretando a Malcom Muggeridge, un veterano comunicador inglés, dice Carlos Valle:

Su rotunda conclusión es que debe prescindirse de la televisión porque es un medio que trafica con la fantasía, crea imágenes que no son ciertas y que no tienen ni pueden tener relación con la verdad. Para él el medio es un elemento autónomo capaz de crear su propia dinámica y, por lo tanto, su propia estructura comunicativa.⁶

Es evidente que vivimos en lo que Mc Luhan denominó “la aldea global”, un mundo dominado por las comunicaciones y por los medios. Expresiones tan comunes y frecuentes como “lo vi en la tele”, “lo leí en *Clarín*”, “lo escuché en la radio”, entran en nuestro cotidiano decir y suponen o dan por sentado, que es verdad. Difícilmente sospechamos que lo que vimos, leímos o escuchamos pueden no ser la verdad, sino, en el mejor de los casos, un recorte arbitrario de la realidad o, en el peor, una mentira montada como verdad. Como dice Umberto Eco en lenguaje no carente de humor: “Estoy transmitiendo y es verdad”.

Una sociedad dominada por los medios, ya no recibe los valores de la religión o de las iglesias. Estas no son instancias decisivas, fundamentales, rectoras del pensamiento humano y de lo que está bien o está mal. En todo caso, los que dictan lo que está bien o está mal son los formadores de opinión de turno. Y el debate instala como premisa fundamental el hecho de que no hay nada que sea bueno o malo en sí mismo. Una zona gris domina el escenario del mundo de las ideas y, en este caso, de las ideas sobre la ética y la moral. Asistimos a lo que Peter Berger denomina “contaminación cognoscitiva” que es el hecho de que la gente se asoma a la ventana de su propia realidad, y dialoga con el vecino y entra, aún sin darse cuenta, a hacer un intercambio de ideas que va modificando las propias.

⁵ *Ibid.*, p. 129. Énfasis original.

⁶ Carlos A. Valle, “Desafíos para una pastoral de la comunicación”, *Cuadernos de Teología*, vol XVIII, Buenos Aires: ISEDET, 1999, p. 176.

Otra característica del fenómeno posmoderno con relación a la ética, es la proclividad hacia el nihilismo. Comenta Velasco:

La relación del nihilismo con nuestro tiempo es tan estrecha, su presencia en él es tan invasora que puede decirse con razón que el nihilismo es “la definición de nuestra época”. “El nihilismo, marca de la época... es quizás el verdadero posmodernismo y aquello que nos hace vivir en un tiempo que cabe denominar poscristiano”. “La fe en la razón natural y autónoma ha sido reemplazada por la fe en la nulidad esencia de la razón y ante nosotros se abre el último capítulo de la empresa de la transmutación de todos los valores: la emancipación respecto de la verdad como tal, la quiebra de todo sentido, si por sentido se entiende el fenómeno de la inteligibilidad de lo que es absoluta realidad.”⁷

2. Pese a todo, se buscan absolutos

Muy a pesar de lo descrito, es dable observar la necesidad que los posmodernos tienen por la búsqueda de valores absolutos. En tono crítico, Julia Iribarne dice: “La disconformidad con el estado de cosas actual no es patrimonio exclusivo de los pensadores posmodernos. Lo que *no* surge de ellos son propuestas concretas para modificar la situación. La razón escéptica no puede dar razones que argumenten contra el racismo, el fanatismo religioso, los totalitarismos, el abuso de poder en todos los órdenes.”⁸

Sin embargo, el juicio de Iribarne parece ser demasiado drástico y no ajustarse totalmente a la realidad. Porque, a pesar de una fuerte tendencia anti-metafísica en los autores posmodernos, en algún momento se ven precisados por postular algunos valores. Y lo que llama la atención, como veremos, es que algunos de esos valores que los posmodernos reivindican, coinciden esencialmente con los valores propios de la fe cristiana. Veamos.

