

El espíritu de la modernidad y el derecho a la creatividad⁷⁵

Dr Taha Abderrahmane

Extracto: “...la modernidad que nos convendría, en el registro de la creatividad como componente esencial del espíritu de la modernidad, debería ser original y emanar del interior. No podemos romper todo lazo con nuestra herencia lo que, en realidad, es imposible. En cambio, podemos deshacernos de su parte que ha resultado inútil y restituir su contenido todavía fecundo, con ocuparse de romper con las prácticas corrompidas de la modernidad occidental conservando sólo los aspectos positivos. Podremos aspirar entonces a contribuir al perfeccionamiento de la realidad modernista occidental que, después de haber fracasado en hacer más feliz al hombre- que de hecho es el propósito último del espíritu de la modernidad, tiene interés en inspirarse en nuestra visión de la modernidad que, fuerte de un inestimable legado de valores nobles, posee enormes disposiciones espirituales que puede comunicarles a los demás y contribuir, así, a apaciguar a la desolación moral de muchos de ellos”. ■

⁷⁵ Título original: «L'esprit de modernité et le droit à la créativité», publicado en *Revue l'Islam Aujourd'hui*, N° 21-1425H/2004, ISESCO. Traducción de Hamza Boulaghzalate. Texto traducido con autorización de la Organización Islámica para la Educación, las Ciencias y la Cultura (ISESCO).

El espíritu de la modernidad y el derecho a la creatividad

Dr Taha Abderrahmane

Múltiples y variadas son las definiciones propuestas para presentar el concepto de la "modernidad". Algunos definen la modernidad como una etapa histórica ininterrumpida que nació en Occidente antes de que sus efectos se repercutieran sobre el mundo entero, sin ponerse de acuerdo sobre la extensión de este período. Unos la remontan a cinco siglos mientras que otros la devuelven a un intervalo más corto, reducido a veces a sólo dos siglos.

En otras definiciones, la modernidad es asimilada a las características que han marcado con una impresión indeleble esta parte de la historia, siempre sin ponerse de acuerdo ni sobre la naturaleza de estos indicios, ni sobre sus orígenes y menos aún sobre sus consecuencias. La modernidad es a veces presentada como un proceso que "promueve la razón, el progreso y la libertad", o bien como "el ejercicio de la soberanía sobre la naturaleza, la sociedad, gracias a la ciencia y a la tecnología". Otros no vacilarán en reducir esta definición a un solo aspecto: "la ruptura de todo lazo con el patrimonio", la "búsqueda de lo nuevo", "el aniquilamiento de la sacralidad", la "racionalización", la "democracia", los "derechos humanos", "el destierro de la religión", o todavía la "laicidad". Ante esta profusión de definiciones y falta de claridad, nadie estaría muy asombrado de que se trate más bien de un "proyecto inacabado"

Características del espíritu de la modernidad:

Cabe señalar que todas estas definiciones, dejando de lado su capacidad de delimitar la "modernidad", atribuyen a este concepto rasgos tales que pueda aparecer como una criatura histórica con poderes sobrenaturales, capaz de disponer del destino de seres y cosas como un dios omnipotente cuya voluntad es irrevocable. En realidad, esta percepción de la modernidad es poco modernista, porque transpone un concepto racional y funcional en una representación inverosímil y sacralizada.

Por lo tanto, deberíamos empezar por desprendernos de esta tendencia a "cosificar" el concepto de modernidad, estableciendo una distinción entre los dos

aspectos siguientes: “el espíritu de la modernidad” y “la realidad de la modernidad”. ¿Cuáles son, pues, las características de este espíritu?.

I. Principios de la modernidad:

Las características “del espíritu de modernidad” se basan en tres principios fundamentales: “el principio de mayoría”, “el principio de crítica” y “el principio de universalidad”. Intentaremos a continuación dilucidarlos uno por uno.

a) El Principio de mayoría: según este principio, la modernidad es un proceso que permite el paso de la minoría a la mayoría. Por minoría, hay que entender –como la ha explicado Kant en su definición de la "Ilustración" - “la incapacidad del individuo de servirse del propio pensamiento sin la ayuda y dirección de otro, siendo él mismo responsable de esta deficiencia”. En términos más claros, la minoría no es más que “la elección de la dependencia”. Esta dependencia puede manifestarse en diferentes formas, entre las que encontramos "la imitación" o cuando el individuo se somete espontáneamente a los mandos del Otro y renuncia a toda actividad intelectual. El "calco" es otro aspecto de la dependencia que interviene cuando el individuo elige, sin coacción alguna, reproducir los métodos y los resultados de la reflexión del otro, así como su saber y sus técnicas, y se contenta con aplicarlos en su forma original a su propia realidad. La dependencia puede ser también "automática" cuando el sujeto menor, a fuerza de identificarse con el otro, se pone, inconscientemente, a imitar sus modos de reflexión y a apropiarse de sus logros.

Así, es evidente que la mayoría está basada en dos nociones fundamentales:

- La autonomía: es el estado de la persona mayor que se libera de toda tutela que pueda hipotecar su derecho al pensamiento y se sustrae a toda autoridad susceptible de impedirle alcanzar sus ambiciones, dando así rienda suelta a su propia dinámica. Tal persona es capaz, no sólo de dissociarse de todo lo que podría contradecir el ejercicio de su derecho a la reflexión, sino también de decidir de lo que debe o no debe hacer, y así, toma forma su identidad. El individuo mayor no puede más que ser libre de sus movimientos y provisto de una identidad bien confirmada.

- La creatividad: una persona mayor debe sus ideas, palabras y actos a su propia capacidad creativa. Todo aquello en lo que piensa, dice o emprende está respaldado por nuevos valores que él mismo concibe o valores preexistentes que someterá a un esfuerzo de reconstitución de modo que parezcan inéditas. Si aceptamos, por otra parte, que el concepto de "creatividad" fue de toda la vida estrechamente vinculado a la literatura y a las artes más que a otro ámbito, consentiremos entonces que era natural que la emergencia de la noción de "modernidad" se haya efectuado en relación con la evolución de estas disciplinas. Esta constatación se comprueba sobre todo en el siglo XIX cuando el "modernismo" designaba una corriente de literatura y de artes que sólo reconocía un valor auténtico a la innovación y a la creación, levantándose contra todo lo que pueda parecer antiguo, incluso si lo es desde hace poco tiempo, incluyendo lo que ha sido creado hasta por los partidarios de esta nueva tendencia. La existencia del individuo mayor aparece de este modo en perpetua reconstitución.

b) Principio de crítica: este principio estipula que la modernidad es un paso del estado de creencia al estado de crítica. La "creencia" designa aquí el reconocimiento de un postulado sin exigencia de prueba, mientras que la "crítica" somete cada dato a la prueba de la demostración antes de aceptar su bien fundado. El principio de "crítica" se basa, a su vez, en dos pilares:

- La racionalización: es la sujeción de los fenómenos, instituciones sociales, comportamientos humanos y del conjunto de la herencia histórica a los principios de la razón que hacen posible la realización de diferentes formas de progreso en la percepción de estas categorías. Esta racionalización modernista ha alcanzado sus mejores logros en las ciencias naturales, la tecnocracia y la economía de mercado, y alcanza su paroxismo en la "Tecnociencia" donde la ciencia ha perdido el privilegio de la iniciativa en beneficio de la tecnología que, de ahora en adelante, le pone sus estrategias y le traza su camino.

- La diferenciación: consiste en transponer un objeto de un estado de homogeneidad al de heterogeneidad, para transformar sus elementos semejantes en elementos desemejantes con vistas a determinar con precisión los mecanismos inherentes a cada uno de ellos. La modernidad ha introducido el proceso de diferenciación en todas las instituciones y modos

de vida comunitaria e individual, trazando por ejemplo, en el ámbito del saber, contornos que delimitaban la ciencia, el derecho, la ética y el arte, o instaurando en la cultura una distinción entre los valores teóricos, prácticos y simbólicos. La modernidad ha establecido además, en la palestra social, una distinción entre los diferentes papeles y misiones de los actores sociales, y ha adoptado, en la economía, el principio de la división del trabajo. En este mismo capítulo, podríamos colocar también la separación entre la religión y el Estado en la cual se ha basado el principio de la laicidad. Cada una de estas esferas consideradas aisladamente en los ámbitos antes mencionados, se ha visto atribuir la facultad de adquirir una lógica y una legitimidad propias y de evolucionar independientemente de otras esferas.

- Principio de universalidad: según el cual la modernidad es un paso de la especificidad a la universalidad, la primera siendo el estado de toda cosa que existe dentro de una esfera bien definida, y dotada de características precisas. Sería posible distinguir dos tipos de especificidades: la especificidad del ámbito, ya que la existencia de toda cosa no puede concebirse sino dentro de un ámbito delimitado por un contorno regular, y la especificidad social dado que los miembros de la misma sociedad se distinguen por características culturales determinadas. La universalidad modernista es, pues, un rebasamiento de estas dos caras de la especificidad. Por tanto, la universalidad se basa en dos componentes esenciales:

- La extensibilidad: los efectos de la modernidad no se limitan a un ámbito particular, sino que se extienden a todos los ámbitos de la vida y a todos los niveles del comportamiento del hombre, ejerciendo su influencia indistintamente sobre el pensamiento, la ciencia, la religión y la ética, así como sobre el derecho, la política y la economía. De hecho, toda intervención de la modernidad en un ámbito particular, se propaga ineluctablemente hacia otros ámbitos que, a su vez, experimentan transformaciones y trastornos que desbordan sus propios límites. Sobre todo porque el espíritu de crítica es la prerrogativa de la modernidad que, en su búsqueda de un análisis racional global, no puede fijarse en las fronteras de un ámbito determinado.

- La generalizabilidad: no es posible mantener la modernidad dentro de las sociedades donde ha sido concebida porque es generadora de productos

altamente sofisticados y de valores vigorosamente comprometidos para la liberación del hombre. En consecuencia, la modernidad no puede más que investir otros entornos, haciendo caso omiso de las disparidades históricas y culturales que desaparecen progresivamente. Mejor todavía, los progresos técnicos continuos de los medios de transporte y de comunicación no hacen sino acelerar la transmisión de estos productos y de estas ideas. Un flujo que ha acabado invadiendo nuestro globo por completo, abriendo así el camino a una nueva era en la modernidad: la "mundialización".

En resumen, el espíritu de la modernidad se basa en tres principios esenciales: el "principio de mayoría" que preconiza la autonomía en relación a los tutores y los padrinos potenciales y la creatividad en la expresión y la acción; el "principio de crítica" que estipula la racionalización en todos los aspectos de la vida y la diferenciación en todo lo que requiere más precisión; y el "principio de universalidad" que apela a la extensibilidad y a la generalizabilidad. El espíritu modernista es, por tanto, mayor, crítico y universal.

