

MARCEL GAUCHET: CRISTIANISMO Y MODERNIDAD

Jesús Pardo Martínez

Abstract: Christianity is the religion that allows for an escape from religion. Modern society, which is modelled after Christianity, is fundamentally atheist in its structure and functioning.

Keywords: Christianity, religion, modern society.

1. INTRODUCCIÓN

EL desencantamiento del mundo,¹ el libro más importante de Marcel Gauchet, se articula en torno a tres grandes cuestiones. La primera parte propone un preciso concepto de religión. En su estado puro, esencialmente podríamos decir, la religión, antes que ideología o representación, es un modo de estructuración de la sociedad. Así entendida abarca la mayor parte de la historia de la humanidad. Las que solemos denominar grandes religiones no son un avance o perfeccionamiento de aquella esencia primigenia sino degeneraciones suyas y otros tantos pasos hacia lo que el autor denomina *la salida de la religión*. Este proceso culmina precisamente con el cristianismo. A poner de manifiesto su carácter revolucionario dedica Gauchet la segunda parte. En la tercera describe los rasgos característicos de la hora presente una vez consumada aquella *salida de la religión*. Lo que en modo alguno quiere decir que ésta haya desaparecido, ni que tal cosa tenga que acontecer en el futuro, sino que ha dejado de estructurar la convivencia humana, quedando entonces reducida a un fenómeno de creencia estrictamente personal. Llevando las cosas al extremo, dice Gauchet, cabe imaginar una sociedad atea en su estructura y funcionamiento y formada sin embargo por individuos creyentes.

2. LA MEDIACIÓN SACRAL

En un libro aparecido recientemente² en el que se recogen artículos y entrevistas procedentes de diversas publicaciones, se encuentra, con claridad no siempre lograda

¹ Marcel Gauchet. *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*. Gallimard, 1985.

² Marcel Gauchet. *Un monde désanchanté?* Les éditions de L'Atelier. París, 2004.

en la obra fundamental, un desarrollo bastante completo de este esquema. El capítulo 5º lleva el significativo título de “De la teocracia a la democracia” y lo primero que en él se nos dice es que *religión* y *sagrado* son realidades distintas. Durante mucho tiempo ha habido religión sin que en ella haya jugado papel alguno el elemento sagrado. Ambos son fenómenos históricos, contingentes. Ha habido religión en la historia de la humanidad pero nada nos autoriza a pensar que tuvo que haberla necesariamente y, de igual manera, lo sagrado no es sino una variante también histórica y contingente de ella. Dice Gauchet que “Por religión se entiende la definición del orden de aquí-abajo a través de su suspensión a una realidad de otro orden, a la vez anterior y superior. Religión es... heteronomía y lo sagrado es su materialización o encarnación sensible.”³ “Lo sagrado acontece cuando hay manifestación de lo invisible fundante en lo visible, cuando lo sobrenatural se patentiza de manera tangible en un punto, en un ser, en la naturaleza.”⁴

3. PODER

Desde el principio y hasta la aparición del estado moderno el poder ha sido un caso especialmente importante de esta concretización sensible del más allá fundante. Concebido como mediación entre lo invisible y lo visible, el poder implica jerarquía y ésta a su vez desigualdad. La desigualdad surge como consecuencia del advenimiento del estado. Antes de él las colectividades humanas no estaban estructuradas según el principio de jerarquía. El poder, dice Gauchet, “es el lugar donde se concretiza la dependencia respecto del más allá, dependencia que a partir de la persona del rey se refracta en todos los escalones bajo la forma de la sumisión jerárquica del inferior al superior, cada uno encontrando en su ligazón inmediata al más alto que él la marca sensible que somete el conjunto de los hombres a Dios”.⁵ Lo que le da ocasión de insistir en su personal concepto de religión afirmando que no es en primer lugar ni principalmente creencia, como solemos pensar llevados de un prejuicio etnocéntrico. “A escala de la casi totalidad de la historia humana... La religión en primer lugar y fundamentalmente ha sido un modo de estructuración del espacio humano-social, una manera de ser de las sociedades. Su naturaleza primordial es ser una organización de la unión entre los hombres bajo el signo de la dependencia respecto de lo invisible o sobrenatural. Todas las reglas que nos mantienen unidos vienen de fuera, de algo anterior y más elevado que nosotros.”⁶

4. CRISTO, EL MEDIADOR POR EXCELENCIA

Es el punto central de la doctrina. Según nuestro autor, la figura de Cristo, y concretamente el dogma de la Encarnación, va a imprimir a la dinámica del poder en la Europa Occidental una dirección sin par en ninguna otra cultura. Cristo es, para los creyentes, el mediador por excelencia y lo es no de cualquier manera sino en virtud de

³ *Ibid.*, p. 109.