En primer lugar, tomemos el caso de Lyotard, uno de los primeros ideólogos que postuló la posmodernidad. En su obra ya clásica, *La condición posmoderna*, define a la posmodernidad como “el estado de la cultura después de las transformaciones que han afectado las reglas de juego de la ciencia, de la literatura y de las artes a partir del siglo XIX. [...] con relación a la crisis de los relatos.”⁹ Al final de su obra, Lyotard termina postulando la justicia como el valor ético supremo. Contrastando la justicia con el valor del consenso, dice: “El consenso se ha convertido en un valor anticuado y sospechoso. Lo que no ocurre con la justicia. Es preciso, por tanto, llegar a una idea y a una práctica de la justicia que no esté ligada a las del consenso.”¹⁰ Cabe preguntar ¿por qué dice Lyotard que el consenso es un valor anticuado y sospechoso. Tal vez porque ha demostrado su ineficacia a través de la historia.

Tomando un caso extremo para ilustrarlo, recordemos que Hitler mismo llegó al poder por consenso. Su arribo al poder era celebrado por los alemanes como un signo de la

⁷ *Op. Cit.*, p. 36.

⁸ Julia Valentina Iribarne, “Cuestiones metafísicas y postmodernidad” en Renato Cristin, *Op. Cit.*, p. 57.

⁹ Jean François Lyotard, *La condición postmoderna*, trad. Mariano Antolín Rato, Barcelona: Planeta-De Agostini, 1993, p. 9.

¹⁰ *Ibid.*, p. 136.

recuperación de sus glorias y su esplendor. Los medios de comunicación también son instrumentos de transmisión de “verdades consensuadas”. Se llega a preguntar las cosas más insólitas: ¿qué haría usted con un joven que mató a su novia de 113 puñaladas? ¿Cree usted que un sacerdote que abusaba de niños debe estar preso por esos hechos? ¿A partir de qué datos puede la población establecer un consenso cuando esos datos son parciales y, también, instrumentalizados por los formadores de opinión que vuelcan la balanza para un solo lado? Tiene razón Lyotard cuando destaca el valor de la justicia como algo superior al mero consenso de opiniones de la sociedad. Y tiene razón, también, cuando dice que debemos buscar para encontrar una idea y una práctica de la justicia. Pero su hipótesis, válida por cierto, suscita la eterna pregunta –acaso sin respuesta para quienes no creen en Dios- ¿De dónde viene la justicia? ¿Quién la establece? ¿Cuál es el último referente de la justicia? ¿Cuál es la fuente primaria fundamental? En este sentido, es oportuno citar la observación de Carlo Maria Martini: “Me cuesta mucho comprender cómo una existencia inspirada en estas normas (altruismo, sinceridad, justicia, solidaridad, perdón) puede sostenerse largo tiempo y en cualquier circunstancia si el valor absoluto de la norma moral no está fundado en principios *metafísicos* o sobre un Dios personal.”¹¹ Es quizás esta imposibilidad por responder a esta aguda objeción, una de las razones por las cuales Emmanuel Kant fundamenta en Dios su ética del deber. Kant decía: “el postulado de la posibilidad *del bien supremo derivado* (el mejor del mundo) es al mismo tiempo el postulado de la realidad de un *bien supremo*, esto es, de la existencia de Dios [...] es decir que es moralmente necesario admitir la existencia de Dios.”¹²

Otro autor ya citado, Gianni Vattimo, postula “desmitificar la moral”. Analizando el actual retorno fuerte de la religión en el mundo y, específicamente el cristianismo en nuestras sociedades, admite que la Iglesia católica hoy tiende a ser escuchada con mayor atención que antes. Y muchos “valores cristianos” que menciona así, entre comillas, como la reprobación del racismo, la guerra y la miseria del Tercer Mundo, invocando a su vez la paz y la solidaridad, resultan dignos de ser resaltados. Pero, al mismo tiempo, Vattimo critica fuertemente a la Iglesia católica por su rigidez en defender “una moral familiar y sexual que ni siquiera los católicos practicantes toman ya, verdaderamente, en serio [...]”¹³ Entonces, Vattimo sugiere que, así como la religión ha sido secularizada, la moral –cristiana en este caso- debe experimentar la misma secularización. Y aclara: “No sólo, o principalmente, en cuanto que, con el debilitarse de la moral religiosa tradicional, el sexo deviene más libre, sino, sobre todo, en cuanto tiende a perder aquella aura sagrada –paraíso e infierno del burgués del XIX– que ha conservado también en el psicoanálisis.”¹⁴

