

Diálogo sobre el rol de la religión en la era post-secular

Gerardo Torres

Asesora: Montserrat Herrero

Trabajo de fin de grado de Filosofía

Fecha de entrega: 16 de junio de 2014

Universidad de Navarra

Índice

- **Introducción**
- **Capítulo 1: La legitimación de los presupuestos del Estado liberal**
- **1.1: La fundamentación de la moral y el derecho en una sociedad sin Dios**
- **1.2: La propuesta de Joseph Ratzinger**
- **Capítulo 2: El papel de la religión en la era post-secular**
- **Capítulo 3: El futuro de la religión**
- **Conclusiones**

Diálogo sobre el rol de la religión en la era post-secular

Introducción

En la actualidad, las sociedades multiculturales han perdido el fundamento de cohesión social que en el pasado era aportado por la religión. Los ciudadanos de los distintos Estados tienen cada vez menos cosas en común. Es decir, los elementos que en el pasado agrupaban a las personas (por ejemplo, la raza, la religión, la lengua, etc.) han ido desapareciendo y no se ha encontrado un sustituto válido.

Ante este panorama, surgen las siguientes preguntas: ¿cómo hacer que personas tan distintas se sometan a las mismas leyes?, ¿qué papel debe jugar la religión en los Estados multiculturales?, ¿qué motivación tienen los ciudadanos para ser solidarios entre ellos? ¿qué fundamento legitima el derecho?

El filósofo Jürgen Habermas ha tratado de dar respuestas, en algunas de sus principales obras, a los interrogantes planteadas anteriormente. En un famoso diálogo, con el entonces cardenal Joseph Ratzinger, defiende que el Estado constitucional democrático es capaz de justificarse a sí mismo, es decir, no depende de tradiciones religiosas o éticas autónomas. En este diálogo se esclarece la intención de Habermas de sustituir a la religión, y a la ética natural que lleva consigo, como elemento legitimador del Estado por la ética comunicativa y la burocracia estatal, porque la presencia de la religión comprometería la neutralidad que debe mantener el Estado ante ciudadanos con creencias tan distintas.

En este mismo diálogo, Habermas aclara que el procedimiento democrático es un fundamento legítimo de creación de derecho porque su resultado puede ser racionalmente aceptado por todos. Es decir, el derecho no es impuesto por tradiciones autónomas al Estado, sino que es constituido por todos los ciudadanos. Además, todos los ciudadanos son capaces de entender los resultados, sin necesidad de adherirse a ninguna creencia religiosa o cosmovisión del mundo.

Tras la defensa del procedimiento democrático como elemento legitimador de la sociedad, queda en evidencia que Habermas le ha devuelto el papel protagónico a la razón, y confía en que, aún en sociedades multiculturales como las actuales, las personas tienen la capacidad de alcanzar un consenso sobre las grandes cuestiones. Habermas, a diferencia de muchos autores del siglo XX, tiene mucha confianza en la capacidad del hombre de alcanzar acuerdos a través de la razón.

Sin embargo, antes de continuar con el desarrollo del planteamiento de Habermas, debemos tener presente de qué tradición proviene Habermas para saber a qué se refiere con el concepto de “razón”. En un principio, la intención del filósofo alemán era desarrollar y reivindicar la posibilidad de una “razón crítica”, en respuesta a la dominante “razón instrumental”, la cual, siguiendo la propuesta de Max Weber, ve la realidad bajo el criterio de la eficacia. Es decir, las cosas son, o no son, medios adecuados para un fin. Esta razón es considerada “reduccionista”, porque solo habla de la realidad bajo la óptica de medios y fines, en otras palabras, las cosas y los hombres no valen por sí, sino por su utilidad. Esta concepción abandona la antigua visión kantiana que afirmaba que el hombre era “un fin en sí mismo”.

Por tanto, este tipo de razón es incapaz de proveer criterios para juzgar la validez y moralidad de los objetivos y acciones de las personas, diferenciándolas de su eficacia técnica. Bajo el criterio de la “razón instrumental”, cualquier cosa es válida para alcanzar los fines propuestos. Por ejemplo, en un mundo dominado por esta lógica, no es condenable moralmente la experimentación en seres humanos para conseguir una cura médica, si este fuera el modo más eficaz de hacerlo. Las cosas no son buenas o malas, sino adecuadas o inútiles. En el fondo, este planteamiento ahonda la brecha entre la ética de la convicción y la ética de la responsabilidad.

Es evidente que la “razón instrumental” ha conseguido progresos en determinadas ciencias, pero la instauración de la “razón instrumental” en todos los ámbitos de la vida, a la cual el pensador alemán le llama “colonización del mundo de la vida”, es intolerable y a esto es a lo que se opone Habermas, porque la vida es rica en contenido y no se puede reducir a la lógica de medios y fines.

Los mayores exponentes de la Escuela de Frankfurt, Max Horkheimer y Theodor Adorno, también criticaron en su momento a la instauración de la “razón instrumental” en todos los aspectos de la vida, pero no fueron capaces de proponer un modelo alternativo de razón para sustituirla. En cambio, Habermas sí lo hizo. Propuso una extensión de la noción de racionalidad y se dedicó a estudiar la lógica que guía las distintas acciones humanas que no están sometidas al criterio de la eficacia. El filósofo, nacido en Alemania, se percató de la imposibilidad de la teoría crítica de Horkheimer y Adorno de emanciparse y cambiar el sistema, lo único que estos pensadores podían lograr era convertirse en conciencias disidentes, y esto fue lo que pasó. Adorno propuso una teoría estética y Horkheimer se refugió en un planteamiento muy cercano a la religión para intentar escapar de la opresión de un sistema en el que nada vale por sí, sino que todo tiene que valer para algo. En otras palabras, intentaron escapar de un sistema opresor que rechaza lo distinto e intenta convertir a los hombres en simples “piezas de una maquina perfecta”.

