

Miércoles, 27 de marzo 2013

## El sonido de los enterradores

<http://thearchdruidreport.blogspot.com.es/2013/03/the-sound-of-gravediggers.html>

Durante los casi siete años del informe Archidruida, los temas de mis mensajes semanales han revoloteado hacia atrás y adelante sobre las nuevas formas prácticas para hacer frente a la crisis de nuestro tiempo y el paisaje de las ideas que dan esos pasos su significado. Eso ha sido inevitable, ya que lo que he estado tratando de comunicar aquí es tanto una forma de ver el mundo como un conjunto de prácticas que se desarrollan a partir de ese punto de vista y un conjunto de hábitos de observación para centrar la atención en los detalles que la mayoría de la gente en estos días suele ignorar.

Hay mucho más que decir sobre el lado práctico de un mundo que ya siente la presión del pico del petróleo, y sin duda voy a contribuir a ello a medida que avanzamos. Pero ahora quiero moverme en una dirección diferente para hablar de lo que es, probablemente, la dimensión más explosiva de la crisis de nuestro tiempo. Esa es la dimensión religiosa o, si se prefiere una forma diferente de hablar, la forma en que nuestra crisis se relaciona con las visiones fundamentales del significado y del valor en la estructura de todo lo que hacemos (y de lo que no hacemos) en un momento difícil.

Podríamos empezar a hablar de las múltiples formas o dimensiones religiosas del pico del petróleo y el fin de la era industrial. Las principales religiones de nuestro tiempo ofrecen un conjunto de puntos de partida; mi propia fe druídica, que es casi lo más alejado posible de la corriente principal, ofrece otro conjunto; además, por supuesto, está la religión de la que nadie habla y en la que la mayoría cree, en la religión del progreso, que tiene su propia forma dogmática de abordar estas cuestiones.

Aún así, confío en que para ninguno de mis lectores será una gran sorpresa si elijo un punto de partida algo menos obvio que cualquiera de esos. Para ser más específico, el punto de partida que tengo en mente es la escena que ocurrió en una calle de Turín, un día de enero en 1889. A un lado de la plaza Carlos Alberto, un cochero golpeaba salvajemente a uno de sus caballos con un palo; sus maldiciones y los relinchos aterrorizados de los caballos se podían oír por encima del ruido del tráfico. Al final, el caballo se derrumbó y al chocar contra el pavimento, un hombre de mediana edad con un enorme bigote llegó corriendo desde el otro lado de la plaza, se dejó caer de rodillas junto al caballo y le echó los brazos alrededor de su cuello, llorando histéricamente. Su nombre era Friedrich Wilhelm Nietzsche, y él acababa de volverse irremediabilmente loco.

En ese momento, Nietzsche era casi completamente desconocido en el mundo de la filosofía y la cultura europeas. Su carrera tuvo un comienzo brillante; fue contratado en 1868 para enseñar filología clásica en la Universidad de Basilea y publicó su primera obra importante, "El nacimiento de la tragedia", cuatro años más tarde, pero a partir de entonces se aventuró en un territorio pocos académicos se atrevieron a tocar. Cuando renunció a su cargo en 1879 por problemas de salud, la universidad se alegró de quitárselo de en medio. Sus principales obras filosóficas se imprimieron en ediciones cortas, en su mayoría editadas por el propio Nietzsche y fueron rotundamente ignoradas por todos. Había buenas razones para ello, ya que lo que Nietzsche decía en estos libros era lo último que nadie en la Europa del momento quería oír.

Teniendo en cuenta el destino de Nietzsche, hay una feroz ironía en el hecho de que la descripción más famosa de su mensaje central se pone en boca de un loco. He aquí el pasaje en cuestión, en "La Gaya Ciencia" (1882)<sup>1</sup>:

### **EL LOCO.**

*¿No habéis oído hablar de ese loco que encendió un farol en pleno día y corrió al mercado gritando sin cesar: "¡Busco a Dios!, ¡Busco a Dios!". Como precisamente estaban allí reunidos muchos que no creían*

---

<sup>1</sup> Disponible en la siguiente dirección: <https://www.lectulandia.com/book/la-gaya-ciencia/>