II. Consecuencias de los principios de la modernidad:

Esta definición del espíritu de la modernidad nos conduce a las cuatro deducciones siguientes:

a) La multiplicidad de las aplicaciones del espíritu de modernidad: el "espíritu" de una cosa puede manifestarse a través de diversos aspectos. Lo mismo ocurre con el espíritu de modernidad que abarca una serie de principios. Es notorio, por otra parte, que una aplicación particular de un principio no puede consumir toda la sustancia, porque representa (el principio) una especie de regla válida en casos diferentes. Es necesario, pues, que estos principios de modernidad sean aplicados de diferentes maneras y que cada una de estas aplicaciones pueda efectuarse en un contexto de certezas y de suposiciones dadas, llamadas "postulados de aplicación".

b) El desfase entre la realidad y el espíritu de la modernidad: La realidad de la modernidad es sólo una de las manifestaciones - o aplicaciones- posibles del espíritu de la modernidad y sólo ofrece una simple ilustración. Y como la ilustración no puede, en ningún caso, igualar el modelo a ilustrar, la realidad modernista no puede ser considerada como el reflejo auténtico de la modernidad. Lo que acarrea disparidades en la capacidad de estas aplicaciones a encarnar el

espíritu de la modernidad, siendo algunas más aptas que otras en prevalerse en su movimiento hacia el progreso.

c) Especificidad de la realidad de la modernidad occidental: La realidad modernista tal como se presenta en Occidente no es, sin duda alguna, más que una aplicación entre muchas otras posibilidades que ofrece el espíritu de la modernidad, tal como ha quedado definido por los principios antes mencionados. Por tanto, es concebible que estos principios se hayan realizado en sociedades antiguas de distintas maneras que las que se manifiestan actualmente en los países occidentales. Del mismo modo, se pueden realizar bajo otros aspectos en las sociedades futuras.

d) La igualdad en la pertenencia al espíritu de la modernidad: Los Occidentales difícilmente pueden pretender poseer más que otros el espíritu de modernidad que, en realidad, es un bien común a todas las naciones civilizadas; es decir las que habrán realizado estos dos tipos de acción para merecer este calificativo: "acción urbanística" que representa el aspecto material de la civilización y la "acción histórica" que resume la vertiente moral. Ahora bien, sólo la intensidad con la cual estas dos acciones son llevadas a cabo puede diferenciar a las naciones, tomando en consideración la acumulación del saber y de los valores humanos a través de los siglos. Toda nación es capaz, por lo tanto, de lograr más que la anterior.

En relación a estas cuatro deducciones (multiplicidad de las aplicaciones del espíritu de la modernidad, desfase entre la realidad y el espíritu de modernidad, la especificidad de la realidad modernista occidental y la igualdad en la pertenencia al espíritu de modernidad), nos encontramos ante una interrogación fundamental: "¿Cómo podemos aplicar el espíritu de la modernidad a nuestra realidad islámica? En otras palabras, a nuestro campo de acción? "

Como preludeo a la respuesta, expresaremos aquí las tres observaciones siguientes:

La primera se refiere a la necesidad de evitar las repercusiones negativas de la aplicación occidental del espíritu de modernidad. Si bien las posibilidades de aplicación del espíritu de modernidad son múltiples, es necesario evitar los dos siguientes riesgos:

- La reproducción desconsiderada de las aplicaciones de este espíritu por los demás, ya que el objetivo perseguido es regenerar el modelo original y no su copia, de reconstruir el espíritu y no una de sus aplicaciones que es sólo el reflejo, sin olvidar que cada campo de acción tiene sus propios modos de funcionamiento.
- La repetición de los errores cometidos en la aplicación occidental del espíritu de la modernidad regida, probablemente, por la regla general según la cual “el abuso en toda cosa conduce a su opuesto”. La aplicación occidental de la modernidad da lugar a menudo a resultados contrarios a los deseados por sus autores, hasta tal punto que se acomoda a repetir que se trata de un “proceso incontrolable”, un “generador de alienación”, o “productor del desarrollo, el subdesarrollo y el mal desarrollo”.

Así, procurando dominar la naturaleza, el hombre moderno se ha encontrado vencido y gobernado por ella, como lo demuestran la aparición de enfermedades hasta ahora desconocidas, el espectro de las radiaciones nucleares, la proliferación de las armas de destrucción masiva, la bomba demográfica, la contaminación del medio ambiente, la perforación de la capa de ozono..., hasta parecería que el hombre moderno es incapaz de introducir reformas sobre un sector determinado, sin provocar consecuencias nefastas. Tomemos por ejemplo el sistema económico mundial que la modernidad occidental ha instaurado sin ser capaz de controlar ni los mecanismos ni la evolución. La misma modernidad tenía como finalidad romper con las formas tradicionales del poder, y ahora se encuentra frente a sistemas mucho menos tolerables y más complicados que aquellos que pretendía poder abolir. En consecuencia, la búsqueda de la supremacía se ha transformado en avasallamiento, la autonomía se ha convertido en subordinación y la cosa privada se ha transformado en cosa pública.

Esta paradoja que caracteriza la aplicación occidental del espíritu de la modernidad tiene que ser imputada para la transformación de los medios en fines. Esta aplicación consiste en elevar los medios utilizados para realizar sus objetivos al nivel de nuevos objetivos a realizar en la segunda etapa y así sucesivamente. Las numerosas fórmulas utilizadas para describir la modernidad consagran esta tendencia a invertir tal “el cambio por el cambio” y sus corolarios tales como “el progreso por el progreso”, “el desarrollo por el desarrollo”, “la producción por

la producción”, “el consumo por el consumo”, “la creación por la creación”, “el arte por el arte” y “la crítica por la crítica”.

La segunda observación gira en torno a la necesidad de considerar la modernidad como una aplicación interna y no externa. El postulado según el cual habría dos tipos de modernidades, una interior y la otra exterior, es completamente erróneo. La modernidad real no puede lograrse sino a través de la aplicación directa del espíritu de la modernidad respaldado por los tres principios antes mencionados (principio de mayoría, principio de crítica, principio de universalidad). Por lo tanto, una aplicación directa no puede ser sino una “modernidad interior”, mientras que lo que otros llaman “modernidad exterior”, haciendo alusión a las experiencias de países no occidentales, apenas puede ser considerada como una modernidad en el sentido propio. En este último caso, se trata a lo sumo de una imitación mediocre obtenida mediante una reproducción de la aplicación occidental del espíritu de modernidad en lugar de conformarse a este espíritu sin intermediario. Al proceder a una reproducción de segundo grado, no hacemos más que mistificar una simple aplicación del espíritu de modernidad - en este caso la aplicación occidental- condenándose a permanecer lejos de su auténtico espíritu. Esta reproducción de segundo grado es pues perjudicial por el motivo de que no se trata de aplicar una aplicación interna, al cual caso había que volver al principio, pero de aplicar una aplicación externa puesto que el modelo original está perdido de vista. Por lo tanto, cualquier nación es llamada a elegir entre una modernidad interna que ella misma construirá y una ausencia total de modernidad.

La tercera observación atañe a la necesidad de concebir una aplicación creativa y no imitativa de la modernidad que sólo puede ser adquirida mediante la creatividad. Aquellos que trabajan en esta perspectiva son llamados pues a cumplir con las condiciones ya mencionadas, dedicándose a lograr su autonomía y a dar muestras de originalidad porque la creatividad tiene numerosas caras entre las cuales es posible elegir. Son llamados también a proceder por racionalización y diferenciación y de ingeniarse para alcanzar la extensibilidad de sus actos en todos los ámbitos y la generalizabilidad de sus obras.

En palabras resumidas, es modernidad sólo la que emana del interior, fruto de la creatividad y no de la dependencia. La modernidad no puede ser más que un proceso interior y creativo.

Sin embargo, la realidad islámica no responde a ninguna de estas condiciones desde que ha fallado en la aplicación interna del espíritu de la modernidad y en la capacidad de dar muestras de originalidad suscribiéndose a sus reglas fundamentales. Se trata, bien al contrario, de reproducción de una aplicación de este espíritu tal como ha sido realizada por Occidente, es decir de una aplicación de segunda mano. Algunos de ellos son presa de una desafortunada confusión imaginando que hemos accedido a la modernidad. Este estado donde se cultiva el sentimiento de estar “en la modernidad, mientras que no lo estamos”, hemos elegido llamarlo "pseudo-modernidad". A estas alturas, la pregunta “¿de qué manera el espíritu de la modernidad puede aplicarse?” que ya hemos formulado vuelve así: “¿cómo podemos pasar de la pseudo-modernidad a la modernidad?”

¿Cómo podemos pasar de la pseudo-modernidad a la modernidad?

Antes de responder a esta pregunta, hace falta destacar esta verdad fundamental: cada aplicación del espíritu de modernidad depende de postulados e hipótesis sacados de su propio entorno. De este modo, las semejanzas entre las diferentes aplicaciones del espíritu de modernidad son el reflejo de las diferencias existentes entre estas creencias y postulados que hemos llamado “postulados de la aplicación”.

Estos postulados pueden sin embargo revelarse inexactos, lo que afecta a la pertinencia del conjunto de la aplicación. Es el caso de la versión occidental de la modernidad que, basándose en postulados incorrectos, se ha extraviado en una sucesión de errores. Por ello, es indispensable someter a prueba la veracidad de los datos principales y asegurarse de su adecuación con nuestro campo de acción para evitar que nuestra propia aplicación del espíritu de modernidad se haga sobre fundamentos ajenos.

III. La aplicación del principio de mayoría en nuestro campo de acción:

Habíamos evocado los dos componentes esenciales del principio de mayoría que son "la autonomía" y "la creatividad". Comencemos primero por considerar la manera de pasar de una pseudo-mayoría a una verdadera mayoría.

a) Pasar de la pseudo-mayoría a la mayoría: no es ningún secreto que no formamos parte de los que reflexionan por sí mismos, pero más bien de los que han dejado al Otro- en este caso Occidente- el cuidado de reflexionar para ellos; es decir, formamos parte de los que han renunciado a este derecho en beneficio de otros, por fascinación o por coacción. Mantenemos la ilusión de que este Otro está en condiciones de pensar para nosotros mejor que nosotros mismos seríamos capaces de hacer. Visto desde esta perspectiva, este Otro nos ahorra las preocupaciones de la reflexión, proporcionándonos los frutos de este esfuerzo intelectual que, solos, no seríamos capaces de llevar a cabo. En realidad, esta situación es la peor de las tutelas morales a las que un ser humano pueda someterse.

Esta situación refleja exactamente el estado de "pseudo-modernidad " en el cual vivimos. Nos incumbe por tanto salir de este callejón sin salida revocando, una por una, las tesis ocultas en las cuales descansa la aplicación occidental de la regla de la autonomía. Estas tesis son las siguientes:

1. la tutela de una potencia extranjera es la expresión de una protección hacia los más débiles;
2. la tutela interior es la de los religiosos;
3. la modernidad es la autonomía en relación a la tutela interior.

El primer postulado se ha convertido en uno de los componentes fundamentales de la aplicación occidental de la modernidad cuando ésta ha llegado a la etapa del colonialismo y de la hegemonía sobre los pueblos débiles. ¡Es evidente que este postulado se contradice con el espíritu de la modernidad, ya que la tutela no puede producir otra cosa más que la dominación, sobre todo si se trata de una dominación de una potencia extranjera! Ahora bien, según el espíritu mismo de la modernidad, el pensamiento es inhibido por la dominación como puede serlo por la brutalidad del poder.