Habermas no se conformó con ser conciencia disidente e intentó corregir el rumbo erróneo de la “ilustración”. El filósofo alemán se dio cuenta de que hay ámbitos de la vida que no han sido colonizados por la razón instrumental y desde los cuales es posible ejercer un proceso de transformación de la sociedad. Por ejemplo, desde las esferas donde se forma la opinión pública es posible combatir a la “razón instrumental”, porque es en estos sitios donde se debaten cuestiones de interés general y se enfrentan opiniones diversas a partir de la argumentación racional con el fin de alcanzar la “verdad”.

Aun así, no hay duda de que la razón técnica ha destruido, en gran parte, a la esfera pública y ha eliminado, casi del todo, las discusiones en las cuales se intentaba llegar a un consenso honesto. Sin duda alguna, y aunque se piense lo contrario, el diálogo real en la sociedad es casi inexistente. Por ejemplo, en lugar de hacer discusiones sobre los grandes temas, se hacen encuestas para conocer la “opinión” de las personas y esto impide que las personas discutan sobre los temas relevantes, aun sabiendo que las encuestas pueden ser manipuladas. La sociedad ha perdido gran parte de su capacidad crítica y emancipadora, pero Habermas no pierde la esperanza y le intenta devolver un rol importante a la esfera pública y al tipo de racionalidad que opera en esta.

En un principio, Habermas pensaba que el psicoanálisis y la teoría crítica bastaban para emanciparse de la “razón instrumental”, sin embargo, se dio cuenta de que una sola conciencia no podía hacer la diferencia y cambió su postura, pasó de un “paradigma subjetivo” a un “paradigma intersubjetivo”. Es decir amplió el ámbito de la razón; la cual pasó de ser una razón crítica (monológica) a ser una razón discursiva (dialógica).

En su obra *Teoría de la Acción Comunicativa* (1981), propone este nuevo concepto de razón al que llama “razón discursiva. Este nuevo tipo de razón se sitúa en los procesos comunicativos, y afirma que es racional lo que puede ser aceptado por todos los participantes de una discusión. A este concepto de razón es al que hace referencia Habermas cuando justifica que el procedimiento democrático es instrumento legítimo de creación de derecho.

Tras la propuesta de la “razón discursiva”, la cual tiene relación directa con el sistema democrático, es lógico que en *La inclusión del otro*, una obra que aglutina algunos de los principales escritos políticos del pensador alemán, Habermas defiende la democracia como el principal elemento de cohesión social y como fuente de solidaridad entre los ciudadanos de las sociedades actuales:

“Sospecho que las sociedades multiculturales solo pueden seguir cohesionadas por medio de una cultura política así acrisolada si la democracia no se presenta solo con la forma liberal de libertad y de participación política, sino también por medio del disfrute profano de los derechos sociales y culturales. Los ciudadanos deben poder experimentar *el valor de uso de sus derechos* también en la formación de seguridad social y de reconocimiento recíproco de las diferentes formas de vida culturales. La ciudadanía democrática desplegará una fuerza integradora, es decir, creará solidaridad entre extraños, si se hace valer como un mecanismo con el que se realicen *de facto* los presupuestos para la existencia de las formas de vida deseadas”¹.

En *Teoría de la acción comunicativa*, Habermas critica a las teorías que definen a la verdad como adecuación y como identidad, y se decanta por una teoría “consensual de la

¹ Habermas, Jürgen. *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. Barcelona, Paidós, 1999, pág. 95-96.

verdad”. En la cual la “condición para la verdad de los enunciados es, pues, el potencial asentimiento de *todos los otros*”². La intención de Habermas es desarrollar un sistema social capaz de alcanzar un consenso racional, entendido por todos, mediante el diálogo, es decir, desarrollar la “razón discursiva”.

No obstante, parece que se excluyen los argumentos religiosos de los diálogos sobre el orden social porque no son accesibles de la misma forma para todos los participantes de la discusión. Pero esta exclusión responde a la idea de que los argumentos que aporta la religión sobre el bien común, la cohesión social y la justicia solo pueden justificar por la fe y no por la razón. Joseph Ratzinger no comparte esta idea y explica que fe y razón son compatibles, y que las iglesias tienen un papel muy importante que desempeñar en la sociedad.

Con respecto a este tema, Habermas exige que, en la esfera formal, los argumentos religiosos sean traducidos a un lenguaje capaz de ser entendido por todos, o no podrán participar en la discusión pública. Sin embargo, su propuesta sobre el tema es menos radical que la de John Rawls y exige a los ciudadanos no religiosos que cooperen con los religiosos para poder traducir sus argumentos.

Es evidente que la “teoría consensual de la verdad” se complementa con la intención de Habermas de establecer el procedimiento democrático como el fundamento de las bases del Estado. La verdad no depende de la realidad de las cosas, sino sobre el acuerdo acerca de un determinado estado de cosas, aunque hay que advertir que, a lo largo de sus obras, Habermas matiza su propuesta.

La solidez de la propuesta de Habermas se basa en que, en apariencia, la democracia no impone ninguna verdad a la que todos se deban someter, y las leyes son fruto del diálogo y pueden ser aceptadas por todos. Además, no hay nada que no pueda ser sometido a discusión pública y, por tanto, modificado. El consenso se convierte en el criterio supremo para decidir qué es legal y qué no lo es. Ahora bien, esta postura lleva consigo un gran riesgo: no es posible alcanzar un consenso sobre todas las cuestiones. Entonces,

² Habermas, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos* (traducción de Manuel Jiménez Redondo). Madrid, Catedra, 1989, pág.98.