⁴ *Ibid.*, p. 108.

⁵ *Ibid.*, p. 109.

⁶ *Ibid.*, cap. 10. “L’Au-delà aujord’hui”, p. 159.

su doble condición, divina y humana. Verdadero Dios y verdadero hombre. En el plano de las significaciones últimas, esta distinción de las dos naturalezas en la persona de Cristo inaugura, según Gauchet, una visión del ser inédita hasta ahora: la ancestral concepción unitaria de subordinación de los dos órdenes de realidad, el divino y el humano, queda radicalmente desautorizada, dando paso a otra de carácter dual.

Y es que el dogma de la Encarnación hace del cristianismo un monoteísmo del todo especial, muy diferente del monoteísmo del judaísmo y del islam. Porque si bien es cierto que para ambos, como para el cristianismo, Dios es el totalmente otro, la jerarquía del ser, es decir, la subordinación de lo visible a lo invisible, subsiste en aquellos: los dos órdenes de realidad constituyen en última instancia un solo orden. “El monoteísmo, por sí mismo, — afirma Gauchet —, no basta para desencantar el mundo.”⁷ Ahora bien, Dios, en el cristianismo, no habla directamente a los hombres por boca de su profeta como ocurre, por ejemplo, en el islam. Él mismo se hace hombre para dirigirse a los hombres. Y es esta mediación del todo especial la que a un tiempo significa la no imbricación unitaria entre el más allá y el más acá y la consistencia y la dignidad del mundo como realidad autónoma, cerrada, al menos relativamente, sobre sí misma.

Sin embargo esta consecuencia lógica del dogma central cristiano, permaneció inoperante durante siglos. Y es que en el *desencantamiento del mundo* no cuenta solo *el posible fundamental*, como dice Gauchet. La propia Iglesia, presa ella misma de la ancestral concepción, no dudará en poner el dogma de la Encarnación al servicio de su intento de subordinación del orden temporal al espiritual. Fueron determinadas condiciones históricas las que le hicieron pasar por así decir de la potencia al acto. El autor insiste en la necesidad de tener siempre presente ambos tipos de consideraciones: lo que de hecho ha acontecido es el resultado de la conjunción entre las posibilidades inscritas desde el principio en la figura de Cristo y las contingencias propias del devenir histórico. Tal como él mismo lo expresa: “el cristianismo crea un posible específico... Pero no es el cristianismo sino los datos de un contexto y las vicisitudes de una serie de situaciones sucesivas lo que ha permitido expresarse a estas virtualidades cuando bien hubieran podido quedarse en letra muerta”.⁸

De hecho tanto la Iglesia en su intento de restaurar el poder universal otrora ejercido por el Imperio, como el poder político de los incipientes estados nacionales, continuarán presos de la antigua concepción y, en continua oposición entre sí, reivindicarán idéntico derecho a la mediación sacral. “Frente al imperialismo pontifical, — dice Gauchet —, se afirma la prerrogativa del príncipe, y una afirmación ofensiva, puesto que en última instancia entraña la exigencia de subordinación de la Iglesia, la relación personal a Dios debiendo tener lugar en el interior de una organización colectiva cuyo principio queda fuera de su competencia y a cuyas reglas es preciso que se subordine como cualquier otro.”⁹

Sólo que poco a poco irá haciéndose más y más evidente que ninguno de los dos poderes está legitimado para ocupar, ni siquiera por imitación, el lugar del mediador por antonomasia que es Cristo. Y lo que tal mediación significa es, repitámoslo, no subordinación en el seno de la unidad, sino radical separación. El cristianismo pues, *la religión de la salida de la religión*, si por tal hay que entender, como Gauchet pretende, la total estructuración de la sociedad desde una instancia anterior y superior a ella.

⁷ *Ibid.*, p. 112.

⁸ *Ibid.*, p. 110.