El segundo postulado es también falso, porque en nuestro campo de acción, ninguna dominación interna ha sido ejercida por los religiosos, es decir los doctores de la fe islámica. Estos últimos nunca han acaparado el poder político, ejercido una autocracia o cometido abusos de poder como fue el caso del clero en la historia de las potencias coloniales.

En cuanto al tercer postulado, es indefendible, asimismo, por la simple razón de que nuestra sociedad nunca ha conocido el monopolio del poder por un clero lo que significa que no podemos acceder a la modernidad por el mismo camino que Occidente, es decir liberándonos de la tutela religiosa.

“Invertir las realidades” es un mecanismo al que ha recurrido el colonialismo constantemente para adaptar nuestros espíritus a sus propios postulados. En este caso particular, un verdadero sometido es descrito como un tutor, mientras que él que le impone su tutela es considerado como sometido. De hecho, los doctores de la fe son más próximos, en nuestra realidad, de la posición de los sometidos que a la de los tutores. Además, ellos no tienen incluso el derecho al pensamiento a menos que se lo autoricemos. Mientras que el colonizador merece más que quienquiera ser cualificado de tutor, ya que es él quien se esfuerza por dictarnos la autoridad a la cual debemos sustraernos.

A partir de ahí, está a nuestro alcance determinar la manera de adquirir y de crear nuestra propia autonomía. Porque basta con restaurar el orden invertido por el colonizador haciendo de él el verdadero tutor que impide a todo el mundo gozar del derecho al pensamiento, para que aparezca la verdad en la cual los doctores de la fe figuran entre los que están sometidos a esta tutela. Entonces seríamos llevados a liberarse de esta tutela comprobada comprometiéndonos en un esfuerzo de reflexión, sin dejarse intimidar por los fracasos propios a cada nuevo comienzo porque no tardarán en difuminarse, cediendo el sitio a un paso sereno, fortalecido por los futuros retos.

En resumidas cuentas, tratándose de la autonomía como componente del espíritu de la modernidad, la autonomía que nos conviene es necesariamente interna y creativa; porque en nuestro campo de acción, la tutela que hay que abolir es la de las potencias colonialistas y de la dominación extranjera capaz de disfrazarse de mil disfraces, hasta el punto de que algunos de nosotros les sirven de portavoces. Necesitaremos cortar el cordón umbilical que ha vinculado, desde siempre, la modernidad a la dominación extranjera para hacer una empresa sin supremacía occidental y exenta de cualquier visión hegemónica porque una modernidad sin tutela encarna mejor el espíritu de la modernidad.

Veamos ahora una manera para salir de la "pseudo-creatividad" y acceder a la creatividad que constituye el segundo pilar del principio de mayoría.

a) Pasar de la pseudo-creatividad a la creatividad: si fuéramos incapaces de pensar, estaríamos –a fortiori- aún menos capaces de dar muestras de creatividad. Nuestra capacidad de creación es de hecho interrumpida, lo cual nos reduce a una posición poco deseada desde que el servilismo se ha convertido para nosotros en una segunda naturaleza. Numerosas son las formas de esta sumisión que pueden, sin embargo, ser clasificadas en dos tipos de imitación: el "pensamiento clásico" y el "pensamiento moderno". Al persistir en la creencia de que la imitación de los modernistas no es una imitación, sino que constituye más bien una innovación que nos puede abrir las puertas de la modernidad, contribuimos en anclar este comportamiento en nuestras mentes. En realidad, este tipo de imitación no está exento de peligros porque se trata de simular prácticas que nacieron y evolucionaron en otro lugar y que somos por ello incapaces de dominar y de adaptar a nuestras propias condiciones. Convencidos de que la fiel reproducción de estos comportamientos es una fatalidad, ponemos en juego nuestro pundonor al conformarnos y al inculcarlos a nuestros hijos. Todo esto demuestra que el espíritu de la modernidad es muy mal entendido. Sin embargo, sólo puede pretender poseer este espíritu aquel que da muestras de creatividad en todo. Incluso retomando la más reciente de las innovaciones de los demás, se ocupa de reconstituirla bajo una nueva luz. En cuanto a nosotros, por desgracia, desde que tomamos posesión de un nuevo producto, somos incapaces de readaptarlo a nuestras necesidades, en cuanto a la idea de sustituirlo por otro objeto de nuestra creación, pues ni siquiera se nos ocurre. Nos esmeramos entonces en hacer uso del producto conforme a las intenciones de sus diseñadores como si se tratara de un objeto de culto, sin darse cuenta de que al actuar de este modo, nos condenamos a salir de la modernidad.

Esta es la descripción perfecta del estado de pseudo-creatividad en el cual vivimos y el cual debemos dejar reconsiderando los postulados sobre los cuales Occidente ha construido su visión de la creación con el fin de abolirlos y deshacerse de sus consecuencias perniciosas. Estos tres postulados son:

1. La más original de las creaciones es la absolutamente independiente.
2. La creatividad puede a la vez crear y responder a una necesidad.
3. La verdadera creación es la que proporciona el más alto grado de plenitud.

El primer postulado es totalmente falso ya que una plena independencia en relación a las ideas legadas o transmitidas, clásicas o recientes, es científicamente imposible. Nadie está en condiciones de convertirse en una página de una blanchura inmaculada, sobre la cual puede transcribir lo que le plazca. Hasta aquellos que han pensado que habían conseguido romper todos los lazos con el pasado y su herencia, circunscribir su existencia en el presente y comprometerse firmemente con el futuro, no han podido evitar referirse en sus realizaciones - conscientemente o inconscientemente- a préstamos manifiestos o latentes procedentes de su patrimonio.

Por lo tanto, nos abstendremos de medir la creatividad por el mismo rasero de la ruptura total con el pasado, sino por la capacidad de apartarse de todo lo que ha gotado su fecundidad. Numerosos son los valores humanos antiguos cuya perennidad no se pone en tela de juicio por ninguna perspectiva de futuro, y aún menos por el presente. Desprenderse de eso sería arrojar la humanidad a la degradación total y renunciar a toda veleidad modernista, la modernidad siendo evaluada por el grado de promoción del ser humano y no por su capacidad de romper con el pasado. De hecho, la ruptura no siempre se concibe como una elevación del hombre e inversamente. Nuestra concepción de la modernidad es tal que hace falta una ruptura cuando ésta se revela necesaria y optar por la continuidad cuando sea necesario. Aspiramos, por tanto, “a una modernidad de valores”, y no a una “modernidad cronológica”.

El segundo postulado que quiere que “la creatividad puede a la vez crear y responder a una necesidad” tampoco debe ser tomado literalmente. La creatividad puede ser aplaudida y exaltada allí donde estimula necesidades espirituales e inmateriales, desarrollando los gustos y la estética y afilando los talentos. Sin embargo, las necesidades que se crean se sitúan más en el campo de los deseos materiales que en otros niveles, sin pretender responder a las exigencias del progreso científico y tecnológico y a los imperativos del desarrollo económico. La mayor manifestación de la modernidad se confunde ahora con el consumismo desenfrenado. Los dueños de empresas han participado en la carrera por la producción de artículos destinados a la venta, esforzándose constantemente en concebir nuevas formas para estimular el apetito de los consumidores. Sólo podemos ser refractarios a este tipo de “creatividad” que sólo se preocupa por acumular las ganancias, a expensas de los gustos del consumidor.

La modernidad que defendemos es la que, aprovechando los avances alcanzados por el progreso técnico y económico, protesta contra la sobreestimulación de las necesidades materiales y favorece en cambio una exaltación de las predisposiciones espirituales, porque sólo la creación de las necesidades espirituales puede contrarrestar la creación de las necesidades materiales. En este nivel, somos capaces - mejor que cualquiera- de resaltar nuestro genio creativo para poder contribuir efectivamente a la construcción de la modernidad mundial. De hecho, lo que más necesita esta modernidad es colmar el vacío espiritual que a menudo se describe como una falta de "sentido", de "referencial", de "finalidad" o de "libertad". Es indiscutible que disponemos de un amplio conocimiento y de una gran experiencia en el mundo de los valores espirituales que han elevado la existencia humana y pueden ennoblecer más y alzar su condición al rango del ser cumplido, a condición de que lleguemos a explorar nuevas dimensiones estéticas y a concebir un nuevo orden moral, para satisfacer las aspiraciones del hombre moderno.

En cuanto al tercer postulado, pues tiene que ser tomado también con cautela, porque la plenitud del individuo es cosa honorable si es el resultado de una remodelación constante de la vida privada que tenga en cuenta las exigencias morales del comportamiento decente hacia los demás y cumpla los compromisos debidos a la vida en comunidad. En cambio, si la plenitud del individuo se convierte en una búsqueda continua de las formas de satisfacer sus propios deseos, impulsada por impulsos egoístas y fruto del ensimismamiento, sin común acuerdo con las preocupaciones e intereses humanos, sólo podrá en última instancia alterar la dimensión humana de este individuo y disolver los lazos sociales.

Por lo tanto, nuestra versión de la modernidad no debería limitarse a buscar la plenitud individual sino la plenitud de los demás. Aquí queremos no sólo hacer frente a un comportamiento resultante de la modernidad occidental - que algunos se han tomado la molestia de llamar "individualismo", "egoísmo" o "narcisismo" - sino también porque este estilo de vida no puede arraigarse ni generalizarse en nuestro campo de acción a pesar de nuestra imitación de la aplicación occidental del espíritu de la modernidad. Y esto, debido a las reglas de ética arraigadas en el mundo islámico y que se oponen a esta propensión egoísta en la modernidad occidental, que reflejan además aforismos como: "el bienestar

es el bien común” que una sola persona no puede experimentar sin comunicárselo a otros, “el amor de sí es fuente de desgracias”, o todavía “hacer el bien alrededor de sí es lo mismo que hacerse el bien a sí mismo”.

Para concluir, diremos que la modernidad que nos convendría, en el registro de la creatividad como componente esencial del espíritu de la modernidad, debería ser original y emanar del interior. No podemos romper todo lazo con nuestra herencia lo que, en realidad, es imposible. En cambio, podemos deshacernos de su parte que ha resultado inútil y restituir su contenido todavía fecundo, con ocuparse de romper con las prácticas corrompidas de la modernidad occidental conservando sólo los aspectos positivos. Podremos aspirar entonces a contribuir al perfeccionamiento de la realidad modernista occidental que, después de haber fracasado en hacer más feliz al hombre- que de hecho es el propósito último del espíritu de la modernidad, tiene interés en inspirarse en nuestra visión de la modernidad que, fuerte de un inestimable legado de valores nobles, posee enormes disposiciones espirituales que puede comunicarles a los demás y contribuir, así, a apaciguar a la desolación moral de muchos de ellos.

Después de haber explicitado la forma de aplicar el principio de mayoría en nuestro campo de acción, ahora discutiremos el segundo principio de la modernidad: el principio de crítica.

