

# LA RELIGIÓN Y LA ÉTICA EN TIEMPOS POSTMETAFÍSICOS

*Ernesto Estrada Araque*



**RESUMEN.** *Este artículo trata de pensar la relación religión ética en tiempos post-metafísicos. Se reflexiona acerca de los impactos de la modernidad sobre estas dos dimensiones y las consecuencias para la comprensión del ser humano, se plantea el renacer de las estructuras ético-religiosas y la posibilidad con ellas de fortalecer la integridad humana.*

---

**ABSTRACT:** *This issue intends to reflect on the relation between religion and ethic in postmetaphysic Times. Topics such as the impact of modernity on these two dimensions and the consequences over human understanding. The new arising of ethic- religious structures and the possibility of strengthen human integrity with them are also treated in this article.*



donde se realiza un contacto con "alguien" que está en otro plano del ser pero que no se puede reducir al lenguaje positivo, por cuanto el humano se vincula con la esfera del sentido, del misterio y de lo asombroso, de manera interna y padece la sensación de unión con el todo.

El homo religioso sabe de la existencia y de la presencia de lo absolutamente otro, que incluso subsistirá no obstante las pretensiones unilaterales de la razón, en cualquiera de sus expresiones, que intentan autónomamente proponerse como las soluciones técnicas para los problemas históricos de los humanos y en uso de tal argumento proceden a poner en obra sus planes, pasando por alto la condición religiosa del hombre, con lo cual propicia situaciones de violencia, por cuanto artificiosamente agreden y vulneran aquello que es inherente al hombre.

E. Fromm, precisamente en tal sentido, afirma: "La necesidad religiosa está enraizada en las condiciones básicas de la existencia de la especie humana."<sup>1</sup> Con lo cual se asevera que cuando se trata de hacer modificaciones en los sistemas humanos, se requiere contar con la religación a la dimensión de lo sagrado, es decir, a aquello que inspira respeto por cuanto armoniza su totalidad. Es el caso de las expectativas que hoy se tienen ante el proyecto Hugo (Human Genome Organization) que hace la cartografía del genoma humano y que espera reducir lo misterioso de la vida a un mero proyecto operativo que sustituye el horizonte de lo divino. O también, en el plano de lo político, la imposición de lo que E. Fromm denomina la "religión industrial" que lamina a los seres humanos a la calidad de servidores de la economía, como fácilmente puede leerse en el avance de las políticas que acompañan al neoliberalismo a través de los procesos de globalización y de apertura económica.

Para X. Zubiri "la religión no es una propiedad ni una necesidad... es una dimensión formal del ser personal humano, ... no es un simple sentimiento, ni un acto de obediencia, sino actualización del ser religado del hombre".<sup>2</sup>

Es decir, el carácter religioso del contacto con la trascendencia no depende de la argumentación humana para su existencia, depende más bien de lo sagrado que implica a los seres humanos en su realidad y que les constituye bajo formas no apropiables por los discursos racionales que se proponen imponer una concepción científicista de la verdad. Es Wittgenstein quien en el "Tractatus" afirma que: "Lo inexpresable, ciertamente existe. Se muestra en lo místico". (6.522)

Esta reflexión nos conduce a cuestionar el tratamiento de corte moderno que se le da a lo religioso y en el cual no se acepta la experiencia religiosa. Pero pese a los argumentos de la razón secular la historia evidencia que como afirma Zubiri: "El hombre no tiene religión, sino que, velis nolis, consiste en religación o religión"<sup>3</sup>

Si bien es cierto que la religión es el ámbito simbólico que patentiza en ceremonias y en ritos la experiencia de lo sagrado, es importante distinguir algunas características de ésta. El sistema religioso es amplio, plural, diverso en sus expresiones culturales, simbólicas e históricas. Contiene prescripciones referidas a comportamientos humanos, y como expresa Savater, es la piedad la forma bajo la cual se establece y se funda la relación, por cuanto en ella se dan los rasgos de la veneración, de la confianza y de la promesa. La piedad es la estructura religiosa del hombre por la cual, dice Savater, "nos inclinamos temblorosos ante algo que no tiene nuestra escala ni se mide por nuestros propósitos"<sup>4</sup>, y que supone que la religión como dimensión

<sup>1</sup> FROMM, E. *Tener o ser*. Santafé de Bogotá : F.C.E. 1980. p. 133.

<sup>2</sup> ZUBIRI, X. *Naturaleza, historia, Dios*. Madrid : Nacional. 1977. p. 374.

<sup>3</sup> Ídem, p. 373.

