

Els socialistes i les religions a l'era global

ANTONI COMÍN

Diputat al Parlament de Catalunya

I. NOU TESIS BÀSIQUES SOBRE LA RELIGIÓ, DES DEL SOCIALISME

1. Els Estats democràtics han de ser plenament laics

L'objectiu de la laïcitat de l'Estat no és altre que garantir el dret a la llibertat religiosa, que és un dret fonamental central en tot sistema democràtic. De fet, la reivindicació dels drets civils que va donar pas a l'Estat de dret va ser, en bona mesura, una conseqüència de les guerres de religió que van trastornar l'Europa del segle XVII. La reivindicació de la tolerància religiosa està, doncs, a l'origen de les democràcies modernes.

La llibertat religiosa indica que cadascú pot practicar la religió que vulgui, o no practicar-ne cap, sempre i quan les seves pràctiques religioses no es contradiguin amb la resta de drets fonamentals. La laïcitat de l'Estat és una conseqüència d'aquest principi: si tothom pot practicar la religió que vulgui, o no practicar-ne cap, l'Estat no pot tenir una "religió oficial". Així, la neutralitat religiosa de l'Estat és una garantia tant de cara a aquells ciutadans que no combreguen amb cap religió, com d'aquells que en practiquen alguna: assegura que l'Estat no promou, ni obertament ni dissimuladament, cap religió particular i permet que totes religions es puguin desenvolupar en l'esfera civil en igualtat de condicions. La laïcitat, per tant, també implica que l'Estat garanteixi que les diferents confessions poden dur a terme lliurement la seva missió espiritual, litúrgica, sacramental, etc., entre els seus creients.

El socialisme ha de fer de la llibertat religiosa i de la laïcitat de l'Estat un dels seus principis innegociables: totes les religions han de ser considerades iguals, des del punt de vista jurídic, i l'ordenament constitucional ha de consagrar una neta i estricta separació entre Església(es) i Estat. A més, aquesta neutralitat de l'Estat davant de les diferents confessions adquireix encara més rellevància en la mesura que la pluralitat religiosa de les nostres societats va en augment, en virtut de l'arribada de la nova immigració magribina, africana, asiàtica o llatinoamericana, que professa en molts casos una religió diferent de la catòlica.

2. La religió no és un fet privat, sinó públic

Que l'Estat sigui laic i que, per tant, no hi hagi una religió oficial o d'Estat no vol dir que les religions no siguin realitats públiques. Hi ha dos errors molt comuns a l'hora d'abordar l'assumpte de la presència pública de la religió. L'un es el neoconfessionalisme, que pretén, a la manera de l'Antic Règim, el reconeixement privilegiat d'una religió particular per part dels poders públics. Normalment, busca una aliança mútuament beneficiosa –però espúria, en termes democràtics– entre poder religiós i poder polític: aquest facilita l'hegemonia ideològica d'una confessió, i aquesta el legitima en virtut del seu poder cultural.

L'altre error és el laïcisme que, amb l'argument que l'opció religiosa és fruit d'una decisió personal, considera que la religió hauria de quedar estrictament relegada a l'espai privat. Quan el laïcisme pretén impedir l'expressió pública de la religió, s'allunya del principi democràtic de la llibertat religiosa. La religió és una pràctica personal, però és també un fenomen col·lectiu; de la mateixa manera, no només té una dimensió privada, sinó que té també una vessant pública.

La religió és una pràctica personal, però és també un fenomen col·lectiu; de la mateixa manera, no només té una dimensió privada, sinó que té també una vessant pública

Tanmateix, si les religions són un fet públic, però no poden estar vinculades als poders públics per cap mecanisme, ni descarat ni subtil, ¿quin és aleshores l'espai per a la manifestació pública de les religions? La resposta és ben senzilla: la societat civil, que és precisament l'àmbit de les organitzacions amb vocació pública però no estatals o, dit d'una altra manera, l'espai dels debats i les deliberacions públiques però no institucionals. L'Estat, les institucions públiques, no tenen el monopoli de l'esfera pública, perquè també la societat civil forma part d'aquesta esfera. I les religions tenen en la societat civil l'espai natural en el qual desenvolupar-se.

Els neoconfessionals tendeixen a qüestionar el dret dels poders democràtics per dictar les lleis i les normes al marge dels criteris morals de la seva religió –o, més ben dit, de la seva manera d'entendre-la–. Qüestionen que els parlaments tinguin la legitimitat de contradir els seus punts de vista en determinades matèries; de la mateixa manera, consideren que els seus arguments han de convèncer no per la seva força racional, sinó per l'autoritat "espiritual" de qui els defensa. Per contra, els laïcistes tendeixen a negar el dret de

les confessions a participar en el debats públics i a expressar els seus punts de vista sobre qualsevol tema que considerin rellevant. La laïcitat, correctament entesa, se situa entre aquests dos extrems: les religions tenen dret a participar, com la resta d'organitzacions de la societat civil, en tots els debats públics i intentar convèncer de les seves posicions en base a la capacitat de persuasió racional dels seus arguments; però no poden qüestionar l'autonomia dels poders democràtics per a dictar les normes de la convivència.

3. La laïcitat no vol dir només separació entre Estat i religió, sinó també cooperació entre l'Estat i les diferents confessions

La laïcitat, tot i implicar una separació escrupolosa entre Estat i esglésies, no exclou que entre els poders públics i les diferents religions hi pugui haver una relació de cooperació. Són molts els objectius propis d'una societat democràtica els quals les confessions religioses poden fer una aportació positiva: la reproducció social de valors bàsics del nostre ordenament constitucional com són la solidaritat i la justícia, el treball en favor de la cohesió social, o l'estímul a la vida cultural i artística són només alguns exemples.