¿cuál es la solución? Simple, convocar un referéndum y aceptar el criterio de la mayoría, o elegir representantes que hagan algo que toda la sociedad no puede hacer: sentarse a discutir. Pero Habermas ha olvidado que lo que deciden las mayorías o lo que eligen los representantes no siempre se identifica con lo justo, y esto hace que sea peligroso decir que el criterio supremo es el consenso y no la justicia. Ha habido múltiples casos en los que una mayoría ha decidido oprimir a una minoría racial, por ejemplo, en la Alemania nazi se oprimía, denigraba y asesinaba a los judíos; esto era legal, aunque no justo.

En el famoso diálogo entre Habermas y Ratzinger, el actual papa emérito Ratzinger defiende la necesidad de evitar que todo esté sometido al criterio de la mayoría, es decir, debe haber algunas cuestiones que no estén sujetas a ser modificadas ni por decisión mayoritaria ni por deseo de los líderes. Ratzinger enuncia lo siguiente:

“Pero también las mayorías pueden ser ciegas y pueden ser injustas. La historia lo demuestra de forma más que clara. Y cuando una mayoría, por grande que sea, reprime a una minoría, por ejemplo a una minoría religiosa, a una minoría racial, mediante leyes opresivas, ¿puede seguirse hablando de justicia, puede seguirse hablando de derecho? Por tanto, el principio de la mayoría deja todavía abierta la cuestión acerca de los fundamentos éticos del derecho, la cuestión de si no hay lo que nunca puede ser derecho, es decir, de si no hay lo que siempre será en sí una injusticia, o a la inversa, de si no hay también lo que por su esencia ha de ser inamoviblemente derecho, algo que precede a toda decisión mayoritaria y que tiene que ser respetado por ella”³.

Es evidente que la religión promulga verdades que considera que no deben ser sometidas al criterio de la mayoría. Por ejemplo, la defensa de la vida, el respeto de la dignidad de la persona, la defensa de la familia, etc. Asimismo, Joseph Ratzinger advierte que algunos de los productos de la razón, por ejemplo, la bomba atómica, han causado millares de muertes en el siglo XX. El papa emérito aboga por la cooperación entre religión y razón, es decir, ambas deberían sanarse mutuamente, o corren el peligro de derivar en fanatismo.

³ Ratzinger, Joseph. “Las bases morales prepolíticas del Estado Liberal”, según Joseph Ratzinger < <http://www.zenit.org/es/articles/las-bases-morales-prepoliticas-del-estado-liberal-segun-joseph-ratzinger> >, 2005, (22 de enero de 2014).

En base a lo anterior, podríamos creer que Habermas considera que la religión no debe tener un papel relevante en el ámbito público. Por ejemplo, El investigador colombiano de la Universidad Industrial de Santander, Javier Orlando Aguirre, en un ensayo titulado: “Jürgen Habermas y la religión en la esfera pública”, explica que, en el volumen II de *Teoría de la acción comunicativa*, Habermas defiende que la autoridad de la religión va a ser sustituida por la autoridad del consenso. Sin embargo, Aguirre aclara que la postura de Habermas sobre la religión ha ido variando a lo largo de su obra, y en sus últimos escritos, por ejemplo, en su ensayo “*Religion in the public sphere*”, el filósofo alemán ha dado un “giro hacia la religión” y acepta su importancia en la sociedad, y exige que en las denominadas sociedades secularizadas se reconozca la importancia de la tradición religiosa.

El presente trabajo pretende hacer un repaso de las principales consideraciones de Habermas acerca de la religión y abordar los siguientes temas: el papel de la religión en la concepción de Estado de Habermas, la tolerancia y la libertad religiosa en las sociedad multiculturales, la legitimación del los fundamentos del Estado y el futuro de la religión en el Estado constitucional democrático. Para esto, además de a Habermas, se le dará voz a pensadores diversos, entre los que cabe mencionar a Richard Rorty, Joseph Ratzinger, Gianni Vattimo y Charles Taylor.

La intención de la presente investigación es mostrar que la verdad consensuada a través del diálogo es insuficiente para legitimar el Estado y para garantizar la cohesión social. Deben existir valores que no estén sujetos a la decisión de las mayorías. Además, se pretende reivindicar el importante papel que deben jugar las religiones en sociedades multiculturales para evitar que se establezca una tiranía de la razón y que la democracia se convierta en una dictadura de las mayorías.

Capítulo 1

La legitimación de los presupuestos del Estado liberal

Sin duda alguna, la legitimación de los presupuestos del Estado liberal es uno de los grandes temas de la actualidad. La cuestión ha adquirido gran importancia con el creciente fenómeno de la globalización, en el cual personas de culturas y religiones diversas viven bajo las mismas leyes. Ante estas circunstancias, parece importante recuperar el diálogo sobre los fundamentos del derecho y de la moral.

Es indudable que el mundo vive en una época en la cual predominan las sociedades multiculturales, multirraciales y pluralistas. Por tanto, es difícil encontrar elementos legitimadores y de cohesión social que aglutinen a personas tan distintas, los cuales en el pasado eran aportados, en gran medida, por la religión.