IV. Aplicación del principio de crítica en nuestro campo de acción:

Habíamos visto que el principio de crítica se basaba en dos elementos esenciales: la "racionalización" y la "diferenciación". Comenzaremos por examinar el paso de la pseudo-racionalización a la verdadera racionalización.

a) De la pseudo-racionalización a la racionalización: estamos comprometidos, desde hace poco tiempo, en una crítica racional - o racionalización- de nuestra cultura y de nuestras instituciones políticas, jurídicas y sociales. Sin embargo, lejos de ser el producto de nuestra imaginación o de nuestra propia lectura del espíritu de la modernidad, este esfuerzo de crítica se ha realizado, también, de una manera calcada por completo sobre una realidad modernista preexistente. Y ni siquiera nos hemos molestado en justificar o legitimar esta imitación, ni incluso tratar de analizar los mecanismos de la crítica que hemos tomado prestados para asegurarse de su adecuación con los asuntos sobre los cuales los aplicamos, como si se tratase de instrumentos aptos para

servir sea cual fuere el tipo de modernidad que pretendemos construir, en cualquier tiempo y en cualquier lugar. Nuestra incapacidad para adquirir los instrumentos de la crítica, el poco caso que hacemos a su potencial y el desconocimiento de su maquinaria, así como la falta de confianza en nuestras potencialidades intelectuales, junto con el mito de la existencia de una sola y única vía hacia la modernidad, todo esto nos ha obligado a aferrarse ciegamente a los métodos recibidos de la crítica, sin mucho molestarse de su gran diversidad y sus contradicciones, pisando los talones a los que los concibieron a pesar de las disparidades entre los entornos y las circunstancias. El resultado es el enorme daño causado a una gran parte de nuestra historia y nuestro patrimonio. ¡Porque, cuántas verdades hemos deformado o alterado! ¡Cuántas inverosimilitudes hemos maquillado y disfrazado!

Tal es el estado de la pseudo-racionalización en el cual vivimos. Para salir de esta situación, deberemos rectificar los errores cometidos en la acepción occidental de la racionalización, reconsiderando, uno por uno, los postulados que le sirven de base. Éstos se resumen como sigue:

1. La razón es capaz de concebirlo todo.
2. El Hombre es dueño de la naturaleza.
3. Todo puede ser objeto de crítica.

De los tres postulados de la racionalización, el primero es, obviamente, el más anclado en la práctica occidental del espíritu de la modernidad. Esta posición central no tiene, forzosamente, que ser transmitida a otras aplicaciones del espíritu de modernidad que, aunque exaltando la razón, se abstiene de precisar la naturaleza o el grado de su supremacía. Más aún cuando este postulado, tan sólido que pueda parecer, no resiste el análisis de su pertinencia incluso en su contexto y por su propia lógica. Para hacerlo, basta con examinar los dos argumentos siguientes:

En primer lugar, el espíritu - que es en sí una cosa- es incapaz de comprender su propia realidad por la sencilla razón de que cualquier instrumento se supone ser más consistente que la obra. Así que, para entender el espíritu necesitaríamos un segundo espíritu superior al primero, lo cual para ser

comprendido requiere a su vez un tercer espíritu aún más cumplido, lo que nos arrastra en una sucesión interminable.

En segundo lugar, la razón es incapaz de concebirlo todo porque ella misma forma parte de este "todo" que significa aquí la cosa más amplia que sea. Hay cosas cuya grandeza hace difícilmente concebibles, aunque teóricamente posible, por el espíritu. Que pasaría entonces al espíritu occidental descrito por sus propios partidarios como estrecho y cuya capacidad se limita a la fabricación de maquinaria y generación de ganancias. Éste es el espíritu que han llamado "razón funcional", en oposición a la "razón axiológica", y no han parado de lamentar los desastres que nunca deja de causar a la humanidad.

Por lo tanto, nuestro enfoque de la racionalización modernista no se limitará a concebir las cosas desde el punto de vista de su uso técnico para más sumisión a las herramientas y para sentir más necesidades, sino de acuerdo a su utilidad en la consagración de valores capaces de elevar el ser humano. Si la razón axiológica es más amplia que la razón funcional, que invadió la modernidad occidental con su parte de desventajas, es, no obstante, incapaz de identificar correctamente todas las aspiraciones del ser humano que lleva dentro de sí un mundo espiritual donde se mezclan los valores y los símbolos con los conocimientos y las técnicas. Contrariamente a las ideas preconcebidas, el mundo espiritual no está exento de racionalidad, salvo que su razón es de una clase más suave y más alta. Por tanto, es importante que la razón a la que aspiramos sea capaz de asimilar el lado espiritual al igual que las ciencias y los valores. La racionalización que debería perseguir todo ser humano dotado de sabiduría es la que, en su búsqueda del saber y de la tecnología, está orientada hacia los nobles significados profundamente anclados en la conciencia humana.

El segundo postulado de la racionalización es tan frecuente en las filas de los supuestos "modernistas" desde que ha sido proclamado por Descartes. Para nosotros, no constituye más que una bonita metáfora. En realidad, el dueño de una cosa es quien la posee, mientras que el Hombre no es el creador de la naturaleza, es sólo el legatario. Por lo tanto, no puede pretender ser el dueño. Incluso después de haber descubierto y utilizado a sus propios fines las leyes de la naturaleza, el Hombre sigue siendo incapaz de influir en sus comportamientos o controlar las consecuencias de sus usos. Ahora bien, si el Hombre era el verdadero dueño de la naturaleza, ésta habría obedecido a su voluntad como un

vasallo a su señor feudal, mientras que la realidad es completamente distinta ya que los seres humanos continúan sometiéndose a las leyes de la naturaleza. ¿El hombre no ha tratado de conocerse a sí mismo como él conoce la naturaleza, es decir en forma de reglas objetivas y de normas superiores? Y después de haber fracasado en domarla, ha tomado prestada otra fórmula no menos caprichosa: “el contrato con la naturaleza”. Si no estaba habitada por un sentimiento de impotencia ante la naturaleza, la humanidad no habría pensado en la posibilidad de firmar un acuerdo con ella a semejanza del presunto "contrato social" por medio del cual los hombres creyeron poder poner fin a las disensiones que los dividen.

En nuestra aproximación a la racionalización modernista, nos abstendremos de afrontar la naturaleza o de tratar de imponerle nuestra supremacía. Procuraremos más bien comprenderla, quererla y respetarla para que nos revele sus secretos. Cuanto más la humanidad avanza en su conocimiento de los misterios de la naturaleza, más es capaz de apreciarla y respetarla, sin caer empero en la idolatría porque sólo el Todopoderoso merece ser adorado ya que es el creador. La naturaleza es una madre para el Hombre y no su esclava, porque él ha salido de su matriz como del vientre de su madre genitora. Entonces, es incongruente que una madre sea tratada como una esclava por su propio hijo. Si la humanidad debiera firmar un contrato - real o moral- no debería limitarse al mundo material como fue el caso de la modernidad occidental, sino englobar todos los mundos que sean o no tangibles. De hecho, el individuo no puede tratar con el otro sino a través de intermediarios y procedimientos que son elementos provenientes de todos los mundos posibles y que tienen derechos que hay que respetar y exigencias que hay que satisfacer. Todos estos elementos deben ser considerados como socios de pleno derecho en este pacto grandioso. Así, la racionalización que preconizamos es la que adopta el principio de un tal pacto global universal.

En cuanto al tercer postulado de la racionalización, pues contiene también una parte de incoherencia. Esta tesis se basa en dos presunciones cuestionables: según la primera, la crítica sería el único camino para alcanzar la verdad en toda cosa, lo que es falso. Los caminos del conocimiento no se limitan a la crítica, porque su opuesto (la información) es bien uno. En algunos casos, al menos, el conocimiento proveniente de la información puede revelarse más pertinente que el

que se derivaría de la crítica porque ésta está siempre sujeta a la revisión y a la rectificación, mientras que la primera permanece una verdad brillante e indudable.

La segunda presunción sostiene que toda cosa es susceptible de ser criticada, mientras que en realidad algunas cosas no deben ser tratadas así, tales como los valores morales y los ideales que no pueden ser apreciados por la duda sino a través de la fe y la buena conducta. Sólo entonces, estos valores nos revelarán su quintaesencia, como dos amantes que se aprecian dependiendo del amor que siente el uno por el otro.

Por esta razón, nuestra concepción de la racionalización modernista debería basarse en una “crítica pluridimensional” en lugar de la crítica unidimensional que se ha impuesto en la modernidad occidental. Decir que lo bien fundado de una crítica depende de su capacidad de conducir a pruebas que sirven para confirmar o rectificar verdades es una perogrullada. Sin embargo, las pruebas no son idénticas pero pueden ser de distinta naturaleza. De este modo, lo que es considerado como prueba irrefutable en un ámbito puede no serlo en otro, incluso desprovisto de todo valor. Al igual que el Hombre, la naturaleza y la vida constituyen categorías a la vez distintas e interdependientes, los indicios que se refieren a eso pueden presentarse en tres casos particulares: en el primer caso, cada categoría obedece a su propia lógica; en el segundo, esta lógica puede ser remodelada a merced de las interconexiones entre las categorías; y en el tercero, la resultante de esta interacción permite el desarrollo de lógicas específicas a cada una de las tres categorías. Esto demuestra que la tesis de la “crítica pluridimensional” en la cual se basa nuestra aproximación de la racionalización hace indispensable, no sólo los intercambios entre las partes comprometidas en un diálogo - e incluso en una crítica mutua- sino, también, entre los diferentes tipos de crítica.

Para cerrar este capítulo, diremos que el tipo de modernidad que nos incumbe buscar, habida cuenta de la racionalización como base del espíritu de la modernidad, debe ser interior y creativo. No nos contentemos con el espíritu funcional -o estático- sino trabajemos a integrarlo en un espíritu más amplio, capaz de conferir a este carácter funcional la nobleza de los valores que nos han inculcado y la belleza de nuestra particular identidad. Un espíritu en constante cuestionamiento según las exigencias de las interacciones entre los ámbitos que

intenta tratar, de modo que los instrumentos que elabora sean en el servicio de los más grandes, de los más magníficos y de los más razonables de los intereses. Nuestra relación con la naturaleza ya no debe ser reducida a una relación de amo y esclavo que no protege en absoluto el primero de la insurrección del segundo, sino que debe ser examinada de nuevo como una relación entre madre e hijo, basada en un contrato que respete todas las dimensiones de la vida. En este último tipo de relación, la situación no puede degenerar como en el primer caso, porque todas las partes del contrato son tranquilizadas por sus derechos y han reconocido sus deberes.

Tratemos de ver ahora la manera de pasar de la "pseudo-diferenciación" a la verdadera "diferenciación" que constituye el segundo pilar del principio de crítica.

b) De la pseudo-diferenciación a la verdadera diferenciación: Parece que el mecanismo de diferenciación ha adquirido entre nuestros supuestos investigadores modernistas, una notoriedad tal que se esfuerzan incansablemente por diferenciar en todos los ámbitos y a todos los niveles y se ocupan de escrutar la menor sospecha de discordancia o discrepancia en su historia y su patrimonio, como si midieran el grado de éxito de su proyecto modernista por su capacidad de engendrar rupturas. No obstante, estas distinciones y rupturas son o bien tomadas prestadas de la modernidad de los demás, o bien establecidas por medio de conceptos y teorías calcadas sobre ellos. Nuestros pseudo-modernistas hasta han impulsado el afán de establecer diferencias entre los hombres y entre las regiones y elevado al nivel de credo la necesidad de “separar la modernidad del patrimonio” y de “separar la política de la religión”.