En aquest sentit –tal i com diu la resolució del 37 Congrés del PSOE– les religions haurien de ser vistes com “un complement valuós de les societats democràtiques”. I és per aquest motiu que la relació de cooperació entre Estat i confessions es justifica i es fa, fins i tot, necessària. Ja sigui en l'àmbit cultural i artístic, en l'àmbit de la cohesió o en l'àmbit de la construcció de valors propis d'una societat democràtica, l'Estat pot trobar un inestimable aliat.

4. L'Estat ha de facilitar el diàleg interreligiós

La nova immigració extra-comunitària fa que la presència de confessions no catòliques i no cristianes en la nostra societat cada vegada sigui més important. La convivència entre diferents religions, en un mateix espai públic, ens situa davant d'un repte de primera magnitud. Perquè no només assistim a un increment notable de la diversitat religiosa de les nostres societats, sinó que algunes de les religions que arriben amb els nousvinguts tenen un fort sentit de la seva dimensió pública, com ara l'islam. La pau social, en un context com aquest, depèn també del respecte entre religions.

L'Estat té el deure no només d'intervenir davant la ruptura de la pau social, sinó d'actuar preventivament i posar les bases per tal que aquesta pau es reproduïxi de la mane-

ra més espontània possible. D'aquí que l'Estat democràtic tingui interès en que les religions estableixin entre elles una relació de diàleg, del qual en neixi un tracte de tolerància i de reconeixement recíproc entre elles, i entre elles i els ciutadans no religiosos –agnòstics, ateus o simplement desinteressats pel fet religiós–. La intervenció de l'Estat en aquest sentit no pot transgredir l'autonomia de les confessions respecte els poders públics, però sí hauria de facilitar les condicions per tal que aquest diàleg interreligiós sigui possible.

Aquest interès en fomentar el diàleg interreligiós seria, així, la quarta pota de l'actitud pròpia d'un Estat democràtic davant del fet religiós, al costat de la garantia de la societat civil com l'espai en el qual expressar-se públicament amb llibertat, l'autonomia normativa dels poders públics, la neutralitat d'aquests davant les diferents confessions, i la seva cooperació amb elles. A més, l'Estat ha de vetllar també perquè cap religió, en nom de la seva ètica particular, no pretengui vulnerar cap dels drets fonamentals de les persones. Les ètiques religioses (particulars) no poden estar per sobre dels valors constitucionals (generals).

5. Espanya, avui, no es pot dir que sigui un Estat irreprotxablement laic

En els darrers anys, hem assistit a Espanya al renaixement d'un neotradicionalisme catòlic, que en algun sentit sembla hereu del vell nacionalcatolicisme de l'època franquista. Aquestes corrents conservadores del catolicisme espanyol, identificades amb una part de la cúpula episcopal, consideren que a Espanya hi ha un laïcisme rampant que està sotmetent l'Església a una més o menys dissimulada persecució per part de les forces polítiques progressistes. Potser hi ha algunes temptacions laïcistes en certs sectors –minoritaris, en tot cas– de l'esquerra espanyola. Tanmateix, si a l'Espanya d'avui encara queda algun assumpte pendent de resoldre en la relació entre la política i la religió, no és el possible laïcisme excessiu d'una part de l'esquerra, sinó la indiscutible laïcitat insuficient de l'Estat.

En efecte, a Espanya la laïcitat de l'Estat –o aconfessionalitat, per dir-ho en els termes de l'actual Constitució– és encara massa imperfecta. Proves evidents d'això són el fet que el Concordat signat amb el Vaticà l'any 1978 blinda una posició de privilegi de l'Església catòlica en el sistema educatiu (públic i concertat), del benefici que rep aquesta Església del sistema fiscal, o el caràcter confessional dels funerals d'Estat, per posar alguns exemples. És del tot paradoxal que, quan l'assinatura pendent d'Espanya és la plena

L'Estat ha de vetllar perquè cap religió no pretengui vulnerar cap dels drets fonamentals de les persones. Les ètiques religioses (particulars) no poden estar per sobre dels valors constitucionals (generals)

laïcitat, hi hagi queixes des de la jerarquia per una suposada marginació institucional de l'Església catòlica. Cal no oblidar, no obstant, que són molts també els catòlics progressistes que no comparteixen aquesta posició de les seves cúpules i que advoquen –precisament per coherència amb l'ètica cristiana– per la fi d'aquesta situació de privilegi.

Les corrents catòliques ultraconservadores sovint sembla que vulguin que la societat espanyola retrocedeixi molts dels passos que, en relació a la qüestió religiosa, va recórrer durant la transició. El ple reconeixement del pluralisme polític dels cristians, amb l'arribada de la democràcia, fou un salt de gegant en un país en el qual la dictadura havia convertit en doctrina oficial la identificació del cristianisme amb la dreta, i de l'esquerra amb l'ateisme. Significava que l'Església espanyola assumia l'existència de cristians d'esquerres, cosa impensable a penes uns anys abans. Per això, és decebedor veure l'actual Conferència episcopal publicant notes a poques setmanes d'unes eleccions generals, on s'indica que hi ha partits “més propers que d'altres a la fe cristiana”. A aquestes alçades, la llibertat dels creients per ser d'esquerres, de dretes, de centre o apolítics hauria d'estar plenament assumida per tothom, bisbes inclosos. Més encara quan el Concili Vaticà II va establir que els creients són majors d'edat des del punt de vista espiritual, capaços de discernir per sí mateixos –a partir de la seva consciència i d'acord amb la seva fe– els seus compromisos polítics i les seves opcions ideològiques, sense cap necessitat de ser “orientats” per part de la jerarquia.