Con respecto a este tema, en el año 2009, el Gobierno francés lanzó un debate sobre la identidad nacional y los elementos de cohesión social para que los ciudadanos reflexionaran sobre: “¿Qué significa ser francés?”. Uno de los objetivos de este controvertido debate era una mejor integración de la inmigración y encontrar elementos para unir a personas provenientes de entornos tan distintos. Francia es uno de los países que más está sufriendo el problema de la inmigración y no encuentra una solución que logre que personas tan distintas vivan juntas en la sociedad, parece que los principios de neutralidad del Estado liberal no han sido suficientes para garantizar la coexistencia pacífica. El caso francés parece mostrar que el Estado neutral no genera pertenencia y conjuntamente no favorece la participación democrática, esto dificulta que los ciudadanos se sientan parte del Estado.

Por otra parte, la supuesta neutralidad del Estado liberal ha sido puesta en duda. Al parecer, todos los Estados tienen un concepto de lo bueno y de lo malo, aunque lo escondan; todos los Estados tienen una idea sobre cómo deben ser sus buenos ciudadanos, aunque lo nieguen. Por ejemplo, continuando con el caso francés, en septiembre del 2013, el Gobierno colgó la Carta de la Laicidad (una declaración de principios, derechos y deberes) en miles de escuelas públicas. El artículo 14 de esta carta dice así: “En los establecimientos escolares públicos las reglas de vida de los diferentes espacios, precisadas en el reglamento interior, son respetuosas de la laicidad. Está

prohibido llevar objetos o prendas por los cuales los alumnos manifiestan ostensiblemente una pertenencia religiosa”. Esto prueba, de alguna forma, que Francia considera buen ciudadano al que no muestra su pertenencia religiosa, y malo al que sí lo hace.

Joseph Ratzinger, en su obra *Verdad, valores y poder: piedras de toque de la sociedad pluralista*, también denuncia la apariencia de neutralidad del Estado. El papa emérito considera que el Estado precisa de verdades y bienes para generar un espacio de convivencia razonable, sino, tal como decía San Agustín, se degrada a una banda de malhechores.

Lo cierto es que la mayoría de Estados europeos, a pesar de declararse neutros, no han sido capaces de solucionar el problema del multiculturalismo. Aún existen minorías raciales y religiosas que no se sienten parte del Estado y se consideran oprimidas por sus leyes y principios. Es una cuestión compleja intentar explicar a un musulmán por qué no puede mostrar su pertenencia religiosa en público o por qué no puede utilizar argumentos religiosos en la discusión pública. Es probable que él no lo interprete como neutralidad del Estado, sino como imposición. Parece que la estrategia del Estado de declararse libre de verdades y principios no ha funcionado, debe cambiar a una estrategia en la que promueva verdades y valores con las que todos los miembros de la sociedad se sientan identificados.

1.1

La fundamentación de la moral y el derecho en una sociedad sin Dios: la propuesta de Jürgen Habermas

En el pasado, la religión dotaba de fuerza pública al derecho y a la moral. Los mandamientos morales eran interpretados como manifestaciones de la voluntad de un Dios bondadoso, justo y omnisciente. En su obra *La inclusión del otro*, Jürgen Habermas explica que es posible obtener razones *ontoteológicas* y *soteriológicas* para justificar los mandamientos divinos.

La justificación ontoteológica hace referencia a que la creación del mundo obedece a la sabiduría de Dios. Las cosas son según su esencia y el hombre obtiene un puesto destacado en el orden esencial del mundo. A partir de la esencia del hombre, se puede deducir quién es y quién debe ser, es decir, cual es su finalidad en la vida. Por tanto, las leyes obtienen una fundamentación ontológica. La justificación soteriológica se basa en otro aspecto: la promesa de salvación que ha realizado Dios a los hombres que cumplan sus mandamientos. Dios se convierte en juez y redentor; juzga la vida de una persona teniendo en cuenta el daño que ha causado el pecado original en la naturaleza humana.

Sin embargo, con el paso a sociedades plurales, es imposible justificar la validez de las normas morales recurriendo a un Dios creador y redentor trascendente. En la medida en que muchos ciudadanos no son creyentes y los creyentes no creen en lo mismo, Habermas subraya que:

“los mandamientos morales, tras el colapso de una imagen del mundo católica, vinculante para todos, y con el paso a una sociedad pluralista por lo que hace a las concepciones del mundo, ya no se pueden justificar públicamente desde la perspectiva trascendente de Dios”.⁴

Por tanto, Habermas propone una vía alternativa: la fundamentación postmetafísica de la moral. Es decir, prescindiendo de los elementos religiosos y de una antropología

⁴ Habermas, Jürgen. *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. Barcelona, Paidós, 1999, página 33.

metafísica, lo cual implica excluir de la discusión el concepto de esencia y todos los conceptos derivados de su aceptación. Ahora bien, cabe hacerse las siguientes preguntas: ¿basta la libertad del hombre y su razón práctica para fundamentar la fuerza vinculante de las normas y los valores? ¿Sin una legitimación sagrada, qué autoridad tiene el deber?

El filósofo alemán considera imprescindible que la moral esté fundamentada por un contenido cognitivo. ¿Por qué? Simple, las proposiciones morales exigen a otros un determinado comportamiento y, por tanto, deben ser justificadas, no deben ser impuestas. Los juicios morales no son el resultado de sentimientos ni de simples caprichos, sino que sus obligaciones son exigidas racionalmente. Habermas intenta rehabilitar la razón práctica como fundamento legitimador de la moral y de las bases del Estado. Sin embargo, existe un problema en el planteamiento: el hecho de que una norma sea aceptada por una comunidad no significa que tenga un contenido racional.