*en dios, sus gritos provocaron enormes risotadas. ¿Es que se te ha perdido?, decía uno. ¿Se ha perdido como un niño pequeño?, decía otro. ¿O se ha escondido? ¿Tiene miedo de nosotros? ¿Se habrá embarcado? ¿Habrá emigrado? - así gritaban y reían alborozadamente.*

*El loco saltó en medio de ellos y los traspasó con su mirada. “¿Qué a dónde se ha ido Dios? -exclamó-, os lo voy a decir. Lo hemos matado: ¡vosotros y yo! Todos somos su asesino. Pero ¿cómo hemos podido hacerlo? ¿Cómo hemos podido bebernos el mar? ¿Quién nos prestó la esponja para borrar el horizonte? ¿Qué hicimos cuando desencadenamos la tierra de su sol? ¿Hacia dónde caminará ahora? ¿Hacia dónde iremos nosotros? ¿Lejos de todos los soles? ¿No nos caemos continuamente? ¿Hacia delante, hacia atrás, hacia los lados, hacia todas partes? ¿Acaso hay todavía un arriba y un abajo? ¿No erramos como a través de una nada infinita? ¿No nos roza el soplo del espacio vacío? ¿No hace más frío? ¿No viene de continuo la noche y cada vez más noche? ¿No tenemos que encender faroles a mediodía? ¿No oímos todavía el ruido de los sepultureros que entierran a Dios? ¿No nos llega todavía ningún olor de la putrefacción divina? ¡También los dioses se pudren!*

*¡Dios ha muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado! ¿Cómo podremos consolarnos, asesinos entre los asesinos? Lo más sagrado y poderoso que poseía hasta ahora el mundo se ha desangrado bajo nuestros cuchillos.*

*¿Quién nos lavará esa sangre? ¿Con qué agua podremos purificarnos? ¿Qué ritos expiatorios, qué juegos sagrados tendremos que inventar? ¿No es la grandeza de este acto demasiado grande para nosotros? ¿No tendremos que volvernos nosotros mismos dioses para parecer dignos de ella? Nunca hubo un acto tan grande y quien nazca después de nosotros formará parte, por mor de ese acto, de una historia más elevada que todas las historias que hubo nunca hasta ahora” Aquí, el loco se calló y volvió a mirar a su auditorio: también ellos callaban y lo miraban perplejos. Finalmente, arrojó su farol al suelo, de tal modo que se rompió en pedazos y se apagó. “Vengo demasiado pronto -dijo entonces-, todavía no ha llegado mi tiempo. Este enorme suceso todavía está en camino y no ha llegado hasta los oídos de los hombres. El rayo y el trueno necesitan tiempo, la luz de los astros necesita tiempo, los actos necesitan tiempo, incluso después de realizados, a fin de ser vistos y oídos. Este acto está todavía más lejos de ellos que las más lejanas estrellas y, sin embargo son ellos los que lo han cometido.” Todavía se cuenta que el loco entró aquel mismo día en varias iglesias y entonó en ellas su Requiem aeternam deo. Una vez conducido al exterior e interpelado contestó siempre esta única frase: “¿Pues, qué son ahora ya estas iglesias, más que las tumbas y panteones de Dios?”.*

Más allá de la salvaje alegoría (que no era original de Nietzsche, por cierto pues varios escritores alemanes anteriores habían utilizado la misma metáfora antes de Nietzsche) yacía una visión precisa y mordaz. En la época de Nietzsche, la religión cristiana era esencial en la cultura europea de una manera que es casi impensable desde la perspectiva actual. Con esto no quiero decir simplemente que entonces un porcentaje mucho mayor que ahora de los europeos acudían a la iglesia, aunque esto era cierto; ni que las narrativas, metáforas y la jerga cristiana impregnasen la cultura popular hasta el punto de que casi no se puede dar sentido a la literatura de la época si se desconoce la Biblia y el lenguaje estándar de la teología cristiana, aunque esto era también cierto.