¹¹ Umberto Eco y Carlo Maria Martini, *¿En qué creen los que no creen?*, trad. Carlos Gumpert Melgosa, Buenos Aires: Planeta, 1997, p. 81. En opinión del periodista Eugenio Scalfari, uno de los invitados para evaluar este diálogo, la objeción de Martini no fue adecuadamente respondida. Dice: “El cardenal plantea en efecto una cuestión a la que me parece que Eco no ha llegado a responder completamente, a saber, si la moral no está anclada en los mandamientos que se derivan de un Absoluto, será friable, será relativa, será variable, será, en fin –o podrá ser– una no moral, o incluso una antimoral.” *Ibid.*, pp. 121-122.

¹² Emmanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, trad. E. Miñana y Villasagra y Manuel García Morente, México: Editorial Porrúa, 1998, p. 178. Énfasis original. Interpretando el postulado kantiano, David Roldán dice: “Debemos promover el bien supremo, por tanto, debemos postular la existencia de Dios –el bien supremo– esperando en éste el cumplimiento de lo imposible en el orden presente.” “Immanuel Kant. Crítica de la razón práctica”, San Justo: Universidad Nacional de la Matanza, 1999, p. 32.

¹³ Vattimo, *Crear que se cree*, pp. 63-64.

¹⁴ *Ibid.*, p. 66.

Finalmente, Vattimo llega a preguntar: “Retornar ¿adónde?” Es decir, después de postular la “nueva manera de hablar de Dios” desde la *kenosis* de su anonadamiento en Jesucristo, luego de criticar abierta y sostenidamente la moral rígida del catolicismo, ¿a dónde podemos retornar? Y responde:

Muy simplemente –creo que es el momento de repetirlo– reivindico el derecho a escuchar de nuevo la palabra evangélica sin tener por ello que compartir las auténticas supersticiones, en materia de filosofía y de moral, que todavía la oscurecen en la doctrina oficial de la Iglesia. Quiero interpretar la palabra evangélica como el mismo Jesús enseñó a hacerlo, traduciendo la letra, frecuentemente violenta, de los preceptos y de las profecías, a términos más conformes con el mandamiento supremo de la caridad.¹⁵

Estamos en presencia de un influyente pensador posmoderno que, a pesar de inscribirse, como tal, como crítico de los “metarrelatos”, de la metafísica y de “saberes fuertes” y definitivos, deriva, finalmente, en la aceptación de la caridad, es decir, del amor, del *ágape* como “el mandamiento supremo” del cristianismo y, aplicado en este caso, a la sociedad en su conjunto. Esto muestra por lo menos dos cosas: una vez más la imposibilidad de eludir el debate sobre los valores supremos y, en segundo lugar, la vigencia de un mandato que, en Jesús de Nazaret, es central tanto de su discurso como de su ética. En célebres palabras de Dietrich Bonhoeffer: “el hombre que vivió para los demás.” Resulta significativo, también, la coincidencia de este postulado de Vattimo con lo que dice un gran pensador español a quien no necesariamente podemos ubicar dentro de los posmodernos. Me refiero al profesor Fernando Savater, agnóstico, pero sumamente ilustrado no sólo en su campo, la filosofía, sino también en la religión y, particularmente el cristianismo. Savater describe a la gente en el metro –lo que los argentinos denominamos “subte”– en términos patéticos: “Tras reunir valor, contemplo las caras de las personas que viajan conmigo en este vagón de metro. Experiencia indudablemente despresiva. Rostros hinchados, atontados, ávidos, vulgares, obtusos, vacíos...”¹⁶ Y luego reflexiona sobre dos posibilidades: sentir compasión y amar. Y dice que lo primero es relativamente fácil de lograr. Porque uno tiene una cierta disposición o predisposición a sentir piedad por esa gente. Pero amar, ah! Eso no! El amor “escapa al ámbito de la moral, lo trasciende y lo aniquila. Allí donde el amor se impone, la ética no tiene prácticamente nada que decir, lo mismo que la ingeniosa pero limitada bombilla pierde toda su utilidad cuando brilla el deslumbrante sol del mediodía.”¹⁷ Como Vattimo, Savater también postula al amor como el valor supremo, una virtud que hace que la ética esté de más, ya que cuando hay amor, el mandamiento se torna casi ocioso. Esto coincide, una vez más, con la perspectiva cristiana.