<sup>4</sup> SAVATER, F. *Invitación a la ética*. Barcelona : Anagrama, 1997. p. 32.

de apertura del hombre comporta la conciencia de gratuidad y con ella la posibilidad de la experiencia de la adoración y de la contemplación y a través de ella la construcción de la figura humana de la santidad, que se entiende comportando elementos tendientes a la regulación de los hábitos que favorecen en lo cotidiano el ejercicio de la santidad, por lo tanto los sistemas religiosos, implícita y/o explícitamente, tienen elementos éticos.

¿Qué sucede en los humanos hoy con la estructura religiosa que les constituye? En términos generales no desaparece, subsiste; retorna permanentemente sobre todo cuando sentimos peligro para nosotros y para la comunidad, o cuando celebramos acontecimientos que aumentan el valor y el sentido de nuestra humanidad.

## 2. EL VÍNCULO ÉTICO - RELIGIOSO

En segundo lugar, se abordará la dimensión ética que en tiempos postmetafísicos reaparece con fuerza en la estructura humana, cuando, en el plano de lo económico, se mistifica la globalización que, asimétricamente a la ética, propone un asimilacionismo humano y cultural a través de los dispositivos de los medios de comunicación.

La filosofía hoy toma entre otras la forma de la ética. El propio Lipovetsky en "El crepúsculo del deber" afirma que "el siglo XXI será ético o no será", y con ello se recupera en la esfera de la moral la disposición ética o de apertura existente en la estructura de los seres humanos como lo es la religiosa, pero con características seculares, bajo las cuales y desde Aristóteles se comenzó a fundamentar racionalmente las acciones humanas como frónesis (prudencia), tendiente a constituir y a esclarecer el sentido de la vida y el sentido del deber.

La época postmetafísica revisa entre otras el planteamiento moderno que separó la moral de la religión y que, incluso, le otorgó primacía a la moral sobre la religión como lo formuló Kant en "¿Qué es la ilustración?" y en "La metafísica de las costum-

bres" donde planteó la autonomía de la razón y por ende el rechazo a la fundamentación teológica de la ética.

Por el contrario y no obstante el propio Kant revisar su posición en "Opus Postumum" donde afirma que Dios es la razón moral práctica autolegisladora, el pensamiento postmetafísico abre en la ética la posibilidad de reconocer la experiencia religiosa del sentido aunque sea bajo la forma como Habermas trata de salvar el proyecto moderno a través de la "acción comunicativa" donde, según él, se puede recuperar la verdad propia de la dimensión práctico - moral: Ética comunicativa, donde el filósofo intenta recuperar al sujeto en su historicidad y como portador del logos (palabra), a través de la cual pueden los interlocutores, de manera democrática, construir los consensos adecuados a su facticidad. La moralidad en Habermas, si bien es cierto hace el esfuerzo para vincular -o religar- al sujeto, no logra traspasar la esfera de lo racional, aunque intenta otorgarle un sentido al ser del hombre cuando se esfuerza por teorizar la postmodernidad como una modernidad inacabada, mediante la fuerza del discurso como vía argumental.

Por su parte, entre los franceses, el pensador Jean Baudrillard en la crítica que le formula a la modernidad, sobre todo en sus expresiones tecnocientíficas contemporáneas, observa que lo que le fascina a todo el mundo es la corrupción de los signos y con ella, el triunfo de la simulación bajo las formas de la moda, la publicidad, el espectáculo de la tecnología y de la ciencia, a través de lo cual se pretende fabricar el sentido con la razón instrumental, cuando se le sobrepone para borrar cualquier reflejo sobrenatural del pensamiento, ya que hace desaparecer la metáfora, la elipsis y el vacío en el sujeto humano.

Baudrillard expresa en esta dirección que "el aura de nuestro mundo ya no es sagrada, ya no existe el horizonte de lo sagrado de las apariencias, sino de la mercancía absoluta"<sup>5</sup>. Todo ello debido sólo a los propósitos humanos que, al recargarse de exce-

-----  
<sup>5</sup> BOUDRILLARD, Jean. *El crimen perfecto*. Barcelona: Anagrama. 1996. p. 103

so de positividad liquidan al sujeto en información pura para ahorrarse la angustia y la conciencia moral.

Boudrillard, sin embargo, plantea la restitución de la “experiencia metafísica” como la “experiencia del sentirse integrado y encarnado en la gratitud de la existencia” porque con la racionalidad instrumental afirma: “No hay crimen perfecto sobre el mundo de la vida”, y con ello despeja para los seres humanos, sobre la autonomía, el horizonte “religioso” del sentido y de lo sagrado.

La hermenéutica de Gadamer en el marco del pensamiento postmetafísico plantea que hay muchos modos de tener experiencias de la verdad. En este sentido admite la vía religiosa, la poética y la mítica como intentos para captar y/o experimentar al logos, que en la época moderna esencializó bajo la forma exclusiva y excluyente de una razón instrumental y de una imposición cientificista de la verdad.