En cuanto a la “separación de la modernidad y del patrimonio” como debe haber tenido lugar en Occidente, puede ser abordada de dos maneras: o bien el patrimonio islámico está en discordancia con la realidad de la modernidad tal como se presenta en Occidente, lo que constituye un tópico; o bien el patrimonio islámico es incompatible con el espíritu de la modernidad, lo que es falso. Hay varios factores que apoyan esta conclusión. Los principios mismos de este espíritu que otras civilizaciones han conocido, además de la civilización islámica, lo verifican. Por cierto, estas civilizaciones pueden ser diferentes unas de otras en función de su grado de conformidad con los principios de este espíritu, pero todas están de acuerdo en reconocer su bien fundado. Además, la aportación de los

musulmanes al progreso del pensamiento y de la ciencia ha ayudado a atraer la mirada de Occidente hacia este espíritu, si no a inculcarles sus principios. Sin olvidar que estos principios pueden existir en estado de latencia en el fondo del patrimonio islámico, aun suponiendo que no se han traducido en hechos. La existencia de un principio nunca ha sido vinculada a su realización, pero sobre todo a su concepción.

En cuanto a la “separación de la política y de la religión”, esta idea ha sido el objeto de una desafortunada confusión que no podemos tratar aquí en profundidad. Nos contentaremos con evocar algunos aspectos de este embrollo a través de términos tales como "religión", "aquí abajo", "Estado", "política", "Charia", "Dios" y "gobernanza" cuyo uso imprudente estuvo a punto de convertirse en una misma expresión polisémica. Para emprestar una expresión utilizada en la lógica, esta polisemia ilustra un “error de enunciado” donde se atribuye a una expresión un significado que la extrae de su campo conceptual y la hace por lo tanto vacía de sentido. Aquellos que han participado en esta controversia se parecen, cada vez más, a los ocupantes de la Torre de Babel cuya diversidad lingüística ha hecho ininteligibles las opiniones de unos y de otros.

Así se presenta la situación de pseudo-diferenciación en la cual vivimos y la cual nos incumbe abandonar renunciando a los errores cometidos en la aplicación occidental de la diferenciación. Recapitulemos los axiomas en los cuales se ha basado esta aplicación:

1. la separación total entre la modernidad y la religión.
2. la separación total entre la razón y la religión.
3. la diferenciación implica la renuncia a la sacralidad.

La primera hipótesis (la de la separación absoluta entre modernidad y religión) está viciada por varias suposiciones erróneas, como la confusión entre la Iglesia y la religión, nacida de la ruptura entre la modernidad y la institución del clero, como autoridad política y no religiosa. Ahora bien, la diferencia es enorme entre el clero politizado y la religión cristiana. Y aun cuando la ruptura sería consumida entre la modernidad y el clero como institución de los cristianos religiosos, esto no significa de ningún modo una revocación pura y simple de la

cristiandad cuya perennidad no depende de la persistencia del poder de los hombres de religión porque ellos no ostentan el monopolio.

El segundo error de esta hipótesis es haber mantenido la ilusión de que la modernidad ha surgido de repente, mientras que se trata de un largo proceso cuyos primeros sobresaltos hay que buscarlos en las culturas helénica, judaica e islámica que fueron fuertemente impregnadas de un espíritu religioso. No hay que descartar entonces que influencias de este espíritu se hayan instalado en la modernidad y condicionado - si no prescrito- la formulación de una parte de sus objetivos. Esto nos permite constatar la tercera contradicción en esta hipótesis porque la modernidad no vacila en pedir prestado conceptos abiertamente religiosos entre los que están las nociones de la "vida" en su acepción positiva, de "perfecto" al que aspira todo progreso, de la "fraternidad" que da un sentido a la solidaridad y de "temporal" inherente a la historia lineal.

La contribución de los religiosos a la edificación de la modernidad representa una cuarta incoherencia en este postulado. Se trata, en este caso, de algunos precursores del Renacimiento en Italia entre los que están esencialmente los Protestantes que han iniciado una reforma de la religión que sería, según algunas opiniones, la base del nacimiento del capitalismo occidental. Otros reformadores famosos por su libertad de espíritu han contribuido asimismo a este esfuerzo, tal como el humanista holandés Erasmus. Sin olvidar que entre las obras de los grandes fundadores de la modernidad, algunas conllevan innegables influencias religiosas como fue el caso de Descartes, Newton, Kant y Hegel.

En nuestra concepción de la diferenciación modernista, nos ocuparemos pues de reconocer a las distinciones dos cualidades esenciales: la funcionalidad y la facultad de ensamblar. No se trata, de hecho, de fronteras estructurales y permanentes, sino de simples separaciones dictadas por consideraciones funcionales y evolutivas. Lejos de ser herméticas hasta el punto de asignar a cada una de las partes separadas características recíprocamente antinómicas, estas distinciones reconocen prontamente los rasgos comunes cuando surgen en un contexto particular.

Algunas distinciones establecidas por la modernidad occidental en sus inicios están siendo cuestionadas y a veces completamente abolidas, tal como la separación entre política y economía o entre lo social y lo cultural. Una de las

consecuencias de estas barreras arbitrarias, que han suscitado un entusiasmo sin precedentes en todo el mundo, cabe citar la separación entre la política y lo religioso que presenta las particularidades siguientes:

1. Se trata de una separación entre otras, causadas por las mutaciones modernas que han conocido las instituciones sociales. Esta separación no merece, por tanto, concentrar todos los esfuerzos a expensas de otras distinciones que hay que establecer.
2. Es una separación funcional desprovista de todo fundamento estructural.
3. Es una distinción que no impide que los dos campos separados se reúnan en un contexto diferente o cuando se hace posible manejarlos juntos dejándolos unidos. Esta manera de proceder sería ciertamente mejor que la primera, porque la integración siempre vale más que la separación. Es, por tanto, nuestro deber explorar este mejor camino que evocaremos posteriormente.

El segundo postulado de la diferenciación (la separación total entre la razón y la religión) es tan erróneo visto que relega la religión al nivel de lo irracional con el motivo de que se basa en creencias metafísicas o mitológicas, lo que es inexacto. Lo irracional es, en efecto, un concepto que puede revestir tres significados al menos: "lo imposible" como la simultaneidad de dos nociones contradictorias, "lo inconcebible por el espíritu" debido a su carácter superior o trascendente, y las categorías que el espíritu no puede ni confirmar ni invalidar. De ello se deduce que lo que se describe como "metafísica" puede ser cualificado de irracional según que se trate de la una o la otra de estas situaciones.

En caso de que lo irracional es tomado como sinónimo de "imposible", no se excluye que la razón dialéctica llegue a conciliar las eventuales contradicciones. Entonces, la religión se convierte en racional bajo una perspectiva dialéctica. Por otra parte, si lo irracional designa lo inconcebible por la razón, es muy posible que un espíritu superior al espíritu común pueda comprender las verdades que éste es incapaz de concebir. De este modo, la religión sería racional a favor de un espíritu elevado que algunos llamarían "alma". Es justamente el segundo significado que se da a menudo a la religión.

Si, en cambio, calificamos de irracional todo lo que la razón no puede confirmar ni invalidar, esto implica que sería inapropiado someterlo a las normas de la razón común. En este momento, no nos incumbe tratarlo de racional o irracional. En conclusión, estaremos de acuerdo en que la religión, aun suponiendo que se basa en nociones sobrenaturales, no está de ninguna manera en oposición ni con la razón dialéctica, ni con la razón espiritual.

Para ello, nuestro camino hacia la diferenciación modernista toma en cuenta dos elementos esenciales entre los que está la racionalización de la religión. Nadie puede discutir el hecho de que el concepto de "religión" para nosotros es diferente del que tiene la modernidad occidental. Si, respecto a ésta, la religión no es más que una "serie de creencias y de ritos irracionales", pues representa para nosotros "una doctrina y prescripciones legales". Además, en su gran mayoría, estas prescripciones no son, según la razón funcional que reina sobre la modernidad occidental, totalmente irracionales, hasta son para la mayoría racionales y deben, por tanto, ocupar la posición que les incumbe en todos los ámbitos de la vida moderna. En cuanto a la parte considerada irracional, pues debe ser objeto de una relectura susceptible de hacerla más racional a la luz de las nuevas circunstancias, de lo contrario sería imprescindible proceder a una reconstitución de la razón para permitirle comprender tales prescripciones.

El segundo elemento constitutivo de nuestra concepción de la diferenciación modernista es la extensión de lo político. Nuestra concepción de la "política" es diferente, obviamente, de la concepción que tiene la modernidad occidental. Una de las definiciones que da la realidad occidental se resume en "la gestión de los asuntos públicos mediante leyes y reglamentos establecidos por la comunidad misma", mientras que para nosotros, estas leyes y reglamentos deben ser "elegidos" y no "establecidos". Es posible, de hecho, que un individuo elija algo que él mismo no estableciera. En nuestro caso, los reglamentos pueden ser elaborados por nosotros o dictados por nuestro Creador, pero todos ellos proceden de nuestra propia elección. También, la gestión debería privilegiar la elección a la concepción, de modo que la evaluación racional de la acción política se apoye en la pertinencia de la elección y no en la capacidad de prescribir reglas y leyes. Así, solamente, la racionalidad de la acción política sería proporcional en su facultad de elegir.

Por último, el tercer postulado de la diferenciación (la diferenciación depende de la renuncia a lo sagrado) es una ilusión que surge de una mistificación ampliamente difundida según la cual “allí donde hay sacralidad, hay brujería”. Lo sagrado es, en realidad, una cualidad que exalta una naturaleza transcendental y sin igual en nuestro mundo, mientras que la brujería es el culto de principios maléficos y perjudiciales para el orden de este mundo que el brujo intenta encarnar como en un ritual primitivo. Y desde que la diferenciación ha investido los diferentes aspectos de la vida y ha hecho posible la especialización y la división de roles, el Hombre ha sido capaz, merced a las aportaciones de la tecnología y a las oportunidades de anticipación que ya ofrece, desvelar misterios que llevaban a creer que el universo fue gobernado por fuerzas ocultas. Sin embargo, este desengaño no significa que lo sagrado desaparecerá completamente del universo, porque éste no es únicamente manifestaciones pero sobre todo un conjunto de signos. Entre ambas categorías, la diferencia es enorme porque si las manifestaciones obedecen al rigor de la racionalización y a las normas de la diferenciación, los signos, ellos, informan sobre significados ocultos y demuestran así la existencia de un augusto creador al cual ninguno sabría medirse. Incluso estas leyes que controlan las manifestaciones externas – o sea el campo de acción de la racionalización y de la diferenciación- conducen, en numerosos casos, a quienes fueron la base de su descubrimiento y su formulación a sentir la gloria de quien las concibió y consignó en el registro del universo para erigirlos en códigos sempiternos.