6. Les religions són plurals també internament

El pluralisme religiós s'hauria de predicar en dos sentits: no només hi ha una pluralitat de religions, sinó que en cadascuna de les religions hi ha una pluralitat interna considerable. Això val tant pel cristianisme, com per l'islam, l'hinduïsmo, el judaisme o el budisme. El pluralisme intern significa que dins d'una mateixa religió, hi trobem posicions teològiques, doctrinals, ètiques i polítiques molt diverses, i a vegades fins i tot incompatibles entre sí. A priori, ningú, dins d'una religió determinada, té una legitimitat superior als demés per decidir quina d'aquestes diferents posicions internes és més coherent amb la pròpia religió. ¿Qui és més coherent amb els Evangelis, un cristià conservador o un cristià progressista? ¿Qui és més genuïnament musulmà, els que professen l'islam il·lustrat o aquells que practiquen l'islam més tradicional? Ningú, dins de cadascuna de les religions, posseeix en exclusiva el dret a respondre aquest tipus de preguntes.

És molt important distingir bé això: les religions tenen un contingut essencial (el què en el cas del cristianisme s'anomena “revelació”) que comparteixen tots els seus creients; i després cadascú, en cada religió, es pot posicionar d'una manera diferent en relació a les qüestions socials i culturals més variades. Això és així per diversos motius. D'entrada, perquè els textos que han donat peu a les diferents religions –la Tora, els Evangelis, el Corà, els textos de Confuci, el Lao Tse, els textos fundacionals de l'hinduïsmo o del budisme, etc.– són sempre interpretables, donat que les religions utilitzen sovint un llenguatge simbòlic.

Si a l'Espanya d'avui encara queda algun assumpte pendent de resoldre en la relació entre la política i la religió, no és el possible laïcisme excessiu d'una part de l'esquerra, sinó la indiscutible laïcitat insuficient de l'Estat

En segon lloc, més enllà del fet que el contingut essencial d'una religió qualsevol requereixi normalment ser interpretat, d'aquest contingut difícilment se'n deriva un posicionament inequívoc per a tots i cadascun dels dilemes morals i tots i

cadascun dels conflictes ideològics que han anat presentant les diferents societats, al llarg de la seva evolució històrica. En el cas del cristianisme, per exemple, hi ha un salt epistemològic entre el contingut de la revelació (els dogmes com per exemple la creació, l'encarnació, o la resurrecció) i la doctrina social i moral: mentre que la primera es considera, per la teologia, “paraula de Déu”, la segona és “paraula humana”. En principi, tots els creients d'una determinada confessió intenten que les seves posicions morals i socials es derivin de la seva fe. Tanmateix, en aquest intent poden arribar a conclusions molt diferents. I totes poden ser igualment compatibles amb la seva fe. Així, el pluralisme –social, moral, ideològic, polític– és inherent a les religions.

És cert que la majoria de confessions tenen unes jerarquies que són, en principi, les seves representants oficials davant de la societat i de la resta de religions. Tanmateix, cal preguntar-se sempre quina és la legitimitat d'aquestes jerarquies per als creients de la seva confessió. Un bisbe (cristià) conservador pot considerar que un creient progressista es desvia de l'ortodòxia moral cristiana. Tanmateix, un cristià de base progressista pot considerar que és el bisbe qui s'allunya dels Evangelis. ¿Qui té la raó? El més important és que les religions obrin espais per a la deliberació i la discussió interna, per tal de respondre preguntes com aquestes des del diàleg. I és important, també, que les societats secularitzades siguin conscients del pluralisme intern de les religions.

Les confessions en general –i la catòlica en particular– sovint tenen dificultats per reconèixer el pluralisme que les configura i les caracteritza. Però, sigui com sigui, els posicionaments de les jerarquies sobre determinats assumptes

morals, socials o polítics no equivaldran mai al contingut essencial de la seva religió. Repetim: no s'ha de confondre aquest contingut –que, de fet, és atemporal– amb la doctrina social o moral d'una determinada jerarquia –que pot variar, i de fet varia, amb el pas del temps–. I això val per a totes les confessions –o, al menys, per a aquelles que tenen jerarquies reconegudes.

7. En una societat democràtica, les religions haurien d'estar estructurades democràticament

Si les religions són plurals, amb diferents corrents, sensibilitats i ideologies, el més coherent amb els principis d'una societat democràtica seria que els seus representants poguessin expressar aquesta pluralitat interna. Això requerria algun mecanisme d'elecció democràtica de la jerarquia per part dels creients de cada confessió. Tanmateix, la realitat en moltes confessions –i en la catòlica, particularment– és justament la contrària: mentre que els creients són plurals, les jerarquies són monocolors i, per tant, només representen determinats sectors ideològics. Per exemple, avui a Espanya, el problema de molts catòlics progressistes és que els seus bisbes no els representen en absolut.

Moltes religions són organitzacions sense democràcia interna, cosa que en general no té cap justificació doctrinal ni teològica. En el cas del cristianisme, per exemple, l'existència d'esglésies democràtiques, com ara l'episcopaliana, és la prova que la manca de democràcia interna és una opció (ideològica) i no una necessitat (teològica). Encara és més: als inicis del cristianisme, els bisbes normalment eren elegits per la seva comunitat i no des del Vaticà, com succeeix avui. “Cap bisbe imposat [des de Roma]”, va escriure el papa Celestí I, posteriorment canonitzat, al segle V. En aquella època, l'elecció del bisbe pel poble o al menys amb el seu consentiment era considerada una qüestió de “dret diví” per l'Església catòlica. El retrocés, si ho comparem amb la situació actual, és indiscutible.

Avui, molts dels conflictes que existeixen entre alguns governs democràtics i determinades confessions són conseqüència d'aquest fet: la representació pública d'aquestes confessions està monopolitzada per unes cúpules que no recullen la seva pluralitat interna, però pretenen ser-ne les úniques representats. Si les jerarquies fossin més plurals, molt probablement una part d'aquestes tindria força més assumida la legítima autonomia del poder polític respecte qualsevol discurs moral particular, per molt sagrat que el considerin els seus defensors, i aquests conflictes serien sensiblement menys acusats.

