

GAMPER, Daniel (2016)

*Laicidad europea: Apuntes de una filosofía política postsecular*

Barcelona: Edicions Bellaterra, 132 p.

ISBN 978-84-72-90-759-1

El declivi de les religions en les nostres societats és inqüestionable. Ara bé, el que no podem negar és que per a un nombre important de la població el fenomen religiós segueix sent valuós. Amb aquests apunts de filosofia política, Daniel Gamper (1969), professor de filosofia moral i política a la Universitat Autònoma de Barcelona, pretén aportar clarividència als debats que es fan des de la filosofia i l'espai públic sobre el paper de la religió en les societats contemporànies. «Per què la religió avui?», s'interroga en el primer punt de l'obra. Se'ns suggereix que la religió torna cada cop que la ciència no és capaç d'explicar un fenomen, per tant, assumir que aquesta desapareixerà és una postura ingènua. El que sí que es evident és que la religió ha patit una evolució al llarg del temps. En aquestes primeres línies l'autor fa palès el context de l'Europa secularitzada actual, per tal d'evidenciar el sorgiment de noves formes d'entendre la qüestió religiosa. Quan parlem d'Europa secularitzada fem referència a l'abandó progressiu de la població respecte al sentiment religiós. Tot i parlar en aquests termes, és obvi que el missatge de la religió segueix vigent, ja que s'explicita, des del paper de la nova espiritualitat, que les veritats de l'imperi de la ciència se segueixen més enllà que hi hagi o no proves empíriques. La nova espiritualitat equipara la fe cega dels antics creients amb l'actitud clarificadora dels partidaris de la ciència.

Un cop expressades les raons de la discussió, Daniel Gamper apunta que no pertany a la filosofia prendre partit a esbrinar quin és el discurs correcte, sinó més aviat constatar la discrepància que existeix entre el que és religiós i la seva negació en el debat social. És en aquest punt on es comença a albirar el tema de

la laïcitat. Conceptes com ara *identitat* o *tolerància* agafen força a mesura que s'avança en la lectura. El professor assegura que cal reflexionar de nou sobre la tolerància, ja que la instrumentalització que s'ha fet de la religió des dels mitjans de comunicació, a causa dels atemptats del terrorisme islamista, no ha ajudat a crear un clima de coexistència entre diverses creences. A més a més, la política de la por esdevé, en nombroses ocasions, l'única resposta que rep la societat de les institucions polítiques. Una mala estratègia que només potencia que la ciutadania renunciï cada cop més als seus drets i que les minories quedin desprotegides. La laïcitat europea, doncs, no ha de plantejar-se sense tenir present la identitat conjunta de les nacions i dels estats europeus: «se trata de encajar la tutela de una específica identidad europea con la diversidad social, étnica, religiosa e ideológica que pone a prueba el fundamento homogéneo en el que se edificó históricamente esa identidad» (Gamper, 2016: 14).

El repte principal de la laïcitat, per tant, és la diversitat. Per aconseguir una societat lliure d'imposicions identitàries, és fonamental comprendre la pluralitat de sensibilitats que poden arribar a conviure en un mateix estat europeu. Respecte a aquesta darrera qüestió, l'autor fa una distinció explícita sobre les diverses formes que hi ha a l'hora d'aplicar la tolerància. En primer lloc, assenyalava una tolerància positiva que permetria que dos individus amb opinions antagòniques cedissin en referència a les seves postures per arribar a espais de comunió. D'altra banda, trobem també una tolerància negativa que no persegueix cap tipus de cessió entre opinions contradictòries. La seva única pretensió és que els ciutadans puguin arribar a la coexistència pacífica

a través de la cerca d'un acord de mínims. Aquesta última és més pragmàtica i menys ambiciosa, perquè les persones no necessàriament han d'intercanviar els seus punts de vista. N'hi ha prou de limitar-se a coexistir. La tolerància negativa no reclama la coneixença recíproca entre els ciutadans de diverses tradicions. Tot i això, hi ha un tret que comparteixen. Totes dues pressuposen la capacitat dels individus de ser raonables, però només podrem parlar de societat intercultural en el cas de la primera.

Tornant al terme *secularització*, cal deixar constància que va de la mà de la laïcitat. Parlem de secularització quan la religió no estructura l'espai públic i no és font de dret. En una societat secularitzada els ciutadans demostren menys interès per tot el que està relacionat amb qüestions religioses. Tanmateix, com s'ha esclarit, sembla que el sentiment religiós no s'esgota, així doncs, aquest procés no ha d'acabar forçosament en una societat lliure de religions. Aquí es desgranen dues opinions que donen una resposta a la naturalesa de la fe en les nostres poblacions: la postsecularització de Jürgen Habermas i l'era secular de Charles Taylor. El diagnòstic per part dels dos filòsofs és força similar. Per Habermas els mètodes de la ciència són incapaços de donar resposta a tota problemàtica existent. De la mateixa manera, tampoc permeten eludir les interpretacions no materialistes del món. Això fa que la religió no perdi la funció de dotar la vida d'un sentit. Una societat postsecular admet la importància de la religió en l'existència de les persones. No contempla que aquesta sigui un aspecte obsolet de les societats contemporànies, sinó que més aviat la reconeix dins d'una tradició que perdura. La valoració de Taylor no se n'allunya gaire, perquè entén que, encara que les explicacions no religioses siguin cada vegada més fonamentades i acceptades, hi ha un mercat de la fe amplíssim que facilita la individualització de la creença, factor que

possibilita a la vegada la conservació del fenomen religiós.