La hermenéutica como filosofía práctica es tal porque es apertura y vínculo con la historia, con el mundo, con los hombres y con lo Otro. Es una especie de religación que a través de la conversación busca instaurar sentido, convencida de no tener la última palabra, porque subsiste como en oriente, el hechizo, la magia, la seducción, los rituales y ceremonias, no como en la Grecia clásica donde venció el logos como razón y, en la modernidad donde la contrareforma contribuyó a un ateísmo y a una ilustración radicales.

Vattimo encuentra a través de la hermenéutica la vinculación del hombre con lo trascendente que permanece asignado a la experiencia vital de la persona con su época y le invita para que continúe el diálogo con su tiempo, a la manera como pienso actuó, Antígona cuando enfrentó heroicamente a Creonte, el jefe político de Tebas, en la Tragedia de Sófocles, por la defensa de la dimensión ético-religiosa que moralmente le comprometió con las

leyes de los dioses y con la observación de la conciencia moral hacia su hermano insepulto por decisiones de normas jurídicas, políticas y cívicas, establecidas para gobernar lo concerniente a los intereses seculares del Estado que no se compadeció, máxime si es tiránico, con las estructuras ético-religiosas de los individuos y de la sociedad.

Precisamente y aludiendo fugazmente al liberalismo político de Rawls se plantea cómo la persona política con su “posición original” y “el velo de ignorancia” es aquella para quien la moral se basa en el ejercicio de la sola razón, hace caso omiso de las inclinaciones y no acude a la religión ni a la revelación, pues ellas no se constituyen en la guía para lo que es razonable.

Por el contrario, Antígona es una luchadora de la dignidad de la persona y en ese sentido despliega actitud ética que para Aranguren se constituye en el “esfuerzo activo del hombre por ser justo, por implantar la justicia”<sup>6</sup>.

## REFLEXIONES FINALES

A manera de conclusión se reconoce en el pensamiento y en la cultura postmetafísica la recuperación de las estructuras ético-religiosas antiguas, posterior al desencanto causado por la razón moderna en todas las esferas de la sociedad y en especial en la estructura de los sujetos en su singularidad, por cuanto los poderes de la razón política, tecnocientífica, administrativa y económica, sofocaron en el “yo” las dimensiones míticas, religiosas, éticas y psicológicas.

Hoy, no podemos ufanarnos para generalizar que estas estructuras recorren todos los ámbitos culturales y personales, porque aún se asiste, a través de la globalización, al afianzamiento de los dispositivos modernos de poder sobre la totalidad de los hombres, del mundo y de la historia, pero sí evidencia-

-----  
<sup>6</sup> ARANGUREN, José L. *Ética*. En: Grandes obras del pensamiento. Barcelona. No. 75. p. 104.

mos que se presenta una demanda de religión y de ética, fundada en argumentos que restituyen la condición humana en calidad de integral y cósmica con la cual se superaría al “hombre unidimensional” marcusiano.

En este sentido se capta la coexistencia de la ética con la(s) religión(es) en nuestro tiempo y no sólo eso sino que se percibe en la ética un enigma religioso y a la vez que la(s) religión(es) contiene(n) sustrato ético; es decir, que el ambiente postmetafísico posibilita el incremento de las relaciones entre estas dos dimensiones, lo cual se puede aprovechar para cortar los fundamentalismos, la agresividad y así poder encontrar en el ecumenismo la convergencia ético-religiosa. ☉

### BIBLIOGRAFÍA

- ARANGUREN, José L. Ética. En: Grandes obras del pensamiento. No. 75. Barcelona : Atalaya, 1994
- BOUDRILLARD, Jean. El crimen perfecto. Barcelona : Anagrama, 1996.
- FROMM, Erich. Tener o ser. Santafé de Bogotá : F.C.E., 1980
- LIPOVETSKY, G. El crepúsculo del deber. Barcelona : Anagrama, 1994
- RAWLS, Jhon. Liberalismo político. Santafé de Bogotá : F.C.E., 1996
- RESTREPO GALLEGO, Beatriz. Religiosidad y moralidad en Antioquia. En: Gobernación de Antioquia, realidad social I. Medellín : Nacional de Colombia, 1990. Vol. I. p.190.
- SAVATER, Fernando. Invitación a la ética. Barcelona : Anagrama, 1997
- VATTIMO, G. Más allá de la interpretación. Barcelona : Paidós, 1992.
- WITTGENSTEIN, L. Tractatus. En: Grandes obras del pensamiento. No. 37. Barcelona : Atalaya, 1994
- ZUBIRI, Xavier. Naturaleza, historia, Dios. Madrid : Nacional, 1977.