La centralidad del pensamiento cristiano en la cultura europea era algo mucho más profundo que eso. Los conceptos fundamentales que daban forma a todas las dimensiones del pensamiento y del comportamiento europeo venían directamente del cristianismo. Esto ocurría en todo el espectro político de la época —los conservadores se basaban en la religión cristiana para legitimar las instituciones existentes y las jerarquías sociales, mientras que sus oponentes liberales dependían del mismo modo en gran medida en las fuentes cristianas para las ideas y las imágenes que enmarcaban sus desafíos a esas mismas instituciones y jerarquías—. A lo largo de los animados debates culturales de la época, los valores y conceptos éticos que sólo podrían justificarse sobre la base de la teología cristiana fueron tratados como evidentes por sí mismos y los pocos pensadores que se desviaron de ese cómodo consenso rápidamente se encontraron, como el mismo Nietzsche, hablando a una habitación vacía.

Es indicativo de la naturaleza de la época que incluso aquellos pensadores que trataron de rechazar el cristianismo generalmente lo copian hasta en los menores detalles. Así, el filósofo ateo Augusto Comte (1798-1857), una figura muy conocida en su día, aunque casi totalmente olvidado ahora, terminó

proclamando una "*religión de la humanidad*", con una santa trinidad de *la Humanidad, la Tierra, y el Destino*, un calendario de días de santos seculares, y decenas de préstamos de la fe que él pensaba que estaba abandonando. Fue uno de entre docenas de personajes que intentaron crear sucedáneos pseudo-cristianismos de uno u otro tipo, conservando la mayor parte de las trampas morales y de comportamiento de la fe que pensaban que estaban rechazando. Mientras tanto, sus vecinos menos radicales se dedicaban a sus vidas en la serena convicción de que los supuestos de su cultura, heredados de sus raíces cristianas, eran válidos para siempre.

La única dificultad que ello planteaba es que una porción, grande y creciente, de los europeos del siglo XIX ya no creía en los principios básicos de la fe que estructuraban su vida y su pensamiento. Nunca se le ocurrió a la mayoría de ellos cuestionar el valor de la ética cristiana, el papel social de las instituciones cristianas, el sentido del propósito y el valor que ellos y su sociedad habían obtenido del cristianismo. En toda la sociedad instruida, todos coincidían en que la buena gente debía ir a la iglesia, que los misioneros debían ser enviados al extranjero para erradicar las otras religiones, y que el mundo sería un lugar mucho mejor si todos simplemente siguieran las enseñanzas de Jesús, en cualquiera de las formas en que recientemente estas se habían modificado para el consumo público. Se trata simplemente de que un gran número de ellos ya no podía encontrar ninguna razón para creer en este tipo de pequeños detalles como la existencia de Dios.

Incluso aquellos que insistían con fuerza en este último punto, y en su propia adhesión al cristianismo, lo redefinieron comúnmente en base a las formas relevantes del siglo XIX. Enmanuel Kant (1724-1804), el filósofo cuyos escritos forman la cota máxima de la filosofía occidental y quien también puso en marcha el inicio del descenso hacia la decadencia, es un gran representante de esta noción. En su libro de 1793 "*La religión dentro de los límites de la mera razón*", Kant sostuvo que la esencia de la religión, de hecho la única parte de ella que tenía verdadero valor, era dirigir hacia la vida virtuosa, y todo lo demás era la superstición e ignorancia.

El triunfo de la redefinición de la religión de Kant fue casi total en las variantes protestantes, hasta el ascenso del fundamentalismo de comienzos del siglo XX, y también dejó huellas duraderas en el catolicismo. A día de hoy, si escoges una al azar una iglesia cualquier mañana de domingo para escuchar el sermón, tienes una buena probabilidad de oír una exhortación a vivir una vida virtuosa, sin hacer referencia a cualquier otra dimensión de la religión. El hecho es que la reinterpretación de Kant no tiene casi nada en común con el cristianismo histórico. Para usar una frase de una época posterior de la crisis, al parecer, Kant pensó que tenía que destruir el cristianismo con el fin de salvarlo, pero la destrucción fue considerablemente más eficaz que la salvación. Intelectos considerablemente menos agudos que el de Kant no tenían ninguna dificultad en apropiarse de sus argumentos y utilizarlos para sugerir que vivir una vida virtuosa no era la esencia de la religión, sino un adecuado sustituto moderno de ella.