El Evangelio nos dice que cierta vez un maestro de la ley vino a Jesús y, para tenderle una trampa le preguntó: “Maestro, ¿cuál es el mandamiento más importante de la ley? Jesús le dijo: ‘ama al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente. Este es el más importante de los mandamientos. Pero hay un segundo, parecido a este; dice: ‘Ama a tu prójimo como a ti mismo.’ En estos dos mandamientos se basan toda la ley y los

¹⁵ *Ibid.*, p. 93.

¹⁶ Fernando Savater, *Invitación a la ética*, Barcelona: Planeta-Agostini, 1995, p. 117.

¹⁷ *Ibid.*, p. 118.

profetas.”¹⁸ Y una vez más, es dable relacionar con este mandamiento, otra perspectiva filosófica, en este caso de Edmond Husserl. Iribarne subraya el hecho de que cuando Husserl medita sobre el aporte que cada persona puede ofrecer al estado de cosas en la sociedad, postula el amor, ya que “afirma que es necesario operar en relación con la forma superior del amor, que tiene com modelo ‘el infinito amor de Cristo’ y ‘el amor general a la humanidad que el cristiano debe despertar en sí y sin el que no puede ser un verdadero cristiano’.”¹⁹

3. ¿Cómo volver, entonces?

Acaso, antes de intentar responder esta última pregunta, valdría la pena pensar un poco en “cómo no volver a los valores éticos”. Creo que no debemos volver pensando que “la historia se repite”. En este sentido, debemos tener en cuenta que el cristianismo en Occidente llegó a su cúspide en la Edad Media, en la cual la misma teología llegó a ser “la reina de las ciencias” y la Iglesia católica reinaba como poseedora de todo el saber, la suma de los conocimientos y de las ciencias. Fue un tiempo, también, propicio para la persecución de quienes no pensaban igual, y se produjeron no sólo persecuciones sino también castigos y aún la muerte. Debe recordarse que ese tipo de contrasentidos al espíritu del cristianismo, tuvo también su correlato en el campo protestante, aunque quizás no tan generalizado o virulento como lo fue en el catolicismo. Entonces, una manera de no volver a los valores éticos cristianos en el mundo posmoderno, es pensar que el cristianismo debe ser la única religión el mundo, que debe imponerse como tal y con ella, una ética igual para todos, sin distinciones y sin respeto a los disidentes.

La historia no vuelve atrás ni tampoco es dable esperar la llegada de un mundo uniformado por el cristianismo, que imponga una ética similar para todos, aún para los que no pertenecen a esa fe. Porque la fe, por su propia naturaleza, no puede ser impuesta forzosamente, sino que surge, espontánea y libre en la vida de las personas que merecen, como portadoras de la imagen de Dios, nuestro respeto, aún en las disidencias.

Otra forma de no retorno, es elaborar una ética –pretendidamente cristiana– pero que en el fondo, al ser analizada, no es otra cosa que una especie de casuística que cuadricula la existencia de las personas y que, lejos de incorporar los valores fundantes del cristianismo, simplemente es la resultante de ciertas culturas que imponen una micro ética consistente en cosas que no se pueden comer, beber o disfrutar. Es muy difícil sustraerse de los maniqueísmos y los dualismos que tanto han afectado al cristianismo a través de los siglos. Los primeros, tienen que ver con la tendencia a colocar a los “buenos” de un lado y los “malos” del otro o, dicho de otra manera, diferenciar tan rígidamente “el mal” de “el bien” en términos absolutos, lo cual hoy bien puede ilustrarse adecuada y elocuentemente con los discursos políticos de quienes tienen el poder del mundo en sus manos y dicen que

¹⁸ Mateo 22.36-40, *Biblia Dios Habla Hoy*.

¹⁹ Iribarne, *Op. Cit.* p 58. Para un análisis más pormenorizado del tratamiento que Husserl hace del amor, véase Karl Schuhmann, *Teoría husserliana del Estado*, trad. Julia A. Iribarne, Buenos Aires: Editorial Almagesto, 1994, pp. 78-87, donde se indica: “El amor, en auténtico sentido, es uno de los problemas principales de la fenomenología, y esto no en la particularidad y aislamiento abstracto sino como problema universal.” *Ibid.*, p. 79. En nota al pie, Schuhmann observa: “Lamentablemente Husserl en ninguna parte cumplió este programa.”

quienes no estén con ellos, que representan “el Bien” están del lado de “el Mal” y, por lo tanto, recibirán condigno castigo.