El pensador alemán no niega que los mandamientos divinos tengan un contenido cognitivo, sin embargo, se ve en la necesidad de aceptar que los argumentos religiosos no juegan un papel determinante en la discusión actual:

“Tras la devaluación de las bases religiosas de validez, el contenido cognitivo del juego de lenguaje moral solo puede reconstruirse con referencia a la voluntad y razón de sus participantes”⁵.

A pesar de todo, Habermas admite que, incluso en las sociedades seculares, continúan existiendo ciertas normas con fundamentación religiosa en las instituciones actuales. Por ende, la misión de la nueva filosofía debe ser examinar en qué normas podemos encontrar elementos racionales y en cuáles no. El pensador cree que la misión de las normas morales es encargarse de fijar de modo convincente las obligaciones de los miembros de una comunidad y las acciones que deben esperar unos de otros. Cuando falle la coordinación es posible apelar a estas normas morales porque nos dicen cómo debemos comportarnos y proporciona razones para solucionar los conflictos.

El ganador del Premio Príncipe de Asturias critica duramente las distintas posturas que no aceptan un contenido cognitivo de la moral. Por ejemplo, el *no cognitivismo fuerte*, el

⁵ Habermas, Jürgen. *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. Barcelona, Paidós, 1999, página 40.

cual defiende que tras los juicios morales no hay un contenido cognitivo, sino sentimientos, preferencias, actitudes subjetivas etc. Asimismo, el *utilitarismo* reduce el contenido cognitivo y vinculante de las obligaciones morales a una simple “preferencia” derivada del cálculo de utilidades. Por el contrario, el *cognitivismo fuerte* se erige como el defensor de una moral sustentada por contenido cognitivo.

En el planteamiento de Habermas es importante no confundir razón con razón pragmática. Él es consciente de que es imposible fundamentar el carácter vinculante de las obligaciones morales solo recurriendo a motivos instrumentales guiados por el criterio de la eficacia. Asimismo, considera que los sentimientos no son suficientes para fundamentar las normas morales ni para cohesionar una comunidad de extraños, se necesita algo más-

La solución de Habermas a la ausencia de la religión como elemento legitimador de los presupuestos del Estado liberal es la siguiente: “La persona moralmente libre tiene que poder comprenderse al mismo tiempo como autora de los mandamientos bajo cuyo mandato se encuentra como destinatario”⁶. Es decir, los ciudadanos deben participar en la creación de las leyes que los gobiernan, o no se sentirán obligados ni cohesionados por estas.

Por tanto, una ley es válida si puede ser aceptada por todos en el sentido en que cada cual la pueda comprender. La ley debe regular una materia con igual interés para todos, sin discriminar a nadie por su raza, religión, sexo, posición económica, etc. Lo crucial es entender que los ciudadanos se deben convertir en colegisladores y deben participar en una empresa cooperativa para crear leyes. Solo de esta forma podrán decidir si una norma conflictiva puede ser universal, es decir, ser transformada en derecho. Sin embargo, cabe añadir, que para universalizar una norma no vale un uso de la razón egocéntrico, sino común. Por tanto, en estos casos, es necesario poner en práctica la razón discursiva para llegar a un acuerdo.

Ahora bien, el planteamiento de Habermas da un giro sorprendente cuando explica su peculiar concepción de la libertad. Según el filósofo, libre es quien determina su voluntad

⁶ Habermas, Jürgen. *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. Barcelona, Paidós, 1999, pág. 61.

según el juicio de aquello que todos pueden querer. Es decir, la libertad plena se alcanza cuando no hay una contradicción entre lo que yo quiero y lo que quieren los demás. En cambio, no es libre quien actúa según determinaciones subjetivas. Por ende, voluntad y razón se deben complementar completamente, y esto es lo que legitima a las normas morales:

“Las obligaciones morales obtienen su validez incondicionada o categórica porque se deducen de leyes que, cuando la voluntad se compromete con ellas, la emancipan de todas las determinaciones causales y al mismo tiempo la funden con la razón práctica misma”⁷.

La propuesta de Habermas se basa en un “discurso racional” en el que los participantes están obligados a tomar en cuenta el punto de vista de los demás, y la voluntad se debe autodeterminar para querer lo que los demás quieren. Lo fundamental del planteamiento de Habermas es que, en un mundo que ha abandonado la religión, aún se puede seguir hablando de validez cognitiva de la moral.

El profesor José María Carabante Muntada⁸ advierte que la razón que propone Habermas está obligada a ser procedimental y formal porque en un contexto postmetafísico, como el actual, no pueden admitirse ni referencias a la totalidad ni contenidos vinculantes de carácter material, por tanto, se recurre a una teoría consensual de la verdad. Carabante explica que establecer la verdad en función de la validez y aceptabilidad de un argumento es arriesgado porque supone que los individuos tienen un saber ilimitado sobre todos los temas, cuando esto no se corresponde con la realidad.

El profesor de Filosofía del Derecho advierte que una teoría consensual de la verdad conduce o bien a solo aceptar verdades triviales o bien a ser coaccionado por otros. Según Carabante Muntada, el propio Habermas se ha dado cuenta de esto y “ha aceptado la

⁷ Habermas, Jürgen. *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. Barcelona, Paidós, 1999, página 63.

⁸ Carabante Muntada, Josemaría, Jürgen Habermas, en Fernández Labastida, Francisco – Mercado, Juan Andrés (editores), *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*, URL: <http://www.philosophica.info/archivo/2011/voces/habermas/Habermas.html>

necesidad ontológica de una realidad no dependiente de la mente, es decir, un cierto realismo, si bien matizado con un concepto discursivo de verdad falibilista”⁹.