Si les religions són plurals, el més coherent amb els principis d'una societat democràtica seria que els seus representants poguessin expressar aquesta pluralitat interna. Avui a Espanya, el problema de molts catòlics progressistes és que els seus bisbes no els representen en absolut

En el cas d'Espanya, al monopoli en la representació pública per part de la cúpula episcopal s'hi suma l'escorament ultraconservador d'un sector important de la mateixa, la qual cosa pot acabar per fer pensar a la societat espanyola que l'Església comença i acaba amb aquestes posicions.

D'aquí que, a vegades, la reacció en àmbits progressistes davant dels pronunciaments tradicionalistes d'aquesta jerarquia sigui rebutjar, de pla, la intervenció pública dels cristians. Tanmateix, es tractaria d'una solució equivocada. El conflicte no es resoldrà “fent callar” els creients conservadors, sinó “fent que també parlin” els creients progressistes. Per reconciliar plenament l'Església i la democràcia és bàsic que els sectors progressistes del catolicisme tinguin també presència pública, però això requereix democratitzar les estructures de poder de l'Església.

8. Hi ha una afinitat natural entre el socialisme i els creients d'esquerres o progressistes

Les tradicions ideològiques d'arrel il·lustrada com el socialisme, al llarg dels darrers segles, han participat en ocasions d'un cert laïcisme militant. I, certament, no els han faltat motius. El laïcisme, en la seva versió més radical, ha considerat la religió una aliada de l'obscurantisme, la irracionalitat o la superstició i, per tant, una adversària del progrés humà, de la transformació social emancipadora i de la llibertat dels éssers humans. Certament, ningú pot negar que al llarg dels darrers segles, a Europa, les esglésies cristianes van actuar, majoritàriament, com aliades de les classes dominants: de la classe aristocràtica en l'Antic Règim, o de les classes capitalistes a partir del segle XIX i durant el segle XX. En aquests casos, sens dubte, les religions han actuat com un obstacle del progrés humà, de la llibertat i de la justícia social. És cert que sovint es tractava de l'opció de les jerarquies i no del conjunt dels creients –una opció orientada a protegir els propis interessos o a preservar un ordre moral, cultural i polític amb el qual estaven plenament identificades–. Però, en tot cas, era la religió en el seu conjunt la que quedava identificada amb aquesta postura. És normal que, en aquest context històric, a Europa es generés, al llarg de la modernitat i amb la Il·lustració, un progressisme laicista i anticlerical.

Creiem que avui, per sort, les coses són diferents: l'esquerra pot tenir una mirada positiva cap al fet religiós sense traïr-se ella mateixa. Perquè al llarg dels segles XIX i XX també han anat naixent i s'han anat consolidant corrents

progressistes, i fins i tot socialistes, dins de moltes tradicions religioses. Corrents que, en nom de la seva religió, s'han compromès amb moltes de les causes de l'esquerra: la solidaritat amb els més dèbils, l'emancipació de la societat, la lluita en contra de l'explotació i de qualsevol forma de dominació, etc. En el cas del cristianisme, es pot dir que el socialisme cristià i els cristians pel socialisme compten amb una llarga tradició que es remunta, com a mínim, al principi del segle XIX i travessa tot el segle XX. De fet, tota la història del cristianisme s'ha caracteritzat per la dialèctica entre dues Esglésies; l'Església aliada dels pobres i dels qui han estat expulsats als marges de la societat, i l'Església dels rics, aliada dels poders establerts. Sempre hi ha hagut, al costat dels "Bòrgia" de torn, el "Sant Francesc" de torn que ha incomodat i sacsejat les pròpies estructures de l'Església.

En el segle XX, dins i fora del cristianisme, són molts els exemples –de Gandhi a Lula, passant per Mounier, Simone Weil, Desmond Tutu o Luther King– que han practicat una política guiada per causes i valors que identifiquem amb el socialisme: la justícia social, la llibertat, la igualtat, la no discriminació per motius de raça, la lluita contra el colonialisme, etc., i que ho han fet moguts precisament per les seves conviccions religioses. En el cas del cristianisme, la situació posterior al Concili Vaticà II és prou coneguda: a partir dels anys 60 va emergir amb força un "cristianisme d'esquerres", que considerava que el compromís amb la justícia social forma part de l'essència mateixa de la fe. La teologia de l'alliberament –una corrent cristiana que, entre moltes altres coses, ha incorporat algunes de les tesis fonamentals del marxisme i del socialisme– ho explica de manera ben clara: no es possible la fe en Déu al marge de la solidaritat amb els més pobres, i aquesta solidaritat és una qüestió política; el "pecat" és sobretot una estructura social i econòmica que genera pobresa i mort de manera massiva, i no es possible practicar la fe sense lluitar contra aquest "pecat estructural".

Quan les religions, en nom de la seva fe, s'orienten cap a la justícia social, la llibertat, la igualtat, la solidaritat o l'"opció preferencial pels més pobres", es pot produir una entesa fecunda amb el socialisme i l'esquerra. Avui hi ha molta gent al món, de qualsevol religió (cristiana, musulmana, jueva, budista, hinduista, baha'i, etc.), que és d'esquerres perquè és creient. El socialisme del segle XXI, més que el dels segles anteriors, ha de reconèixer en les religions una possible font de valors que coincideixen de manera fonamental amb els seus ideals. L'esquerra, en conseqüència, no hauria de limitar-se a reconèixer el dret de la reli-

gions a participar en els debats públics, sinó que també hauria de veure-hi unes potencials aliades a l'hora d'impulsar determinats canvis en favor d'una major justícia social.