¿Cómo volver entonces? Sólo podemos bosquejar algunos caminos de pensamiento y de acción. Creo que el hecho de que los autores posmodernos –y aún otros dentro de la filosofía– que postulan, a pesar de su agnosticismo y su rechazo de los absolutos, valores supremos tales como la justicia y el amor, colocan a los cristianos en la necesidad de responder preguntas inquietantes: ¿Cómo se explica el hecho de estas coincidencias entre sus postulados y lo que la fe cristiana y el Evangelio postulan desde hace veinte siglos? ¿Es una mera coincidencia que no merece mayor análisis? ¿Son estos pensadores, “cristianos anónimos” como los denominara alguna vez el teólogo católico Karl Rahner? ¿Es que su pensamiento representa lo que Calvino denominaba “gracia general” de Dios? ¿Qué relación hay entre esas afirmaciones de estos autores reivindicando la justicia y el amor y la revelación general de Dios? En pasaje muy conocido, San Pablo dice: “Lo que de Dios se puede conocer, ellos lo conocen muy bien, porque él mismo se lo ha mostrado; pues lo invisible de Dios se puede llegar a conocer, si se reflexiona en lo que él ha hecho. En efecto, desde que el mundo fue creado, claramente se ha podido ver que él es Dios y que su poder nunca tendrá fin. Por eso los malvados no tienen disculpa.”²⁰ Y agrega: “Porque cuando los que no son judíos ni tienen la ley hacen por naturaleza lo que la ley manda, ellos mismos son su propia ley, pues muestran por su conducta que llevan la ley escrita en el corazón.”²¹ Volver a postular los valores éticos cristianos en el mundo posmoderno implica, entonces, un respeto a la persona humana, independientemente si se trata de un sujeto religioso o no religioso. Porque, por encima de todo, es una persona humana y, desde los datos bíblicos, portadora de la imagen de Dios, por lo tanto, merecedora de nuestro respeto. También porque –en el fondo del corazón humano– siempre está la búsqueda por lo absoluto, lo trascendente, la verdad, aunque eso no siempre se reconozca.

Debemos volver a los valores éticos, comprendiendo que nuestro mundo posmoderno es mucho más complejo que el que vivieron nuestros abuelos y aún nuestros padres. Y que la sociedad ha pasado por fuertes procesos de cambios ideológicos y de pensamiento como la secularización, es decir, la liberación de la cultura, de los controles –a veces despóticos– de los estamentos religiosos.

Debemos volver, finalmente, intentando la conjugación de los dos valores de que hablan los posmodernos y, especialmente, de los que hablan las Escrituras judeocristianas. Es decir, volver a postular la justicia y el amor, el amor y la justicia. En este sentido, y para cerrar nuestra reflexión, me permito recurrir a un gran teólogo y filósofo cristiano del siglo XX, Paul Tillich. Miembro de la famosa Escuela de Frankfurt, amigo de Theodor Adorno y Eric Fromm, entre otros, Tillich distingue entre moralismos²² y moralidad. Establece cuatro contrastes clave entre esas dos realidades: Los moralismos son condicionados mientras la moralidad es incondicional; los moralismos se afirman a partir de autoridad, la moralidad es

²⁰ Romanos 1.19-20.

²¹ Romanos 2.14-15^a.

²² Estos, aclara Tillich, no son algo necesariamente negativo, sino que “designa los sistemas imperativos morales que se han desarrollado en culturas especiales y dependen de las relatividades y limitaciones de esas mismas culturas.” Paul Tillich, “Moralismos y moralidad: la ética teónoma”, trad. José C. Orrías e Ibars, en *Teología de la cultura y otros ensayos*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1974, p. 119.