El professor avisa del problema polític que emergeix un cop es pressuposa que per als científics la secularització completa és un fi al qual cal aspirar. Amb aquest propòsit, on queden les llibertats individuals? La llibertat de consciència ha de ser un bé que cal protegir? El materialisme científic no ha de convertir-se en un dogma, per aquesta raó el posicionament que es considera adequat és el que està entre el naturalisme i la religió. Daniel Gamper sosté que l'important no es basa a resoldre les qüestions que engloba la religió, sinó a reconèixer que aquesta és valuosa per a la ciutadania. La laïcitat no pot mantenir-se al marge del fenomen religiós. L'estat que mantingui aquesta posició serà incapaç de comprendre l'abast de la qüestió. La indiferència seria una forma de discriminar els ciutadans amb aquest tipus de creences. Quin tipus de laïcitat fa èmfasi en la repercussió del fenomen religiós? La laïcitat positiva. I correspon al règim laic garantir la protecció de la llibertat de consciència i religiosa. Arran d'aquest punt, és primordial no confondre la laïcitat amb el laïcisme. Habermas es desvincula del laïcisme en tant que aquest propugna un rebuig rotund de la religió. El laïcisme no és més que la ideologia que procura erradicar qualsevol tipus de confessió religiosa. La laïcitat, en canvi, no estigmatitza els ciutadans que formen part d'una religió.

Un cop s'ha demostrat que els estats han de tenir en consideració el paper de les religions i la protecció de la llibertat de consciència dels seus ciutadans, apareixen una sèrie de dificultats pràctiques relacionades amb temes d'identitat. Com molt bé expressa l'autor, és molt complicat mantenir una postura totalment neutra en qüestions espirituals o culturals. Tota societat parteix d'un origen. La procedència de cada tradició inclou uns símbols religiosos determinats i és en aquest moment on es manifesten interrogants

del tipus: s'ha de tolerar el vel a l'escola? El crucifix en els centres públics discrimina els partidaris d'una religió minoritària? La problemàtica que engloba aquests dos símbols és la que m'ha semblat més significativa. Per discutir sobre el tema del vel, l'autor es fixa en el cas francès. La prohibició a França dels símbols religiosos visibles a les escoles és la manera que té la República de garantir la cohesió dintre del país. La seva finalitat és aconseguir un reforç de la identitat nacional a partir de la renúncia de les identitats dels ciutadans que presenten un origen distint. En definitiva, hi té lloc una restricció de la llibertat religiosa en nom d'un principi superior (polítiques d'identitat). El que no s'hi contempla és que aquesta lògica d'amenaça només suposa la divisió de la mateixa societat en múltiples bàndols. Si la religió s'accentua com un factor d'identificació simbòlica, els grups que conviuen en un mateix territori entraran constantment en conflicte. Pel que fa a l'assumpte del crucifix, el professor ens presenta una polèmica que va transcórrer a Itàlia. La senyora Lautsi, mare de dos alumnes d'un centre públic italià, va sol·licitar a la direcció de l'escola que es retreïssin els crucifixos de les aules. En primera instància, podríem pensar que el crucifix és un símbol passiu que en cap cas busca adoctrinar. El problema sorgeix quan esdevé visible. Quan un ciutadà creu que l'estat vulnera la seva llibertat de consciència, aquest ha de mirar de corregir-ho. Tan-

mateix, cal dir que en aquest cas no es reclama la imposició d'un ordre superior amb la presència del crucifix, per tant, les demandes presentades per la senyora Lautsi eren fonamentades.

La tesi que es defensa en el recorregut de l'obra és que la laïcitat en els estats nació ha de ser inclusiva. Un país no ha d'imposar exigències culturals als seus ciutadans, sinó que ha d'afavorir la inclusió de les diverses sensibilitats religioses que puguin arribar a coexistir en aquest territori. Els símbols religiosos responen a un llegat cultural que no sempre ha d'interpretar-se com una imposició de les tradicions majoritàries, és més, alguns ho estimen com una forma d'enaltir la llibertat de culte. Ara, si per a unes altres persones és ofensiu o discriminator, les institucions han de procurar esmenar-ho. En el cas de les escoles, l'alternativa que se sospesa és la paret en blanc. Daniel Gamper recalca que no es necessiten símbols per pensar en els símbols. La seva absència a les aules facilitaria la reflexió per a la coexistència. Al cap i a la fi, «la democràcia presupone que los ciudadanos no deciden en virtud de sus intereses individuales, sino que se confrontan con los otros y buscan elementos comunes que en muchas ocasiones les llevarán a revisar sus puntos de partida» (Gamper, 2016: 124). Si preval en la ciutadania aquesta idea de democràcia, el compromís inclusiu permetrà que la pluralitat d'un estat no suposi un problema per al conjunt de la població.

*Adrià Giró València*

Universitat Pompeu Fabra

<https://doi.org/10.5565/rev/enrahonar.1205>