1.2

La propuesta de Joseph Ratzinger

La propuesta de Joseph Ratzinger no es ni fundamentalista ni radical, sino todo lo contrario. El pensador alemán cree, tal como creía san Agustín, que el derecho es lo que distingue al Estado de una banda de bandidos, y advierte que a lo largo de la historia ha habido múltiples ocasiones en las que el poder se ha automatizado del derecho y los Estados se han vuelto autoritarios. Para evitar esto, Ratzinger considera que deben existir ciertas realidades que no dependan de la mente ni del consenso, es decir, en las sociedades deben existir cosas que sean buenas y malas sin importar las circunstancias, no simplemente porque lo diga la religión, sino porque van en contra de la naturaleza humana. Es fundamental aclarar que el concepto de naturaleza de Ratzinger no es positivista, es decir, un conjunto de datos objetivos entendidos bajo la óptica de causa y efecto, sino que la naturaleza es algo más que esto y, por tanto, tiene dignidad, merece respeto y se pueden obtener leyes de esta.

Joseph Ratzinger explica que el cristianismo no es una religión que se opone a la razón, sino todo lo contrario. En un famoso discurso en el Parlamento alemán, Joseph Ratzinger¹⁰ comenta que el cristianismo nunca ha impuesto a las sociedades un derecho revelado, sino que se ha guiado por la naturaleza y la razón como fuentes del derecho. El actual papa emérito aclara que el hombre no es una simple libertad que se crea por sí sola y que no tiene ningún límite, sino que existe una naturaleza que debe respetar. El hombre no es mera espontaneidad, sino que hay algo que antecede y guía su libertad, lo cual hace que esta tenga sentido. Por tanto, la voluntad del hombre es justa cuando respeta a su naturaleza y se acepta como es.

⁹ Carabante Muntada, Josemaría, Jürgen Habermas, en Fernández Labastida, Francisco – Mercado, Juan Andrés (editores), Philosophica: Enciclopedia filosófica on line. Apartado 5.2 URL: <http://www.philosophica.info/archivo/2011/voces/habermas/Habermas.html>

¹⁰ <http://www.aciprensa.com/Docum/documento.php?id=389>

El problema de la sociedad actual es que, en muchos casos, se ha identificado lo legal con lo justo, y esto ha privado al hombre de su instrumento más valioso para distinguir entre el bien y el mal: la conciencia. El hombre ha sido adormecido por los medios de comunicación y otros instrumentos de dominio, y se muestra incapaz de denunciar una ley injusta. Además, tal como advierte Ratzinger, en una sociedad tan especializada como la actual, se niega la moral como ámbito en el que todos los hombres son competentes, porque solo existen competencias específicas. Es decir, el científico solo puede juzgar las cosas desde el criterio científico y el abogado desde el jurídico, no existe un criterio supremo que sea capaz de distinguir entre el bien y el mal de determinada acción u objeto. El hombre ha perdido su capacidad de juzgar moralmente y, por tanto, ha perdido gran parte de su humanidad. Ratzinger advierte sobre el peligro de que el hombre olvide que es un ser moral, es decir, un ser con conciencia para juzgar: “Negar el principio moral, impugnar ese órgano de conocimiento –previo a cualquier especialización– que llamamos conciencia, significa negar al hombre”¹¹.

El papa emérito resalta la gran valentía que tuvieron los hombres que se opusieron a un régimen totalitario injusto, por ejemplo, los miembros de la resistencia al régimen nazi, los cuales siempre tuvieron claro que lo legal no era lo justo. Ahora bien, en la actualidad, el principal problema no es la amenaza de un sistema totalitario que intenta eliminar a cualquier conciencia disidente, sino el nihilismo banal que opera en la sociedad; el cual es difundido por pensadores como el estadounidense Richard Rorty o el italiano Gianni Vattimo, los cuales insisten en que no existen criterios ni valores absolutos para juzgar la moralidad, sino que el bienestar es lo único que se persigue y todo vale para conseguirlo. Esta mentalidad ha causado que los hombres pierdan su capacidad crítica y sean capaces de tolerar nuevas barbaries, tales como el aborto.

El pensamiento de Habermas y Ratzinger difiere en algunos aspectos, pero ambos concuerdan en que el derecho no debe ser el instrumento de poder de unos pocos, sino que debe ser la expresión de un interés común. El teólogo alemán también concuerda con

¹¹ Ratzinger, Josep. Verdad, valores, poder: piedras de toque de la sociedad pluralista. Madrid, Rialp, 2006, página 31.

Habermas en que el procedimiento democrático es el más adecuado para generar legitimidad, porque, por lo menos en apariencia, todos los ciudadanos participan en el proceso de creación de leyes. Sin embargo, Ratzinger advierte que el procedimiento democrático sin ningún tipo de límites puede desembocar en una tiranía, ya sea de las mayorías o de las personas que manipule a las mayorías.

Ratzinger advierte que los ciudadanos no pueden alcanzar un consenso en todos los temas y, por tanto, el Estado liberal se ve obligado a delegar algunas decisiones a los representantes democráticamente electos o atenerse al criterio de las mayorías. Pero, sin una referencia a una verdad objetiva o sin algún tipo de límite, escuchar a las mayorías es problemático y peligroso. Por ejemplo, ¿qué pasaría si una minoría decide eliminar a la minoría? ¿Deben los ciudadanos obedecer esta ley, o hay posibilidad de objeción de conciencia? Parece evidente que los ciudadanos no deberían autodeterminar su voluntad para apoyar un genocidio, pero en el planteamiento de Habermas se ha identificado lo legal con lo justo y, por tanto, es difícil argumentar sobre por qué no se debe seguir una ley que ha surgido del consenso de las mayorías. El papa emérito advierte que en Alemania ya ha sucedido algo parecido y, en una sociedad donde la verdad depende del consenso y donde han desaparecido los conceptos de bien y de mal, no es raro que pueda volver a suceder.