riesgo; los moralismos surgen de la ley, la moralidad surge de la gracia y, finalmente, los moralismos afirman la justicia, la moralidad afirma el amor. Quizás merezca aclarar el aspecto que tiene que ver con autoridad y riesgo. Dice Tillich: “El amor transforma los moralismos de la autoridad en moralidad del riesgo. Es creativo y la creatividad implica el riesgo.”²³ Cabe aclarar, también, que Tillich habla de tres tipos de moralidad: autónoma, heterónoma y teónoma. La primera, como sabemos es la de la persona que se considera totalmente libre para postular los valores éticos que residen en su propia interioridad, ya que –dice– se maneja por sus propios criterios de acción. En el segundo caso, los valores vienen de fuera del individuo, sea Dios o una institución religiosa. Para superar esas antinomias que Tillich considera inadecuadas, él propone una ética teónoma, es decir, una autonomía animada de contenido religioso, en la Dios es la inspiración y la fuente de esa ética, pero sin anular a la persona como tal, sin hacer de ella una especie de marioneta en las manos de Dios. Pero, finalmente, Tillich sostiene que el amor no debe estar separado de la justicia. Porque “el amor incluye la justicia. El amor sin la justicia es como un esqueleto. [...] El amor incluye la justicia para los demás tanto como para sí. El amor es la solución del problema planteado entre moralismos y moralidad.”²⁴

Conclusión:

Lo que hemos expuesto muestra la imposibilidad de vivir sin absolutos éticos, sin marcos referenciales y sin metas morales. El pluralismo no puede vivirse *ad infinitum* porque, como explica Peter Berger:

El pluralismo crea un estado de permanente incertidumbre con respecto a lo que debe creerse y a cómo hay que vivir; pero el espíritu humano aborrece la incertidumbre, sobre todo en lo que se refiere a las preocupaciones vitales realmente importantes. Cuando el relativismo ha llegado a una cierta intensidad, el absolutismo vuelve a convertirse en muy atractivo. El relativismo libera, pero la libertad resultante puede ser muy dolorosa; entonces, la gente trata de liberarse del relativismo.²⁵

En el interesante diálogo ya citado entre el cardenal Carlo María Martini y el semiólogo, ensayista y novelista Umberto Eco, éste último le dice al primero:

admira que aunque Cristo no fuera más que el sujeto de una gran leyenda, el hecho de que esta leyenda haya podido ser imaginada y querida por estos bípedos sin plumas que sólo saben que nada saben, sería tan milagroso (milagrosamente misterioso) como el hecho de que el hijo de un Dios real fuera verdaderamente encarnado.²⁶

²³ *Ibíd.*, p. 128.

²⁴ *Ibíd.*, p. 129.

²⁵ Peter Berger, *Una gloria lejana. La búsqueda de la fe en época de credulidad*, trad. Juan Andrés Iglesias, Barcelona: Herder, 1994, p. 63. He analizado los problemas que confronta la Iglesia cristiana frente a la posmodernidad y el pluralismo, en el ensayo “La Iglesia frente al desafío de la posmodernidad y el pluralismo”, *Cuadernos de Teología*, volumen XX, Buenos Aires: ISEDET, 2001, pp. 191-210.

²⁶ *Ibíd.*, p. 97.

Historia para muchos, leyenda para algunos, lo cierto y concreto es que la vida de Jesús y su enseñanza ética centrada en el amor, ha calado tan hondo en la cultura humana y en la historia que –como ha admitido el propio Vattimo– en Occidente no se puede hacer filosofía sin la referencia al cristianismo. Podríamos parafrasear, diciendo que no es posible hablar de ética sin referirnos a Jesús de Nazaret como el marco referencial principal de una ética que toma en serio al prójimo y nos invita a amarlo como a nosotros mismos. Porque es en el amor, en última instancia, donde se resume la motivación principal para el comportamiento ético.

Ramos Mejía, 1 de julio de 2003

© 2003 Alberto Fernando Roldán

El autor es argentino, doctor en teología por el Instituto Universitario ISEDET de Buenos Aires. Es autor de una docena de libros, entre los cuales podemos mencionar: *¿Para qué sirve la teología?*, *La ética cristiana en un mundo en cambio*, *Jesús en acción*, *un comentario dinámico al evangelio de Marcos*, *Señor total y Escatología: una visión integral desde América Latina*. El Dr. Roldán es profesor de ética social, eclesiología latinoamericana y fenomenología de la religión en el IBBA, director de programas pastorales de FIET.