⁹ *Le desencantement du monde*, p. 119.

5. LA CRISIS DE LA MEDIACIÓN

En este largo proceso de autonomización del poder político jugó un papel de primer orden la progresiva constitución, a partir del primer milenio, de las monarquías territoriales, embriones de las futuras monarquías nacionales. Lo que será más tarde el Estado moderno en ellas comienza a fraguarse. Un estado cuya novedad, verdaderamente revolucionaria en relación con las formas de poder habidas hasta entonces, estriba en su modo de legitimación. En apariencia nada da a entender que las cosas hayan cambiado. Para afirmar su poder frente al poder eclesiástico el poder político, como decíamos, reivindica el carácter sagrado de su propia mediación. Pero se trata de una sacralidad que va cambiando de significado al hacer que poco a poco tome cuerpo la idea de la consistencia y completud propias del orden terrenal. Dicho con palabras del propio Gauchet: “la política era el dominio en el que por excelencia se ponía de manifiesto la dependencia de los hombres respecto de algo superior a ellos. Muy lentamente pero irresistiblemente, llega a ser el dominio en el que se prueba, bajo las especies del Estado y de la Nación, la suficiencia ontológica del establecimiento humano... el reconocimiento de una consistencia autónoma de la morada de los hombres”.¹⁰ Cuando este proceso alcanza un grado suficiente de madurez se produce la crisis de la mediación: el poder, plenamente consciente de su autonomía, de sagrado que era se desacraliza.

6. DESACRALIZACIÓN, REPRESENTACIÓN

Esta fractura ontológica en última instancia propiciada por el dogma de la Encarnación, esto es, el hecho de que cielo y tierra no compongan ya un solo ser sino dos, es la fuente de donde brota todo lo que de específico tiene la modernidad: *la salida de la religión* que, paradójicamente, ha hecho posible la religión misma. Pero conviene recordar lo dicho al principio: salida de la religión no quiere decir desaparición “sino salida de la organización religiosa de la sociedad, salida de la comprensión religiosa del universo en cuyo interior evolucionamos. Ya se trate de las leyes de la naturaleza física o de las leyes con las que nos relacionamos, es solamente con nuestros propios medios racionales con los que tenemos que proceder, de manera autónoma”.¹¹ Y es entonces cuando la religión pasa de ser una realidad eminentemente social como había sido hasta entonces a convertirse en “un fenómeno de creencia, en el sentido en que nosotros lo entendemos espontáneamente. Es lo que creen personas en el interior de una sociedad que ni engloba ni norma ya. Esta creencia es por naturaleza radicalmente individual”.¹²

En este proceso de *desencantamiento del mundo* la Reforma ha jugado un papel de primer orden. Desde que se tiene plena conciencia de la radicalidad diferencia entre Dios y el mundo, toda mediación, toda pretensión de hablar en su nombre queda deslegitimada. La Iglesia queda deslegitimada. Dios se hace solamente presente, se revela, en la interioridad del acto de fe. “Hasta la Reforma, —dice Gauchet—, el cristianismo situaba en su centro la Encarnación y su perpetuación bajo la forma del dogma de la Eucaristía... Así el catolicismo velaba la perspectiva de la alteridad di-

¹⁰ *Ibid.*, p. 113.

¹¹ *Ibid.*, p. 160.

¹² *Ibid.*, p. 160.

vina mediante la instalación, en el corazón de la vida religiosa, de una mediación, de una conjunción de lo divino y lo humano en una continuidad jerárquica de dos reinos, a través de la institución eclesial y la interpretación de la Eucaristía como presencia real... En este sentido la Reforma es sin duda un momento de verdad del cristianismo.”¹³ La futura secularización tiene sin duda en ella uno de sus fuentes más importantes. El mundo es interpretado al margen de toda referencia al más allá siendo el espacio en el cual el creyente, guiado por su sola razón, tratará de vivir su vocación a la santidad. Este despojamiento del mundo de todo elemento sagrado ha contribuido a forjar una cosmovisión plenamente racional, desde la inmanencia, al margen de toda invocación de principios trascendentes.