Por lo tanto, proponemos basar nuestra visión de la diferenciación modernista sobre la verdad fundamental que concibe al ser humano como una entidad continua cuya comunión con el tiempo y el espacio es evidente. Incluso teniendo cuidado de desprenderse de un momento o de un lugar determinados, ningún individuo puede evitar retornar allí por su pensamiento, su memoria y su imaginación, es decir por su alma. Esta continuidad se extiende más allá de las fronteras del tiempo y del lugar aparentes que el alma humana atraviesa alegremente para reencontrarse en mundos libres de toda restricción espaciotemporal. Mediante esta transferencia, el Hombre es propenso a escudriñar a su alrededor impresiones de estos mundo evanescentes y allí, sólo lo sagrado puede venir a su auxilio. En este mundo real, toda cosa puede en efecto ocultar huellas innumerables y secretos que relatan los vínculos del Hombre con estos otros mundos. Y entre secreto y magia, la diferencia es enorme porque la

primera se perpetúa y se refuerza con cada nuevo descubrimiento, mientras que la segunda se difumina y se desvanece. Es cierto que cada descubrimiento revela uno o varios secretos que permiten a los que los entienden de fortalecer sus vínculos con otras dimensiones de su humanidad. A este nivel, no es de extrañar que el individuo "diferenciado" de la modernidad occidental encuentre el mundo "desprovisto de sentido" –ya que es incapaz de percibir los secretos y -"poco digno de confianza"- después de haber sido castigado por sus calamidades- y que sienta más temor a la idea de la muerte desde que ha sido cortado del más allá.

Una vez más, para concluir este capítulo sobre el último elemento constitutivo del espíritu de la modernidad, estaremos de acuerdo de que la diferenciación que nos hace falta debe ser interna y creativa. La esfera de lo racional es muy amplia en la religión islámica e implica elementos que pueden constituir la base de un nuevo pensamiento racional en condiciones de paliar los déficits de la razón modernista occidental. El campo político puede ser también objeto de una extensión para despejar el camino a la aparición de un nuevo pensamiento político basado en el principio de la elección y no del establecimiento. Una vez reunidos, el derecho a la elección y la racionalización autorizan la acción política para acomodarse con la práctica religiosa que se reencuentran tan naturalmente asociadas y sólo pueden ser separadas por razones sólidas. En cuanto a nuestras relaciones con el universo, en lugar de aplicarse al desciframiento de sus códigos para explotarlo deberíamos orientarnos hacia el descubrimiento de sus secretos para vivir mejor en él, y en vez de querer romper con sus manifestaciones, ganaremos a establecer contactos con ellos porque es la única salida hacia los significados ocultos de este mundo. Cuanto más avanzamos en el conocimiento de las leyes que controlan estas manifestaciones aparentes, más seremos capaces de deducir sus significados profundos. Sólo tal comunión es capaz de devolver un sentido al universo, a restaurar la confianza en su evolución y a hacer más tolerable la perspectiva de la muerte en su seno.

Después de haber acabado nuestro análisis del segundo principio del espíritu de la modernidad, pasaremos al tercer principio: "el principio de universalidad".

V. Aplicación del principio de la universalidad en el uso diario:

El principio de la universalidad se compone de dos elementos básicos, a saber: la extensibilidad y la globalidad.

Abordaremos, en un principio, los medios que permiten el paso de la semi-extensibilidad a la extensibilidad.

a) De la semi-extensibilidad a la extensibilidad

No cabe duda de que la modernidad en nuestra sociedad islámica no ha afectado a todos los ámbitos de la vida. Si se ha centrado en los aspectos científicos, técnicos y económicos hasta el punto de reforzar nuestra capacidad consumidora, en detrimento de nuestra capacidad productiva, no es menos cierto que la modernidad no ha beneficiado a los ámbitos políticos, jurídicos y sociales. Por otra parte, esta modernidad permanece todavía superficial, por el hecho de que ha tocado sólo la forma.

Esta diferencia registrada a nivel de la extensibilidad modernista se debe a la modernidad mecánica marcada por su carácter palpable, contrariamente a la modernidad de las ideas. Es, además, menos portadora de riesgos para las instituciones locales y aporta grandes beneficios a los jefes de las grandes empresas. Así es como la modernidad mecánica ha encontrado un gran apoyo de instituciones y empresas. Sobre todo porque los valores nacidos de este tipo de modernidad pueden desaparecer, a favor de los valores tradicionales locales. En cuanto al ámbito moral, parece que la extensibilidad lo habría tocado, incluso antes de los ámbitos políticos y jurídicos, y esto de manera muy profunda. Además, la corrupción ha plagado nuestra vida cotidiana, la reforma de la vida pública ha sido relegada, a su vez, a un segundo rango.

El verdadero proceso modernista es comprometido por la modernización de las costumbres, en primer lugar, luego las ideas, las instituciones, seguidas por la modernización mecánica.

No hay libertad de opinión en nuestras sociedades. Y sin esta libertad, ninguna iniciativa científica, menos aún espíritu de gestión y de creatividad.

De hecho, es esta semi – extensibilidad que vivimos actualmente. Por tanto, es imperativo sobrepasar esta etapa, superando los huecos que han

impedido una buena aplicación del principio de la extensibilidad. Citaremos, en este contexto, los postulados que han regido esta aplicación:

1. La modernidad es un hecho ineluctable.
2. La modernidad aporta una fuerza global.
3. La esencia de la modernidad es puramente económica.

El primer postulado de la extensibilidad, a saber “la modernidad es un hecho ineluctable”, saca su justificación del hecho de que los responsables políticos y el empresariado, incluso los intelectuales en Occidente, están ahora convencidos de que la modernidad es una fatalidad de la cual el Hombre no puede escapar. Según ellos, se trata de un fenómeno general y complejo ineludible que debe ser aceptado, con sus beneficios y sus perjuicios. Sobre todo, piensan, que el Hombre no puede vivir sin modernidad y que no tendría sentido de separar los impactos negativos de los positivos, que son tan complejos e interdependientes. Los puntos negativos deben por lo tanto ser aceptados y adaptados a la vida.

Esta posición pesimista, o lógica derrotista, es errónea. De hecho, la modernidad concebida por Occidente no es impuesta por la naturaleza de las cosas o por la voluntad divina, sino es el fruto del Hombre que ha establecido las reglas, de acuerdo a su propia voluntad. Y le incumbe ahora reformarla y encontrar otro proceso que el elegido actualmente, y superar estos nuevos escollos, como ha superado por otra parte las dificultades que han obstaculizado la realización de la modernidad.

De hecho, la reforma debe ser más fácil que la creación. No quiere decir por eso que la reforma será cosa fácil que depende sólo de unas orientaciones, recomendaciones o soluciones técnicas parciales. Conviene pues elaborar un proyecto global para un nuevo desarrollo que implicaría las diferentes instituciones, los actores y las potencialidades.

Así, la extensibilidad se basa en un hecho esencial, a saber que “el Hombre es más fuerte que la modernidad”. Si este primer proceso de modernidad ha fracasado, el hombre es capaz de corregir, incluso crear una segunda modernidad que sea mejor. Él hasta puede inventar otro modo de vida distinto al de la modernidad, inédito y sin precedentes en la historia de la humanidad. Esta

iniciativa, tributaria de la voluntad del Hombre, sólo puede estimular la imaginación y desarrollar el espíritu de creatividad. El hombre, que ha dado energía a la modernidad para hacer un proceso de evoluciones regido por leyes objetivas, puede, gracias a una voluntad firme, cambiar progresivamente la trayectoria de este proceso. La modernidad no sería, por lo tanto, una realidad inmutable y una fatalidad tal como ha quedado definida anteriormente, sino un fenómeno histórico transitorio que aparece y desaparece, mientras que la voluntad del Hombre es inmutable en cuanto que existe. Y es esta misma voluntad que dio origen a una sucesión de civilizaciones que han aparecido y desaparecido.

En cuanto al segundo postulado, a saber “la modernidad aporta una fuerza global”, podemos decir que la modernidad ha dotado ciertamente los países occidentales de una fuerza material abrumadora, y ha aumentado sus necesidades de saber y de poder, convirtiéndose así en potencias que imponen su hegemonía sobre otros países, y privan los demás de su derecho de acceder a la modernidad. La modernidad también ha consagrado, dentro de estas sociedades, una preeminencia de la razón, conjugada con una visión materialista y con valores basados en los intereses personales, en detrimento de la vida humana. Además, estos países han sido impregnados de narcisismo y de epicureísmo. No puede sorprendernos que esta desviación haya levantado una reacción dentro de las sociedades occidentales en forma de “vuelta de lo religioso”, “vuelta de lo irracional”, “vuelta de lo espiritual” o “vuelta de lo sagrado” que expresan inmediatamente una necesidad profunda a la cual esta nueva aplicación no podía responder. Cuando este materialismo alcanza su punto culminante en la modernidad occidental hasta el punto de convertirse en un nuevo paganismo, no es sorprendente que esta vuelta esté marcada de una anarquía litúrgica que también ha llegado a su punto máximo. Fuerza es de constatar que los miembros de estas comunidades no se limitan sólo a abrazar religiones tradicionales de los más conocidos, pero que han inventado cultos inimaginables, incluso se han adherido a sectas para darse como ofrendas, suicidándose de la peor manera posible.

A este respecto, podemos decir que nuestra aproximación de la extensibilidad modernista se basa en el segundo hecho: “el cuerpo del Hombre forma parte integrante de su espiritualidad”. Por lo tanto, la aplicación de uno de

los principios de la modernidad que abarca los diferentes ámbitos de la vida humana debe implicar tanto el cuerpo como el espíritu del Hombre. Además, la modernidad debe satisfacer sus necesidades materiales pero también espirituales, estos últimos aspectos deben regir incluso los aspectos materiales. Si el espíritu pierde su papel de orientación de la materia, no podemos prevenir los comportamientos desviados del individuo, y aún menos los desequilibrios de las relaciones sociales. Según nuestra opinión, la modernidad material es sólo uno de los dos pilares en los cuales se basa el espíritu de la modernidad. El segundo pilar se llama "modernidad espiritual". De hecho, deteniéndose en los valores que rigen el espíritu de la modernidad, tales como "la dignidad", "la justicia", "la igualdad", "la libertad", "la tolerancia" y "la fraternidad", podemos observar, que estos valores, tan ejemplares, pierden su rango mientras están acantonados en los intereses materiales y alejados de los valores morales. Si la justicia es concebible sólo a través del reparto de los recursos exteriores, también lo es a través del reparto de los recursos interiores. El imaginario no debe de ninguna manera prevalecer sobre la razón, lo mismo que la razón no debe a su vez invadir el imaginario. La libertad puede, a su vez, ser adquirida no sólo por el abandono de las restricciones externas, sino también por los caprichos interiores. Es lo mismo para la igualdad que no sólo depende de contingencias externas sino también de contingencias internas. En cuanto a "la dignidad", "la tolerancia" y "la fraternidad", éstas sólo tienen valor si transmiten cargas materiales a la medida de las cargas espirituales. Sin embargo, estos valores no bastan para alcanzar "la modernidad espiritual" requerida. Pues es imperativo crear nuevos valores y restablecer valores positivos que han caído en el olvido, como fue el caso de "la solidaridad" y "la responsabilidad". Asimismo, conviene crear valores "verticales" que puedan levantar la voluntad a un nivel superior. Estos valores dependen fundamentalmente de un cambio radical de la fe.