Aun así, las profesiones públicas de fe cristiana apoyaron las necesidades sociales hasta entrado el siglo XX. Había razones sencillas para esto; aun así un convencido ateo como Voltaire, cuando los participantes en una de sus tertulias después de la cena hablaron demasiado libremente sobre la inexistencia de Dios, se dice que hizo salir a los criados de la sala y pidió a sus amigos que no hablara con tanta libertad delante de ellos, preguntando, "*¿queréis ser degollados esta misma noche?*" Sin embargo, los historiadores de las ideas han seguido la propagación del ateísmo a través de la intelectualidad europea desde el final del siglo XVI, cuando sólo preocupaba a círculos pequeños y sigilosos, hasta la mitad del XVIII, cuando ya era bastante común; más tarde, la difusión en las clases medias durante el siglo XVIII y, después en el XIX (el siglo de la industrialización) entre las clases trabajadoras industriales de la Europa continental, cuando muchos abandonaron sus creencias tradicionales al dejar el campo para tener empleos en las fábricas.

En el momento en que Nietzsche escribió el epitafio de Dios, cuando en otras palabras las reivindicaciones fundamentales del cristianismo fueron tomadas en serio por una minoría de los europeos instruidos e incluso entre las masas, el ateísmo y religiones seculares como el marxismo se estaban extendiendo rápidamente a expensas de la antigua fe. Pero, a pesar de eso, los hábitos de pensamiento y comportamiento que sólo podían ser justificados por los supuestos básicos del cristianismo estaban sólidamente asentados en toda la sociedad Europea. Fue como si, para acuñar una metáfora que Nietzsche podría haber disfrutado, una de las grandes cortes reales de la época se

ocupase de todos los detalles de los banquetes del rey, sus ropas y su alcoba, y los sirvientes y cortesanos bulliesen alrededor del trono esperando a obedecer la menor orden del rey, a pesar de que todos en palacio sabían que el trono estaba vacante y el último rey había muerto décadas atrás.

Para Nietzsche, todo esto era incomprensible. Él, hijo y nieto de pastores luteranos, se crió en un ambiente más religioso que la típica clase media europea, heredó un agudo sentido de la lógica interna de la fe del cristiano, de modo que todos los aspectos de la teología y la moral cristianas se desarrollaron paso a paso a partir de principios básicos claramente definidos en los credos históricos de la iglesia primitiva. No es un accidente que el más antiguo y más ampliamente aceptado de ellos, el Credo, comience con las palabras: "*Creo en Dios todopoderoso, creador del cielo y de la tierra.*" Al abandonar esa creencia, nada del resto tiene ningún sentido.

Sobre eso es lo que el loco de Nietzsche, y el propio Nietzsche, estaban tratando de llamar la atención de sus contemporáneos. A diferencia de muchos de los ateos de hoy, Nietzsche tuvo un profundo entendimiento de qué era exactamente lo que estaba rechazando cuando proclamó la muerte de Dios y el absurdo de la fe. El abandono de la creencia en un orden divinamente ordenado del cosmos, según él, significaba renunciar a cualquier apelación a las buenas costumbres objetivamente válidas, y por lo tanto significaba despojar a palabras como "correcto" e "incorrecto" de cualquier otro significado distinto de la preferencia personal. Eso significaba renunciar a la base sobre la cual los gobiernos y las instituciones habían basado sus pretensiones de legitimidad, y por lo tanto les deja sin medios para mantener el orden social u obtener la obediencia de las masas distinto de la mera amenaza de la violencia, una amenaza que tendría que ser aplicada cada vez con más frecuencia con el paso del tiempo para mantener su eficacia. En última instancia, significaba abandonar cualquier pretensión de significado, propósito o valor para la humanidad o el mundo que no fueran aquellas que cada ser humano individual quisiera dar a los patrones de manchas de tinta de un universo caótico.