9. Les religions poden fer una aportació imprescindible a la causa de la solidaritat

Aquesta aliança potencial del socialisme amb l'univers de les religions obeeix, en realitat, a raons més filosòfiques que la mera constatació empírica de l'existència de creients d'esquerres. Les explicarem breument. Avui, els sociòlegs ens han fet entendre que la solidaritat és un valor que, per tal d'existir, requereix de fonts pre-polítiques. Això, entre d'altres coses, significa que no es pot "fabricar" artificialment des dels poders públics, des de l'escola, de l'Estat o ni tan sols des dels propis partits polítics. Com explica un dels més importants filòsofs del nostre temps, l'Estat, per ell mateix, amb les seves institucions públiques i educatives, no pot proporcionar "els mitjans per la construcció i la reproducció de la solidaritat humana" (Habermas). I

segueix: "No basta el procés cognitiu per aconseguir que els continguts morals dels drets fonamentals es transformin en consciència". És a dir, que coneguem els drets humans, el seu valor i la seva legitimitat, no garanteix que ens hi adherim de manera activa o que els respectem de manera inevitable. Entendre i acceptar

intel·lectualment els grans valors morals en els quals es basa un ordre social democràtic és una cosa, i fer-ne cas és una cosa diferent.

Tanmateix, sense sentit de la solidaritat difícilment pot haver-hi un autèntic Estat democràtic, compost per ciutadans lliures i iguals. I, en qualsevol cas, sense sentit de la solidaritat allò segur és que no hi pot haver un projecte de societat digne de ser anomenat socialista. Aquesta és la raó per la qual, pel socialisme, les fonts pre-polítiques de la solidaritat són un assumpte de gran importància. És fonamental que l'esquerra reconegui els processos culturals i els espais socials on germina i creix aquest sentit, és a dir, on es cultiven aquells valors que porten al compromís cívic i polític.

Què tenen a veure les religions amb tot això? Els sociòlegs també ens han descobert que les religions són sovint promotores de "sistemes motivacionals basats en la solidaritat i el compromís cívic" (Habermas). I l'esquerra té, sens dubte, un aliat natural en tots aquells fenòmens socials que actuen com a promotors de sistemes motivacionals que facin de la solidaritat la seva última raó de ser. Les religions poden ser, en moltes ocasions, "fonts pre-polítiques de soli-

Les religions poden ser, en moltes ocasions, "fonts pre-polítiques de solidaritat" molt poderoses. És en aquest sentit que entre el socialisme i les religions es pot produir una entesa fecunda

daritat” molt poderoses. És en aquest sentit que entre el socialisme i les religions es pot produir una entesa fecunda, en la mesura que l’esquerra sàpiga reconèixer en les religions una font impagable de motivacions ètiques solidàries. I en la mesura que les religions entenguin que les forces polítiques, socials i culturals progressistes, d’esquerres o socialistes són —o haurien de ser— un instrument per a realitzar històricament projectes inspirats en aquestes motivacions i en els valors que se’n deriven.

Les religions, en síntesi, poden tenir un rendiment ètic orientat cap a valors progressistes, la qual cosa no vol dir que el tinguin sempre, ni de manera necessària. En tot cas, un filòsof agnòstic com Habermas reivindica la necessitat d’aquesta aliança entre raó progressista i sensibilitat religiosa quan diu: “Resta el fet que un ordenament jurídic liberal necessitarà sempre de la solidaritat dels seus ciutadans com a font, i que aquesta font podria desaparèixer completament a causa d’una ‘secularització descarrilada’ de la societat.” De manera recíproca, les religions que es comprometen de manera sincera i ferma amb la causa de la justícia no poden deixar de trobar en l’ample ventall ideològic del socialisme, en les forces polítiques d’esquerres, i en els moviments socials emancipatoris els vehicles concrets a través dels quals concretar el seu compromís. Així, una mútua fecundació es pot produir entre un socialisme necessitat de fonts pre-polítiques i unes religions compromeses amb la justícia.

II. LES RELIGIONS EN L’ERA GLOBAL

Les religions, a mesura que avança el procés de globalització, estan adquirint un protagonisme social creixent i una considerable capacitat per a condicionar la política i la geopolítica mundials. Les religions sembla que hagin vingut a substituir les grans ideologies modernes, com el liberalisme i el socialisme: aquelles ideologies que, fins ben entrat el segle XX, havien proporcionat un relat des del qual interpretar el món, la història i el sentit de l’existència a les seves societats, havien estat el catalitzador al voltant del qual s’organitzaven les diferents classes socials, havien donat orientació i argument a les forces polítiques dels cinc continents, i havien servit per mobilitzar veritables masses socials en l’aposta en pro de projectes socials més o menys utòpics.

La postmodernitat va decretar la fi de la confiança moderna en la raó il·lustrada. El fracàs de les utopies modernes —del liberalisme al nazisme, del marxisme a

l’estalinisme— va trencar el mirall en el qual s’havia mirat la modernitat fins aquell moment: el mirall de l’optimisme històric, de la fe en el progrés i la convicció que el futur tenia el secret de l’emancipació de la humanitat. En aquest context de la fallida de les ideologies modernes, de desprestigi de la raó com a clau de volta de la interpretació del món, la religió ha vingut ràpidament a oferir-se per ocupar el buit.

La religió ha passat a ser un element estructural de la geopolítica de les primeres dècades del segle XX. Però no ens trobem, com s’havia pronosticat, en un xoc entre diferents religions, sinó entre diferents maneres d’entendre la religió i la seva relació amb els valors moderns

La postmodernitat ha estat, cronològicament, el pròleg de la globalització, que en la pràctica ha arribat de la mà del capitalisme neoliberal. Tant la postmodernitat com el neoliberalisme suposen una certa abdicació dels valors moderns, malgrat que tan l’una com l’altre hi mantinguin una certa relació.