En el tercer postulado, a saber "la esencia de la modernidad es puramente económica", la economía, según la modernidad occidental, no es únicamente un factor humano integrado en otros factores sociales, sino que constituye una realidad autónoma cuya lógica comienza a dominar otros componentes, incluso la organización social entera cuya preocupación única se ha convertido en la extensibilidad económica y el crecimiento ilimitado de la producción y del consumo. El poder del mercado y de los productos se convierte así en el más fuerte.

Esta tendencia "economista" de la realidad modernista se ha alejado del espíritu en el cual se había basado al principio, a saber la dignidad del Hombre, en la medida en que el crecimiento económico se ha convertido en un fin en sí mismo, los derechos humanos sólo eran un medio para servir a este objetivo (salud, educación, cultura, libertad, democracia o medio ambiente). Por otra parte, el consumo excesivo ha anclado en el individuo una tendencia epicúrea que asocia la importancia de los actos y de las cosas con el grado del placer que van a proporcionarle. El hombre, que se deja llevar por esta tendencia, escapa de las restricciones morales que regulan sus comportamientos, particularmente sexuales. Considera, por tanto, todos los modos de vida legítimos, siempre y cuando haya placer. Todos estos son factores que atentan gravemente contra el espíritu de la modernidad.

Podemos argumentar que nuestro camino en la vía de la extensibilidad modernista debe basarse en un tercer hecho, a saber "la esencia del Hombre es puramente ética". De hecho, el acto económico es en sí un acto moral que valoriza al hombre cuando lo preserva y baja cuando lo afecta. Podemos mencionar, en este contexto, "la búsqueda de la perfección": si este elemento es una característica del Hombre, en el sentido en que aspira siempre a un futuro mejor, sería prudente tener en cuenta que no es su riqueza, aún menos su poder adquisitivo que le dotarán de esta perfección. De hecho, son sus actos, su capacidad y compromiso moral con los nobles valores que le conceden esta cualidad.

Asimismo mencionaremos, a este nivel, la segunda idea a saber "el futurismo" considerada como la característica inherente a la perfección. De hecho, el futurismo no está condicionado por el crecimiento económico, sino por los valores morales que sacan su esencia de la religión revelada. De hecho, la noción del "futuro" es puramente religiosa. Esta idea parece escapar a los partidarios de la tendencia progresista que no cesan de asociar el progreso material al porvenir. Sin religión, el Hombre no habría podido salir de su presente para acceder al futuro. Los valores religiosos son de inmediato los que dotan al Hombre de la perfección, siendo la conciencia y la guía para el futuro.

En definitiva, la modernidad requerida, al nivel de la extensibilidad, es "una modernidad interna e innovadora". La extensibilidad se basaría así en tres hechos. Primero "el Hombre es más fuerte que la modernidad": el hombre es

capaz de cambiar el curso de la modernidad, en términos de reforma y de evolución, como es el caso para los fenómenos históricos de transición. En segundo lugar, “el cuerpo del Hombre depende de su espíritu”: Los cambios sobrevenidos a nivel de la materia se deben al espíritu. De hecho, la inauguración de la era de una modernidad espiritual se convierte en un imperativo urgente, con el fin de preservar el equilibrio entre las fuerzas de la modernidad. En tercer lugar, “la esencia del Hombre es puramente ética”. Esta idea demuestra que los dos principios en los cuales se basa “el progreso”, a saber “la perfección” y “el futurismo” no son de origen económico, sino que se han extraído de valores religiosos. El uso de estos dos principios en el ámbito económico no debe ocultar la esencia religiosa, de lo contrario el proceso modernista estaría en peligro.

Ahora mencionaremos el paso de la “semi-globalidad” a la “globalidad”, que es el segundo principio fundamental de la universalidad.

b) El paso de la semi-globalidad a la globalidad:

Es innegable que el concepto de “globalidad”, en su sentido “de englobar a todos los seres humanos”, nos resulta muy familiar. El Islam, al igual que otras religiones, llama a “la universalidad”. Sería incluso la religión que da más importancia a esta llamada, en la medida en que se dirige a “todo el mundo”, a saber a aquellos que conocemos como a aquellos que no conocemos. Pero es lamentable que hayamos mal utilizado este concepto. Como todos sabemos, la modernidad ha surgido de los vestigios de la doctrina clerical. Incluso ha sido asociada con el total rechazo de la religión. En el marco de esta transición modernista, la defensa del Islam y la transmisión de su misión universal son tachadas de “irracionalismo religioso” que constituye la antítesis del racionalismo de la modernidad. A pesar de esta situación, los sabios musulmanes han tomado este camino mediante la adopción de la ideología de la defensa de la religión, ante el riesgo de ser acusados de anti-racionalistas. Esta acusación ha tenido por resultado reforzar el apego de estos últimos a su posición, convirtiéndose así, a los ojos de los “modernistas”, en el peligro de “la razón” y lo racional. Estos sabios no han aprovechado la oportunidad de la apertura al mundo, negándose a abandonar su posición y a adherirse al proceso de la participación, el cual se basa en la contribución a una nueva modernidad, a saber la modernidad de “la comunidad internacional”.

Es esta semi-globalidad que vivimos actualmente la que debemos superar venciendo las dificultades que han impedido una buena aplicación del principio de globalidad en Occidente.

Trataremos ahora de plantear los postulados que han constituido la razón de esta mala aplicación, a saber:

1. La modernidad fortalece el espíritu individualista.
2. La laicidad preserva el carácter sagrado de todas las religiones
3. Los valores de la modernidad son universales

Referente al postulado “la modernidad fortalece el espíritu individualista”, los investigadores son unánimes en subrayar que la modernidad implica "el individualismo": el individuo decide su destino, crea su vida y se erige como responsable de todos sus actos, haciendo así de su existencia en la sociedad un medio para realizar su propio bienestar. Pero este individualismo tan pegado a la modernidad occidental, no es inherente al espíritu de la modernidad. De hecho, este espíritu tiene como objetivo dotar al individuo de todos sus derechos, sus libertades y de preservar su dignidad, con el fin de que pueda elegir las diferentes instituciones que deberían administrar sus asuntos dentro de la sociedad. Este objetivo, que no prevé si el individuo debe administrar sus intereses únicamente, sin preocuparse de los intereses de los demás, está basado en la dignidad del Hombre. Así, la diferencia entre los conceptos de "hombre" y de "individuo" está clara. Pues, la noción de hombre se refiere a "un rango ejemplar" condicionado por el concepto del deber, mientras que el individuo se refiere a "un rango social" determinado por el concepto de la realidad. Entonces, la modernidad occidental ha pasado de la categoría del hombre al rango del individuo, cambiando así las cualidades de la perfección por las del egoísmo y el narcisismo.

Por lo tanto, nuestro progreso en la vía de la globalidad modernista debe basarse en la idea según la cual los contornos de una nueva sociedad se dibujan ahora en el horizonte de una nueva modernidad que llamaremos "sociedad universal". Sería pues absurdo que la misma sociedad fuera una copia de la sociedad consagrada por el primer modelo de la modernidad, que es, como hemos señalado anteriormente, una sociedad de individuos ocupados en sus propios intereses. Pues es imperativo adoptar un nuevo pensamiento que estaría en

consonancia con esta nueva sociedad mundial. Un pensamiento que debe ser diferente del pensamiento instituido por "el cogito cartesiano" que pone al individuo en el centro de la existencia. Este nuevo pensamiento puede ser llamado "pensamiento global", en oposición al "pensamiento menor" consagrado por "el cogito cartesiano".

Este nuevo pensamiento, que prevé "interesarse por los demás como nosotros nos interesamos por nosotros mismos", implicaría así "un pensamiento colectivo" que encuentra su legitimidad en tres hechos:

Primero, cada problema que surge en una región del mundo también afecta a otras regiones, siendo universal su solución. En segundo lugar, el estallido cultural de las comunidades ha creado una necesidad imperiosa y urgente de comunicar entre ellas. En tercer lugar, las sociedades civiles están en trance de convertirse en transcontinentales, como las grandes empresas multinacionales. Ellas son las únicas que pueden afrontar los retos que confrontan las poblaciones en todo el mundo; tanto más que el poder de los países promotores del primer modelo de la modernidad comienza a difuminarse, su decaimiento parece ser inminente. Así, la comunidad internacional sólo puede ser concebida sobre una base de un "pensamiento global", único garante de una buena aplicación del espíritu de la modernidad.

Concerniendo al postulado que quiere que "la laicidad preserve el carácter sagrado de todas las religiones", podemos recordar que algunos, como sabemos todos, han relacionado la modernidad en Occidente con "la laicidad". Oscilando en determinar sus características, la han definido "como el fin del poder clerical", "el declive del cristianismo", "el fin de la religión" o todavía "el eclipse de Dios". Una de las acepciones más célebres fue la separación entre la gestión política que concierne a la cosa pública y la elección de la religión que entra en el marco de la cosa privada. Podemos decir entonces que cuando la modernidad se instalaba en las diferentes comarcas que tienen religiones diferentes, preservaba la sacralidad de la religión.

La laicidad pone así todas las religiones en pie de igualdad, dando la impresión que permite a cada uno elegir la religión que se adapte a él y que todas las religiones son iguales. Esta igualdad entre las religiones no es justa, incluso las políticas, las filosofías y las ideologías no son iguales. De hecho, hay cultos que

son racionales, otros que son globales, religiones que son reveladas y otras hechas por el Hombre. La modernidad, que criticaba las políticas y las filosofías a través de sus fuerzas y sus debilidades, ha dedicado también, según sus criterios racionales, el mismo tratamiento a las religiones. Esta crítica podría ser beneficiosa en el estudio de los problemas que resultaron de la separación entre la cosa pública y la cosa privada.

Si esta lógica ha fracasado, es porque consideraba todas las religiones como "irracionales", destinándolas así a "la marginación" y al "desprecio".

Así, el proceso de la globalización modernista debe basarse en el pensamiento global que estipula que conviene pensar en nuestra religión teniendo al espíritu otras religiones, para determinar cuál es la más racional, según la situación que nos preocupa".

Basándose en este pensamiento, parece que el racionalismo, utilizado a menudo como un medio para marginar a las religiones, es un racionalismo mecánico transmitido por el primer modelo de la modernidad.

A modo de conclusión, podemos decir que la gestión de la cosa pública se ha realizado en el marco de este modelo a través de un racionalismo que no conviene al común de los mortales. En cuanto al racionalismo de los "versículos" (religioso), pues abre, contrariamente al racionalismo mecánico, amplias perspectivas, particularmente para el diálogo.

La segunda modernidad debería aprovechar las posibilidades racionales ofrecidas por el pensamiento transitivo que la caracteriza con el fin de desarrollar otra razón que reemplazaría a la razón de las máquinas. Esta razón alternativa pondría a contribución aquellos que son capaces de entender el significado de los símbolos así como el uso de las máquinas, porque un espíritu para el que una herramienta no vale más que una herramienta es más estimable que el que eleva la máquina al nivel de un milagro.