En base a lo anterior, creo que queda claro que Ratzinger y Habermas no son pensadores antagónicos. Para Habermas, la legitimidad del derecho depende de la igualdad en la participación política y de la forma razonable en la que se resuelven los conflictos, pero esto no significa que Habermas crea que los conflictos solo se pueden resolver preguntándole a la mayoría y ateniéndose a lo que decidan, sino que es necesario un proceso de argumentación que busque la verdad, y el papa emérito ha reconocido lo significativo que es el planteamiento de Habermas por haber reincorporado la verdad al debate político.

Por otra parte, en su obra *Verdad, valores, poder: piedras de toque de la sociedad pluralista*, Joseph Ratzinger intenta robustecer los fundamentos del derecho para proteger a la sociedad de los sistemas totalitarios y de cometer grandes barbaries amparados por la ley. La historia demuestra que una mayoría ciega, sin ningún tipo de fundamento moral,

puede ser dirigida por un hábil manipulador a realizar los crímenes más horrendos. Para evitar el riesgo de ser manipulada, la sociedad debe respetar un substrato básico de humanidad como bien común y no someterlo a ningún tipo de manipulación.

En la época de nihilismo banal en la que vivimos, las iglesias cristianas juegan un papel muy importante en la defensa y cultivo del bien común, estas deben velar porque se respete la dignidad del hombre y deben promulgar verdades, sin importar lo incómodas que puedan resultar. Ratzinger cree que la Iglesia no se debe convertir en un Estado, pero tiene la obligación de involucrarse en la sociedad para defender la dignidad de la persona humana, por tanto, la Iglesia no puede ignorar una injusticia.

No obstante, aunque vivamos en una época de nihilismo banal en la que el criterio de las mayorías es el principio supremo para determinar si algo es justo, parece que existen algunas cuestiones que son justas o injustas sin importar las circunstancias, el sitio, o el tiempo en el que ocurran. Por ejemplo, el terrorismo, en sus múltiples formas, recibe una condena mundial y el incesto no es legal en ningún país del mundo. Es evidente que no todo puede ser relativo y no todo puede ser manipulable. Los fundamentos éticos del derecho no se pueden reducir a la voluntad de las mayorías, debe existir un sustrato inalienable de humanidad que preceda a la decisión mayoritaria y debe ser respetado por esta.

Por tanto, el teólogo alemán defiende que deben haber ciertos fundamentos del Estado que precedan a la creación del derecho y que sirvan como fuente de este: “Hay, pues, valores que se sostienen por sí solos, que se siguen de la esencia del ser humano y que, por tanto, resultan intangibles para todos cuantos tienen esa esencia”¹².

¹² Ratzinger, Joseph. “Las bases morales prepolíticas del Estado Liberal”, según Joseph Ratzinger. <http://www.zenit.org/es/articles/las-bases-morales-prepoliticas-del-estado-liberal-segun-joseph-raztinger>, 2005, (consultado el 22 de enero de 2014). Página 2.

Capítulo 2

El papel de la religión en la era post-secular

En 2008, en un artículo sobre las “sociedades post-seculares”, publicado en la revista *New Perspectives Quarterly*¹³, Habermas explica que el resurgimiento de las manifestaciones políticas del Islam y la fuerza que aún conserva la religión en la sociedad más moderna del mundo, Estados Unidos, ha causado una crisis de fe entre los “secularistas”, en otras palabras, los que defienden la idea de que el avance de la modernidad tendrá como consecuencia la desaparición de la religión, están empezando a perder seguidores.

Recientemente, Gallup¹⁴ ha publicado los resultados de su última encuesta sobre la importancia de la religión en Estados Unidos y sobre cuáles son las religiones mayoritarias en el país. Los resultados de la encuesta muestran que, en el año 2013, el 56% de los encuestados consideraba que la religión tenía una gran importancia en su vida, el 22% consideraba que era importante, otro 22% consideraba que no era tan importante y solo el 1% no respondió a la pregunta. Además, el 56% de las personas encuestadas considera que la religión tiene respuestas para los problemas actuales y solo un 30% considera que está pasada de moda y, por tanto, se ha vuelto obsoleta.

La importancia de la religión en la sociedad más moderna del planeta es enorme. Por ende, en Estados Unidos, la religión no puede ser ignorada ni excluida de la esfera pública. Es evidente que muchas personas aún votan influenciadas por motivos religiosos. El hecho de que en los debates entre los candidatos aún se utilicen diversas referencias a Dios y a la religión lo prueba. Además, dependiendo de si es California o Carolina del Sur, el apoyo o el rechazo al aborto puede definir el porvenir de una elección.

A partir de esto, surge la gran pregunta: ¿es la influencia de la religión algo negativo o positivo? Pues, el 75% de los entrevistados por Gallup cree que sería positivo para

¹³ Habermas, Jürgen. (2008). “Notes on Post-Secular Society”. *New Perspectives Quarterly*, 25: 19.

¹⁴ <http://www.gallup.com/poll/1690/religion.aspx>

Estados Unidos que más personas fueran religiosas. Por tanto, es evidente que incluso los no creyentes admiten la importancia de la religión en la sociedad como impulsora de valores cívicos. Parece que el papel de las comunidades religiosas no se limita a ser administradora de los medios de salvación en la esfera privada, sino que tienen un importante papel en la esfera pública.