Tal será el resultado final si bien, apostilla Gauchet, la ruptura ontológica no tuvo lugar de manera inmediata. Pensemos, nos dice, en el papel mediador desempeñado por la Biblia como sustitutivo de la presencia real eucarística y en el dogma de la predestinación como intervención directa de Dios en el destino de los hombres. La Reforma es solo un principio, sin duda crucial, en este proceso de desencantamiento. Habrá que esperar al siglo siguiente para que la autonomía del mundo aflore con toda claridad. En primer lugar, en el plano del conocimiento, con la constitución del pensamiento científico. Una visión científica del mundo sólo es posible desde el supuesto de que éste es comprensible desde sí mismo, sin ninguna intervención sobrenatural.¹⁴ Pero lo mismo acontece en el dominio de la política. Sólo que en este caso el proceso que lleva a su plena autonomía, a su desacralización, resulta algo más complicado, especialmente desde el lado católico.

Aparentemente todo parece indicar que la creencia en el carácter sagrado del poder, lejos de perder vigencia, queda reforzado con la doctrina del derecho divino de los reyes, según la cual, como es sabido, éstos reciben directamente su poder del mismo Dios, sin interferencia alguna. En realidad eso es lo que propiamente significa la expresión *poder absoluto*. Pero también significa, y este es el punto crucial para nuestro autor, la sacralización del mundo terrestre, en el sentido de su plena suficiencia, de su total independencia del más allá, o sea, su *desacralización*. El rey cesa de ser la encarnación de la necesaria dependencia del más allá para convertirse “en el gestor por excelencia de las necesidades internas de un cuerpo político que tiene todas sus razones y su principio de constitución en sí mismo”.¹⁵ En eso consiste la soberanía. Pero eso es tanto como decir que su constitución no le viene de arriba sino de abajo, a partir de individuos independientes unos de otros y que, por tanto, es de ellos de donde el poder que les domina adquiere en última instancia su legitimidad.

Todo lo cual nos lleva naturalmente a Hobbes, “el pensador consecuente de la crisis de la mediación política... el pensador de la transformación del antiguo poder de encarnación en poder por representación, del poder impuesto por la jerarquía divina en poder creado por el contrato entre iguales... es en el interior del poder monár-

¹³ *Ibid.*, p. 122.

¹⁴ No fue necesario esperar tanto tiempo para que se tomara conciencia de que el mundo puede ser comprendido desde sí mismo, sin necesidad de apelar al poder divino, por principio incontrolable. Como dice Etienne Gilson a propósito de Tomás de Aquino, “la cuestión de saber si un ser es corruptible o no reduce a preguntarse si, dada la estructura de ese ser, hay en él alguna contrariedad de los elementos que lo componen... *corruptible e incorruptible* son atributos de la esencia misma, primaria y directamente; a ella, pues, y no al poder divino hay que consultar para saber si hay que atribuírselos, o no”. Etienne Gilson. *El ser y la esencia*. Desclée de Brouwer, pp. 92-93.

¹⁵ *Ibid.*, p. 116.

quico donde ha podido tomar cuerpo la figura de un poder democrático. Y ello desde esta revolución religiosa de la modernidad que ha transmutado insensiblemente desde dentro la antigua figura del poder sagrado”.¹⁶

7. CONSIDERACIONES FINALES

No es posible negar originalidad a la tesis de Gauchet. Éste defiende con indudable habilidad argumentativa una posición mucho más radical que la otrora propuesta por Max Weber. La importancia del cristianismo hasta tal punto es reconocida que sobre él hace descansar los rasgos esenciales de la Modernidad. Lo que no es óbice para que sea objeto de importantes objeciones, alguna de las cuales quisiera brevemente exponer a continuación.

Lo que de hecho ha acontecido, dice Gauchet, es el resultado de la conjunción de las virtualidades del dogma cristiano y las contingencias del devenir histórico concreto. Pero no parece que quede del todo claro el peso específico de ambos ingredientes. Afirma dogmáticamente que el elemento contingente ha sido mero catalizador de la potencia transformadora del cristianismo, cuando bien pudiera ser que el indudable poder transformador de éste haya requerido la confrontación con otras instancias, *de un otro*, como dice Paul Valadier, que oponiéndosele permitiera revelar las virtualidades en él inscritas.¹⁷

Gauchet en cierto modo reproduce la distinción bergsoniana entre una religión estática, cuya función es mantener a las sociedades en una situación de cuasi inmovilidad, y la religión dinámica por excelencia, el cristianismo.¹⁸ Pero en lo que sin duda no estaría de acuerdo Bergson sería en considerar a la primera como la religión por antonomasia, en estado puro como él dice. Y es que es aquí, en el punto de partida, donde se plantea la principal dificultad, puesto que en modo alguno justifica Gauchet su concepto de religión. Pero aún si se lo admite a título de simple hipótesis, resulta entonces que nos vemos en gran aprieto para seguir considerando al cristianismo como religión si por tal hay que entender la estructuración de la sociedad a partir de una instancia exterior a ella que es precisamente lo que el cristianismo, como *religión de la salida de la religión*, ha contribuido decisivamente a superar.