Quan parlem de valors moderns ens referim als drets humans, integralment considerats, la justícia social, la igualtat, la llibertat i la fraternitat. La postmodernitat n’abdica perquè no creu en la possibilitat d’establir certes ètiques, valors sòlids ni principis polítics compartits. La postmodernitat és l’apoteosi del relativisme. El neoliberalisme abdica de la modernitat en la mesura que en fa una lectura parcial: entén la llibertat com a llibertat de mercat. En el projecte neoliberal, l’individualisme, el materialisme possessiu, la maximització del propi interès, el paper del mercat com a principal regulador social, el consum i l’acumulació de riquesa com a objectius vitals, s’han absolutitzat fins al punt de contradir de manera radical i flagrant els ideals il·lustrats.

Samuel Huntington, un precursor i un referent dels *neo-con*, va pronosticar que, en la nova era global, un cop resolt l’enfrontament modern per antonomàsia entre capitalisme i comunisme, vindria una nova geopolítica marcada molt directament pel factor religiós. Semblava que hi hagués un cert paral·lelisme entre l’àmbit cultural i l’àmbit geopolític: mentre que en el primer la postmodernitat intentava finiquitar les ideologies modernes i obria les portes als relats de naturalesa religiosa o espiritual, en el segon la fi del conflicte modern entre l’Est i l’Oest semblava fer-nos entrar en l’era del “xoc de civilitzacions”, en el qual se suposava que la religió era l’element definitori de cadascuna de les civilitzacions en disputa.

Certament, la religió ha passat a ser un element estructural de la geopolítica de les primeres dècades del segle XX. Però ho ha fet a través de mecanismes del tot oposats a aquells que Huntington havia previst. Contra el que pronosticava aquest, no ens trobem en un xoc entre diferents religions, sinó entre diferents maneres d’entendre la religió i la

seva relació amb els valors moderns. Avui el món no està davant d'un "xoc" d'un occident cristià contra un món àrab islàmic, o contra un món xinès confucià, etc. El xoc geopolític d'avui és entre diferents tipologies religioses, que es donen o es poden donar en totes i cadascuna de les religions i que, de facto, s'estenen de manera transversal per totes les regions i continents del planeta. El conflicte d'avui no és entre civilitzacions, sinó entre fonamentalisme, neoconservadurisme i progressisme reformista, cadascun dels quals ofereix al planeta una perspectiva política pròpia i particular. És en aquest conflicte que el factor religió, certament, hi intervé un rol molt principal. Com ho fa en cadascun dels actors en disputa?

a) El neoconservadurisme. Davant la fallida del projecte modern emancipador, que la postmodernitat certifica, els *neoon* ofereixen un (nou) relat basat en la religió entesa d'una manera pre-il·lustrada (antimoderna) i tradicional. El neoconservadurisme és dogmàtic: contra una postmodernitat relativista que considera que les veritats morals no existeixen, els *neoon* estan persuadits de la vigència d'aquestes veritats. Tanmateix, per a ells aquestes veritats no les estableix la raó, a partir de la seva força crítica, sinó que les estableix el "dret natural", l'autoritat del qual és indiscutible i del qual ells –i els seus pastors afins– tenen el monopoli de la interpretació. Els valors i les veritats que conformen la doctrina moral i social, per als *neoon*, no només existeixen sinó que són, en darrera instància, valors i veritats revelades. D'aquesta manera, la tradició (religiosa), que és la dipositària de la revelació, es converteix en una font directa de posicionaments morals. D'aquí que siguin partidaris del creacionisme, o que condemnin –per contrari a "la moral", única i indiscutible– el matrimoni homosexual, la recerca en cèl·lules mare, el divorci, l'avortament sigui de la mena que sigui, etc.

Tanmateix, els *neoon* fan una curiosa combinació. Si pel què fa a l'esfera privada, la moral familiar i sexual, les costums comunitàries i a la seva perspectiva cultural són fonamentalment anti-moderns, pel què fa a la seva concepció de la societat són d'una modernitat aclaparadora: s'apunten sense cap mena de matís al sistema econòmic capitalista, que no deixa de ser un dels fills més indiscutibles de la modernitat. Es queden de la modernitat amb allò més

ambivalent: aquell sistema socio-econòmic que ha permès el més indiscutible progrés tecnològic que hagi vist mai la humanitat, però que ha traït de manera incontestable les promeses de la modernitat en termes de justícia social, d'emancipació, de fraternitat i de solidaritat. I la modernitat també és això –o, més ben dit, és sobre tot això–. Bush fill seria una icona d'aquesta cosmovisió –si és que es pot dir, en propietat, que Bush fill tingui alguna cosmovisió–. Religió tradicional (antimoderna) per a l'esfera privada, capitalisme neoliberal (modern) per a l'esfera pública.

b) El fonamentalisme. De la mateixa manera que el neoconservadurisme pretén ser una reacció contra la postmodernitat –tot i que, en realitat, ambdós són igualment funcionals al neoliberalisme–, aquest, el neoliberalisme, també ha trobat en els darrers anys el seu adversari: el fonamentalisme anti-occidental. Hi ha una dialèctica perversa entre neoliberalisme i fonamentalisme, que Benjamin R. Barber va descriure de manera brillant en la seva metàfora de *McWorld contra Jihad*.

El conflicte d'avui no és entre civilitzacions, sinó entre fonamentalisme, neoconservadurisme i progressisme reformista, cadascun dels quals ofereix al planeta una perspectiva política pròpia i particular

Enfront de l'unilateralisme imperialista dels *neoon*, i del terrorisme antioccidental dels fonamentalistes, el progressisme reformista aposta avui per un nou cosmopolitisme democràtic que reconstrueixi, d'acord amb els requeriments de la nova era global, el vell cosmopolitisme il·lustrat

El capitalisme genera uns vincles socials extraordinàriament freds: la interacció social en aquest sistema es produeix exclusivament d'acord amb la lògica de l'interès material. Deixa les comunitats a la "intempèrie moral" de l'individualisme possessiu i a la "intempèrie social" d'uns mercats que, quan no estan regulats, atempten contra els més elementals principis de justícia. El mercat, tal i com funciona en el capitalisme, tendeix a afectar tota dimensió comunitària. Fa venir fred perquè trenca la cohesió i perquè, per la mera via del consum i del progrés

material, és incapaç de proporcionar significats veritablement consistents. El mercat, en fi, proposa una llibertat (econòmica) sense comunitat.