En cuanto al postulado de la generalizabilidad, los partidarios del primer modelo de modernidad insisten en la universalidad de los valores que han adquirido a costa de una lucha feroz y su conveniencia para todos los pueblos y para todos los espíritus, que hayan incluso nacido sobre su tierra y marcado su historia antes de ser propagadas a través del mundo por la fuerza de la persuasión

y la disuasión. Un dato fundamental parece, no obstante, haber sido descuidado, a saber la desviación entre los valores que proclaman y las realidades de las que fueron los instigadores o, en otras palabras, la diferencia entre lo que habíamos llamado "espíritu" y "realidad" de la modernidad. Otra aplicación de este espíritu podría, pues, sustituir a la primera teniendo en cuenta que sus valores son, en su mayoría, universales. ¡Nadie puede contradecir el fondo de los valores de justicia, equidad, libertad y de dignidad y su validez no sólo para el mundo en que vivimos, sino también para todos los mundos posibles e imaginables! Sin embargo, la modernidad occidental como la comprobamos y practicamos está desprovista de toda universalidad, porque se trata de una aplicación local que sus instigadores impusieron a los pueblos de la tierra. Se trata pues de un hecho local promovido por la fuerza al nivel de la universalidad. Entonces, habrían hecho mejor, si verdaderamente fueron animados por la voluntad de ayudar a los demás, de mostrarles otras maneras de aplicar el espíritu de modernidad que sean mejor adaptadas a sus condiciones, con el fin de que su modernidad pueda ser auténtica y fruto de su creatividad y elección. Indicios sobre la existencia de diversas posibilidades de aplicación del espíritu de modernidad están empezando a tomar forma con la aparición de una nueva modernidad después de que la primera ha agotado su potencial y completado su papel histórico y después de haber mostrado signos de precaridad y de decadencia. Además, llamadas comienzan a oírse para la búsqueda de otra versión de la modernidad basada en el principio de una grande y misma sociedad representativa del mundo entero o, en su defecto, de un gran número de Estados. Una modernidad en la cual la política recuperaría su papel, que la economía le había suutilizado, y la educación su importancia, y cuyas diferentes esferas sean diferenciadas más y los valores más variados.

Por este motivo, la generalizabilidad modernista que buscamos establece una distinción entre dos tipos de universalidades. La primera llamada "universalidad contextual" considera que todo objeto es creado en una sociedad determinada para ser recreado en otra de manera diferente que podría enriquecerle aportándole otras características. En cuanto a la "universalidad no contextual" o "absolutista", presume que toda cosa creada en una sociedad determinada, no puede ser recreada en otra parte sino debe ser recuperada bajo su forma inicial, so pena de reencontrarse petrificada en su nuevo contexto.

Así, la universalidad de la que goza el espíritu de la modernidad sólo puede ser contextual, como lo muestra en realidad las múltiples aplicaciones de los "derechos humanos" entre Occidente y el resto del mundo, incluso dentro de las sociedades occidentales. En los países nórdicos, por ejemplo, los derechos económicos prevalecen sobre el resto de los derechos, mientras que en Europa del este, son los derechos políticos que predominan. Otros continentes hasta introdujeron otros derechos no reconocidos por Europa, que pueden estar a veces en oposición a las primeras, como los "derechos de la comunidad" o la "unanimitad" en África. Además, la universalidad de los valores contextuales tiene el mérito de conciliar dos tendencias antagonistas: se abstiene de erradicar los valores de sus orígenes y les permite echar raíces en otros lugares, al tiempo que permite el intercambio de valores y su remodelación de una cultura a otra.

En conclusión, la modernidad que nos hace falta debe también ser interior y creativa en lo que se refiere a la generalizabilidad. Una nueva aplicación de la modernidad empieza a tomar forma bajo la denominación "la segunda modernidad", lo que nos incita a efectuar tres transiciones, la primera consiste en pasar del pensamiento individual al pensamiento transitivo, que considera que "los demás" deben ser asociados con toda actividad de reflexión. La segunda transición atañe al paso de la razón de las máquinas a la de los símbolos que incita el espíritu a no fijarse en las fronteras de los instrumentos y a zambullirse en los significados. En cuanto a la tercera transición, pues, prevé el paso de la universalidad absolutista a la universalidad contextual, según la cual los valores no pueden sustraerse del contexto en el cual han sido creados o recreados.

Tras este estudio, concluimos que el espíritu de la modernidad se basa en tres principios fundamentales: el "principio de mayoría" que consta de dos elementos esenciales "la autonomía" y "la creatividad", el "principio de crítica" que consiste en la "racionalidad" y en la "diferenciación", y el "principio de universalidad" que también tiene como pedestal dos fundamentos "la extensión" y "la generalizabilidad". Tres consecuencias se derivan de esta definición del espíritu de la modernidad:

1. El espíritu de la modernidad es diferente de la realidad de la modernidad.
2. La modernidad en su versión occidental es una aplicación entre muchas otras posibilidades del espíritu de la modernidad.

3. Las diferentes civilizaciones son iguales en su pertenencia al espíritu de la modernidad.

4. Nuestra realidad modernista está más cerca de la "pseudo-modernidad" que de la verdadera modernidad.

5. La modernidad no puede ser transferida desde el exterior sino se crea en el interior.

6. La creación de nuestra propia modernidad interna necesita la derogación de los postulados que han condicionado la aplicación occidental del espíritu de la modernidad y de las aberraciones que ha causado en todos los niveles.

- Es así que hemos demostrado, en cuanto a la autonomía, que la tutela del más fuerte no siempre era motivada por buenas intenciones hacia el más débil y que se trata en este caso de dominación colonialista. Hemos demostrado También que la autonomía no significaba forzosamente la ausencia de toda autoridad religiosa, sino más bien la independencia de la tutela colonial.

- Hemos demostrado que la creatividad no implicaba la ruptura total porque la verdadera modernidad es aquella de los valores. Tampoco consiste en estimular de modo inconsiderado nuevos apetitos a expensas de las necesidades espirituales, ni en favorecer el desarrollo del individuo hasta el infinito porque la verdadera prosperidad es aquella que hace beneficiar también a los demás.

- Hemos explicado que la razón era incapaz de concebirlo todo ya que no puede comprender su propia naturaleza, así como es incapaz de criticarlo todo, porque el mundo no está hecho sólo de manifestaciones superficiales, o de dominar la naturaleza que es la madre del Hombre y no su esclava.

- Hemos aclarado, referente a la diferenciación, que ninguna separación completa debía efectuarse entre la religión y la modernidad porque los modernistas han recurrido a nociones religiosas y los hombres de religión figuran entre los padres fundadores de la modernidad. Así como la razón y la religión no pueden ser separadas totalmente porque la racionalidad declina en varias amplitudes entre las que está la fe. Hemos hecho hincapié en que no hay que repudiar la sacralidad porque el ser humano está en

comuni3n con otras dimensiones y el mundo est1 constituido de un conjunto de s3mbolos, adem1s de las manifestaciones aparentes.

- En cuanto a la extensibilidad, hemos demostrado que la modernidad occidental no es una fatalidad porque el Hombre se sitúa por encima de esta aplicaci3n. Tambi3n hemos dejado claro que esta modernidad era incapaz de proporcionar la potencia global porque tiende a aislar la parte material en el ser humano de toda espiritualidad. Por 3ltimo, hemos demostrado que la quintaesencia de la modernidad no pod3a ser econ3mica ya que la naturaleza humana es esencialmente moral.

- En lo referente a la generalizabilidad, hemos explicado que el esp3ritu de la modernidad no impone forzosamente el individualismo sino m1s bien el pensamiento transitivo que es mejor adaptado a la comunidad internacional, que el respeto debido a las religiones es profanado por la modernidad laica que les despoja de la racionalidad de las m1quinas y de los s3mbolos y que la universalidad de los valores de la modernidad occidental es contextual y no absoluta. ■

Bibliografía:

BAUMAN, Zygmunt: *Globalization, the Human Consequences*, Polity Press, Cambridge, 1998.

BECK, Ulrich: *What is globalization?* Polity Press, Cambridge, 2000.

BECK, Ulrich: *La société du risque, sur la voie d'une autre modernité*, Alto Aubier, Paris, 2001.

CHESNEAUX, Jean: *de la modernité, la découverte*/Maspéro, Paris, 1983.

CHESNEAUX, Jean: *Modernité-monde, Brave Modern World*, Editions La Découverte, Paris, 1989.

COMELIAU, Christian: *les impasses de la modernité, critique de la marchandisation du monde*, Editions du Seuil, Paris, 2000.

DOMENACH, Jean-Marie: *Approches de la modernité*, Ecole polytechnique, Paris, 1986.

FINKIELKRAUT, Alain: *la défaite de la pensée*, Gallimard, Paris, 1987.

GERARD, ALAIN B.L.: *le cadre d'une nouvelle éthique*, Ethique et modernité 1, Editions Erès, Ramonville Saint-Agne, 1998.

GERARD, ALAIN B.L.: *Ethique du travail et de la production*, Ethique et modernité 2, Editions Erès, Ramonville Saint-Agne, 1998.

GERARD, ALAIN B.L.: *La bataille des éthiques*, Ethique et modernité 3, Editions Erès, Ramonville Saint-Agne, 1998.

GERARD, ALAIN B.L.: *Athéisme et religion*, Ethique et modernité 4, Editions Erès, Ramonville Saint-Agne, 1999.

GERARD, ALAIN B.L.: *Ethique du partage*, Ethique et modernité 5, Editions Erès, Ramonville Saint-Agne, 1999.

GIDDENS, Anthony : *Modernity and Self-identity*, Polity Press, Cambridge, 1991.

GIDDENS, Anthony : *Les conséquences de la modernité*, l'Harmattan, Paris, 1994.

GIDDENS, Anthony and PIERSON, Christopher, *conversations with Anthony Giddens*, Polity Press, Cambridge, 1998.

GUILLEBAUD, Jean-Claude, *la Trahison des Lumières, Essai sur le désarroi contemporain*, Editions du Seuil, Paris, 1995.

HABERMAS, Jürgen: *le discours philosophique de la modernité*, Gallimard, Paris, 1988.

HÖFFE, Otfried: *le prix moral de la modernité*, L'Harmattan, Paris, 2001.

HORKHEIMER, Max et ADORNO, Théodor W.: *la dialectique de la raison*, Gallimard, Paris, 1974.

KANT, Immanuel: Qu'est ce que les Lumières, publications de l'Université de Saint-Etienne, Saint-Etienne, 1991.

LARMORE, Charles: Modernité et morale, presses universitaires de France, Paris, 1993.

LASCH, Christopher: La culture du narcissisme, Editions Climats, Castelnau-le-Lez, 2000.

LECLERC, Gérard: la mondialisation culturelle, les civilisations à l'épreuve, presses universitaires de France, Paris, 2000.

LEFEBVRE, Henri: Introduction à la modernité, Editions de minuit, Paris, 1962.

LEVY, Pierre: World Philosophie, le marché, le cyberspace, la conscience, Editions Odile Jacob, Paris, 2000.

NOUSS, Alexis: la modernité, presses universitaires de France, Que sais-je?, Paris, 1995.

POOLE, Ross: Morality and Modernity, Routledge, London, 1991.

TOULMIN, Stephen: Cosmopolis, The Hidden Agenda of Modernity, The Free Press, New York, 1990.