Una tercera consideración se impone al hilo de la anterior. Como hemos tenido ocasión de comprobar, el punto de vista de Gauchet es eminentemente político-social y la idea clave es que el cristianismo ha logrado una completa separación entre el más allá y el más acá prefigurada desde el principio mismo por la doble naturaleza de Cristo, único legítimo mediador entre Dios y el hombre pero significando al mismo tiempo la distancia infinita que los separa. Lo que daría lugar a una religiosidad acosmística, reducida a la interioridad del acto de fe. Cabe contestar este concepto de mediación que ignora el elemento ético del cristianismo como factor eficaz de transformación del mundo.¹⁹ Pensemos

¹⁶ *Ibid.*, pp. 116-117.

¹⁷ Paul Valadier. *L'Eglise en Procès*. Calman – Levy, p. 116.

¹⁸ H. Bergson, *Les deux sources de la moral et de la religion*. *Oeuvres*. París, 1984.

¹⁹ Como dice Paul Valadier: “o bien la religión estructura completamente la totalidad de lo social, o bien se encamina hacia una separación cada vez más abisal en beneficio correlativo de una autonomía más y más grande del universo... (pero) el cristianismo se compadece mal con este bien... o bien... la conclusión es que la definición de religión sobre la que trabaja Gauchet es demasiado estrecha y que el cristianismo constituye otro tipo de religión más ético que social o político”. Paul Valadier. *Ibid.*, p. 119.

entre otros ejemplos que podrían aducirse, en el movimiento a favor de derechos civiles en Estados Unidos capitaneado por Martin Luther King. Es cierto que tanto él como sus seguidores reivindicaron derechos constitucionales válidos tanto para creyentes como no creyentes, pero ellos lo hicieron movidos por exigencias de su propia fe religiosa.²⁰

Y es que, ya para terminar, la idea de que nuestras sociedades, aunque estructuralmente ateas pueden estar formadas por individuos creyentes, parece no solo en desacuerdo con determinados hechos. Tampoco parece muy lógica. No parece lógico en efecto que los valores en los que se basa la convivencia democrática funcionen por así decir totalmente desconectados, al margen de las creencias, religiosas o no, de las que sin duda proceden. El individuo sería preso de una especie de esquizofrenia, dividido como estaría entre su condición de ciudadano y sus personales convicciones. En este sentido el punto de vista defendido por Rawls de un *consenso entrecruzado*, es decir, de un acuerdo de base acerca de los valores de la democracia procedentes de lo que llama *doctrinas comprensivas*, entre las cuales sin duda ocupan un lugar importante las de naturaleza religiosa, parece mucho más acorde con la realidad, en cuyo caso la tesis del *desencantamiento del mundo* tendrá que ser profundamente revisada.

8. BIBLIOGRAFÍA

- Marcel GAUCHET. *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*. Gallimard, 1985.
 Marcel GAUCHET. *La démocratie contre elle-même*. Gallimard, 2002.
 Marcel GAUCHET. *La religion dans la démocratie*. Gallimard, 1998.
 Luc FERRY. *L'homme-Dieu ou le Sens de la vie*. Grasset, 1996.
 Paul VALADIER. *L'Église en procès*. Calmann-Lévy, 1987.
 John RAWLS. *El Liberalismo político*. Crítica, 1996.
 John RAWLS. *Una revisión de la idea de razón pública*. Paidós, 2001.

²⁰ Rawl señala el hecho como muestra del papel que las creencias, religiosas o no, de los miembros de la sociedad están llamadas a desempeñar en la constitución y afianzamiento de lo que denomina Razón Pública. Cfr. John Rawls. *El derecho de gentes y "una revisión de la idea de razón pública"*. Paidós, p. 179.