Sospecho que muchos, si no la mayoría de mis lectores se opondrán a estas conclusiones. Hay, por supuesto, muchos motivos que apoyan tales objeciones. Puede señalarse, y con razón, que ha habido muchos ateos cuyo comportamiento, por razones éticas, se compara favorablemente con el de la mayoría de los cristianos, y los hay que pueden compararse con los santos cristianos. En un plano menos superficial, se puede señalar con igual razón que sólo en una minoría selecta de los sistemas éticos (entre los cuales se encuentra el cristianismo histórico) la ética comienza a partir de las palabras "tú debes" y continúa desde allí al lenguaje de exhortación moral y denuncia que todavía emplean las estructuras fijas del discurso moral occidental de hoy. Los sistemas políticos, se podría argumentar, pueden elaborar nuevas bases para sus pretensiones de legitimidad (el uso de conceptos tales como el consentimiento de los gobernados) mientras que las demandas de significado, propósito y valor pueden volver a basarse en un conjunto de fundamentos que no tienen nada que ver con un orden cósmico objetivo impuesto por su supuesto creador.

Todo esto es cierto y, de hecho, la historia de las ideas en el mundo occidental durante los últimos siglos, puede resumirse perfectamente en la lucha por construir bases sociales, éticas e intelectuales alternativas a la existencia del vacío que quedó en Europa tras el gradual pero continuo abandono de la fe cristiana. Esto es simplemente lo que sugiere Nietzsche, pues todos estos fundamentos alternativos tuvieron que ser construidos lentamente, con una gran cantidad de ensayo y error y con no pocos errores desastrosos. Aún hoy en día el trabajo no es tan sólido como algunos de sus defensores más entusiastas parecen pensar. Ha llevado siglos de duro trabajo de algunas de las mejores mentes de nuestra especie haber llegado tan lejos en el proyecto, y nadie puede estar seguro, incluso ahora, de que sus esfuerzos hayan conseguido algún éxito duradero.

Por tanto, es muy posible que Nietzsche tenga la respuesta correcta, pero estaba haciendo la pregunta equivocada. Se aferró a la idea de que el colapso de la fe cristiana en la sociedad europea suponía el fin de toda la estructura de significados y valores que tenían a Dios como su primer postulado, pero pensó que el único resultado posible del colapso era una caída colectiva en el caos absoluto, donde la humanidad se vería obligado a llegar a un acuerdo con la ausencia de valores objetivos, y finalmente tomar la responsabilidad individual en la proyección de los valores en un cosmos fundamentalmente sin sentido; la pregunta que lo consumía era cómo se podría hacer eso. Un gran número de personas de su tiempo también vieron la misma posibilidad, pero la rechazaron por considerar que la humanidad no

podría vivir en un cosmos así definido. Su pregunta (la pregunta que ha dado forma a la vida intelectual y cultural del mundo occidental durante varios siglos) es cómo encontrar algún otro postulado primordial que dé sentido y valor cuando se ha perdido la fe en el Dios de los cristianos.

Se encontró uno. Podría decirse que se les develó por la fuerza de los acontecimientos. El sustituto de Dios que abrazó la civilización occidental, tímidamente en el siglo XIX y con convicción y pasión en el XX, fue el progreso. En nuestro tiempo, sin duda, la omnipotencia y benevolencia infinita del progreso se han convertido en la doctrina fundamental de una religión civil, ya aceptada ampliamente y sin pensar como elemento central de las nociones contemporáneas de sentido y valor, como lo fue el cristianismo antes de la era de la razón.

Eso en sí mismo define uno de los temas esenciales de la difícil situación de nuestro tiempo. El progreso es un pobre sustituto de una deidad, entre otras cosas porque su supuesta omnipotencia y bondad son cada vez más difíciles de aceptar por la fe en este momento. Hay muchas razones para pensar que en los próximos años la dificultad va a ser imposible de ignorar y la misma crisis de ruptura del significado y del valor que la religión del progreso se suponía que iba a resolver reaparecerá de nuevo, añadiendo su carga a la otras presiones de nuestro tiempo.

Escucha atentamente y podrás oír el sonido de los sepultureros que vienen a enterrar el progreso. La próxima semana, vamos a hablar de lo que ello implica.