Aquelles societats a les quals els mercats capitalistes han arribat amb una força renovada gràcies a la revolució tecnològica i la globalització, reaccionen davant d'això intentant protegir-se: recorren als vincles culturals, identitaris, per tal d'"abrigar-se". Es tracta de vincles càlids, perquè ofereixen valors superiors, que van més enllà del propi interès individual, i la possibilitat de pertinença a una identitat col·lectiva. Proporcionen un sentit que transcendeix la pròpia biografia individual.

Però el risc d'aquests vincles de pertinença és que es construeixin al marge de la lliure adhesió dels individus: sovint, la identitat col·lectiva que ofereixen o bé es revela (religió) o bé és heretada (nació). Per això, aquestes comunitats culturals, tan comunitàries, poden prendre formes desviades, que s'absolutitzen i acaben anul·lant tota llibertat. Aquests vincles, de tan càlids, poden acabar per cremar. Quan això succeeix, estem davant del fenomen del fonamentalisme (normalment religió, però també nacionalista o ètnic).

El fonamentalisme contemporani és, en bona mesura, una reacció defensiva d'aquelles societats que han vist com, amb la irrupció dels mercats globals, entraven en crisi els seus mecanismes de cohesió tradicionals. Si les societats que pateixen el fred de la globalització han recorregut al fonamentalisme, a l'abric de les pertinences culturals exarcerbades, és de fet perquè no en tenien cap d'altre a mà. A la llibertat (econòmica) sense comunitat, pròpia dels mercats globals, han oposat una comunitat (cultural) sense llibertat. Probablement no hagués estat així si la simbòlica pròpia de la ciutadania, de l'Estat democràtic i social, que fa compatibles comunitat i llibertat, no hagués entrat en una certa crisi d'inoperància. Si al mercat no se'l corregeix des de l'esfera de la política, és l'esfera de la cultura (en formes probablement desviades) qui acabarà per combatre'l.

Si la icona que encarna la lògica McWorld –en versió *neocón*– es Bush, la icona que més dramàticament encarna la lògica de *Jihad* podria ser, perfectament, el fonamentalisme terrorista de Bin Laden i Al Qaeda. Tanmateix, tot i que hi hagi una guerra oberta entre aquests dos mons, hi ha entre ells una afinitat innegable. Tots dos, al capdavant, fan de la tradició, de la religió dogmàtica i de la revelació la font de les seves veritats immutables i innegociables. Bush bombardeja Irak perquè Déu li ha demanat, mentre Bin Laden ataca les Torres Bessones per mandat d'Alà. Estem en un esquema no idèntic, però sí similar.

Probablement, la diferència principal entre el neoconservadurisme i el fonamentalisme és que, mentre que el primer és profundament pro-occidental –o, més ben dit, pro-capitalista– el segon és anti-occidental de manera integral i complerta. Els *neocón* somnien amb un món en l'esfera pública estigui regida de manera estricta i única per les lleis del mercat, mentre l'esfera privada estigui regida per l'Antic Testament –i encara interpretat d'una determinada manera–. Els fonamentalistes somnien amb un món en que totes les esferes, tant la pública com la privada, estiguin

governades per la *sharia* i per la seva interpretació dogmàtica i anti-moderna dels preceptes dictats per Alà –que no és l'única possible, sens dubte–.

El *neocón* probablement sigui més cínic, ja que nega la llibertat moral, però defensa la llibertat de mercat, fent com que ignora la cultura del consumisme i el relativisme moral que li van associades inevitablement; tanmateix, potser és menys perillós per la democràcia. El fonamentalista és més coherent, perquè nega la llibertat en l'ordre moral però al menys també nega el capitalisme amb la seva cultura consumista i individualista; tanmateix és més directament destructiu.

c) El progressisme reformista. És el tercer actor en disputa, en l'actual moment de globalització. Enfront de l'unilateralisme imperialista dels *neocón*, i al terrorisme antioccidental dels fonamentalistes, el progressisme reformista aposta avui per un nou cosmopolitisme democràtic que reconstrueixi, d'acord amb els requeriments de la nova era global, el vell cosmopolitisme il·lustrat. Dit d'una altra manera, reclama una nova governança democràtica global, que passa per reforçar el multilateralisme, ja sigui per mitjà dels processos de regionalització, ja sigui per mitjà de la refundació (l'enfortiment i la democratització) de les institucions polítiques i econòmiques internacionals. I entén el creixement econòmic no com un objectiu per sí mateix, sinó com una condició necessària per al desenvolupament social i l'eradicació de la pobresa. El reformisme progressista vindria a ser, doncs, l'hereu dels valors moderns, considerats en tota la seva amplitud (drets humans, democràcia, llibertat econòmica, drets socials, etc.).

De quina manera juga la religió en relació amb aquest actor? Sense voluntat d'extra-

polar res, allò que sí podem dir és que l'únic continent en el qual el progressisme reformista és avui clarament majoritari –l'únic continent en el qual governa de manera majoritària l'esquerra– és l'Amèrica Llatina. I en quasi tots els processos socials i polítics que han dut a l'esquerra al poder en els diferents països el continent, el cristianisme progressista de base –crescut sota la influència de la teologia de l'alliberament– ha estat un factor fonamental. (No en va l'Amèrica Llatina és el continent en el qual va néixer i on ha adquirit una certa hegemonia aquesta corrent teològica.) Així, Lula no s'explicaria sense les comunitats cristianes de base; el president d'Ecuador té en la CONAIE, l'organització indígena promoguda per l'Església catòlica, un dels seus principals suports; el president de Paraguai és, directament, un teòleg de l'alliberament; Morales compta amb el suport actiu dels cristians

Cal una nova modernitat que hagi après a evitar els errors del passat: que sigui capaç de complir les seves promeses i de no convertir les seves utopies en malsons totalitaris

progressistes bolivians, a l'igual que Chávez a Venezuela o Vazquez a l'Uruguay. És cert que també a Europa els líders socialistes compten amb el suport més o menys actiu dels moviments cristians progressistes; però la diferència rau en què a l'Amèrica Llatina aquests moviments són del tot determinants per a construir una hegemonia ideològica i una majoria electoral, cosa que no es podria dir del Vell Continent. (Obama també seria un cas interessant, el darrer, de com el factor religió es posa al servei d'un projecte de reformisme progressista).

La diferència a l'hora d'entendre el paper de la religió entre els *neocón*, els fonamentalistes i el cristianisme d'esquerres –aliat del progressisme reformista– és radical. Els dos primers fan un atac en tota regla contra el projecte emancipatori procedent de la modernitat il·lustrada, i fan de la religió l'arma principal de la seva ofensiva. El cristianisme progressista, en canvi, pretén salvar aquest projecte i reconstruir-lo de nou: intenta fer de la realització efectiva dels drets humans, de tots els drets humans, a escala universal, els seu objectiu de màxims. Però sap que ha de reconstruir el projecte modern en una època per a la qual la postmodernitat no ha passat en va, que ha perdut la confiança en la raó i l'optimisme històric propi de les ideologies il·lustrades. En aquest context, el cristianisme d'esquerres s'ofereix com un aliat impagable per tal de sostenir de peu aquest projecte modern sobre unes noves bases. Ofereix –en la línia de la reflexió de Habermas anteriorment citada– les necessàries “fonts pre-polítiques de la solidaritat”. I, com sabem, la cultura de la solidaritat, ara projectada a escala global, és una condició imprescindible per a l'èxit del projecte del progressisme reformista –i de les forces d'esquerres i socialistes en general–.

Final. En conclusió, davant la crisi de la modernitat, han aparegut dues reaccions de tipus religió, que entenen totes dues la religió d'una manera tradicional i dogmàtica: el neoconservadurisme i el fonamentalisme. Tots dos torpedinen la línia de flotació de la modernitat integralment considerada, és a dir, com un projecte basat en la llibertat (cosa que els fonamentalistes rebutgen) i que busca la justícia social (cosa que els *neocón* desestimen). Aquests dos projectes, de fet, neixen cadascun d'ells com a reacció davant dels “suplents” que unes ideologies modernes en retirada havien deixat a l'escenari: els *neocón* reaccionen contra els postmoderns, igual com els fonamentalistes ho fan contra els neoliberals. Això no impedeix que hi hagi un estret vincle entre els *neocón* i el neoliberalisme, i entre aquest i la postmodernitat, tot i que se suposa que aquesta és l'antítesi del primer. De la mateixa manera, hi ha una similitud estructural entre els

neocón i el fonamentalisme, tot i que es facin la guerra entre ells i que el primer abraçi un neoliberalisme que el segon rebutja.

Diem, en resum, que aquests dos projectes polítics i culturals que tenen la seva última *ratio* en la religió, són els adversaris davant dels quals el projecte il·lustrat podria sucumbir de manera irreversible. I diem, al mateix temps, que per salvar aquest projecte necessitem de l'aliança de la religió, de la seva capacitat per a proporcionar “sistemes motivacionals” compromesos amb el valor de la solidaritat, de la igualtat i la fraternitat. Podria semblar contradictori, però creiem que no ho és en absolut.

En efecte, per tal de salvar la modernitat, salvar-la tant del neoliberalisme (espúriament modern) que proposa l'apoteosi de l'individualisme materialista i de la cultura del diner, com del fonamentalisme religió i el seu embat anti-modern, per recuperar allò que en el projecte modern hi ha d'innegociable –a saber, la idea de la dignitat innata de totes les persones, resumida en el concepte de drets humans– és necessari refundar la modernitat sobre unes noves bases. Cal una nova modernitat que hagi après a evitar els errors del passat: que sigui capaç de complir les seves promeses i de no convertir les seves utopies en malsons totalitaris. I, de la mà de la filosofia i de la sociologia, creiem que les religions poden contribuir a proporcionar les “fonts pre-polítiques de la solidaritat” que els valors moderns –de llibertat, d'igualtat i de fraternitat– requereixen per a convertir-se en realitat.

De ser cert aquest diagnòstic i la perspectiva a la qual apunta, a principis del segle XXI, a l'inici del nou mil·lenni, la religió se'ns presenta al mateix temps com la principal amenaça i la principal aliada del projecte modern-il·lustrat – d'aquells valors en virtut dels quals havíem d'assolir l'emancipació humana i la justícia social–. Per una banda, ens enfrontem a una concepció de la religió que aspira a enviar la modernitat a les golfes de la història. Per l'altra, els progressistes tenim una aliada natural en una forma de religió totalment oposada, que constata el valor insubstituïble dels valors moderns; però que al mateix és conscient que la raó no és autosuficient per a dur a terme la seva pròpia utopia –la realització dels drets humans, de tots els drets humans, per a tothom– i sap que, davant d'això, ella pot jugar un paper inestimable. De ser així les coses, podria molt ben ser que el futur dels valors (socials) en el segle XXI es jugui en el camp de les religions. I que d'elles i de la seva manera de confrontar-se en depengui l'equilibri geopolític del planeta. ■