En el artículo anteriormente mencionado, Habermas expone que las “sociedades post-modernas” son incapaces de generar valores que cohesionen a la sociedad, y los ciudadanos aún recurren a instituciones fundamentadas en la tradición judeo-cristiana. Por tanto, la modernidad no conduce necesariamente a la secularización, y, en las sociedades actuales, los ciudadanos seculares están llamados a dejar de lado sus prejuicios y escuchar a los ciudadanos religiosos. Según Habermas, la tesis de que hay un nexo cercano entre la modernización de la sociedad y la secularización de los ciudadanos ha perdido seguidores. Esta idea era apoyada por tres fenómenos:

1. El progreso científico causa una imagen desencantada del mundo y una arrogancia desmedida del hombre por creer que puede explicarlo todo.
2. La sociedad se ha dividido en subsistemas y la religión ha sido relegada a un ámbito privado.
3. La modernidad ha causado un incremento del nivel de bienestar económico de los miembros de la sociedad y una disminución de los riesgos de muerte, por tanto, el hombre no se ve obligado a recurrir a una “fuerza suprema” para garantizar su seguridad.

El filósofo alemán explica que el resurgimiento de la religión en gran parte del mundo ha dotado de fuerza al rumor sobre el fin de la teoría de la secularización. Además, diversos expertos están empezando a considerar que Europa, donde la influencia de la religión ha disminuido, está siguiendo un camino distinto al resto del mundo. Es decir, el “desarrollo europeo” no es el modelo que todos los países desean seguir.

Además, la religión, ya sea de forma negativa o positiva, está volviendo a adquirir gran presencia pública en las distintas sociedades, incluso los no creyentes se percatan de la importancia de la religión y del papel crucial que juega en los diversos países. El ganador

del premio Príncipe de Asturias explica los tres fenómenos que han colaborado a que los ciudadanos de Estados seculares perciban un nuevo auge de la religión en el mundo:

1. La expansión misionera de las distintas confesiones religiosas. Por ejemplo, la influencia que ha adquirido el movimiento evangélico en América Latina es una prueba de esto. Cada vez, por los menos en África y Latinoamérica, es más común ver en las calles a misioneros de distintas confesiones religiosas.
2. La radicalización de los fundamentalistas de distintas confesiones religiosas, lo cual dificulta mucho la integración. Por ejemplo, algunos islámicos que emigran a un país laico se convierten en radicales para evitar ser influenciados por los valores seculares.
3. La utilización de la violencia religiosa como arma política por parte de radicales. El mundo se sigue sorprendiendo porque las guerras por motivos religiosos aún no terminan. Los medios de comunicación siguen informando de conflictos internacionales justificados por la religión.

No obstante, aunque el auge de la religión en el mundo es innegable, Habermas piensa que aún existen muchos defensores de la separación entre Iglesia y Estado. Sin embargo, la teoría de la secularización ha cometido un grave error: el uso incorrecto de los términos “modernización” y “secularización”. Por tanto, es cierto que en la mayoría de sociedades la religión ha sido relegada al ámbito privado, pero “la pérdida de función y la tendencia a la individualización no implica que la religión pierda influencia y relevancia ni en el terreno político y cultural de la sociedad ni en el terreno personal”¹⁵. Además la “modernización” no significa desaparición de la religión. Habermas, a diferencia de otros autores, no cree que la religión desaparecerá de la sociedad y exhorta a los ciudadanos seculares a aceptar esta idea.

El autor de *Teoría de la acción comunicativa* reitera que las comunidades religiosas están ganando influencia en la esfera pública. Están asumiendo el rol de “comunidades de interpretación” en las sociedades seculares, es decir, contribuyen a formar la opinión de los ciudadanos sobre ciertos temas controversiales y les proporcionan argumentos para

¹⁵ Habermas, J. (2008), Notes on Post-Secular Society. *New Perspectives Quarterly*, 25: 19. (Traducción propia).

poder debatir en la esfera pública. Por tanto, el cambio de sociedades seculares a “post-seculares” se debe a que en este tipo de sociedades la religión sigue manteniendo una gran influencia y la idea de que la religión va a desaparecer pierde terreno.

Por tanto, Habermas concluye que la religión seguirá jugando un papel importante en los años posteriores. Sin embargo, surge otro reto: el multiculturalismo y la pluralidad religiosa. Ahora la pregunta pasa a ser la siguiente: ¿cómo conciliar a personas con razas y religiones diversas dentro de una misma sociedad? El filósofo alemán explica que las distintas comunidades religiosas deben procurar que sus miembros se comprometan como ciudadanos activos dentro de la comunidad política. Por tanto, los miembros de comunidades religiosas deben ser también ciudadanos democráticos capaces de darse a sí mismos leyes para preservar su identidad particular.

Además, el Estado tiene la complicada misión de establecer el límite entre libertad religiosa positiva (derecho a ejercer tu religión) y libertad religiosa negativa (el derecho a estar libre de cualquier influencia religiosa). Lo cual es siempre polémico y es complicado satisfacer las demandas de todos los involucrados en la discusión. Por ejemplo, en el año 2012, en Estados Unidos, Organizaciones religiosas, particularmente la Conferencia de Obispos Católicos, acusaron al presidente Obama de violar el derecho constitucional de libertad religiosa al obligar a las instituciones afiliadas a la Iglesia, por ejemplo, universidades y hospitales, a suministrar métodos anticonceptivos a sus empleadas. Diversas voces se sumaron a la protesta por la “intromisión” del presidente a la libertad religiosa de sus ciudadanos. El excandidato a la presidencia por el Partido Republicano, Mitt Romney, lo acusó de “querer imponer una visión secular a los estadounidenses”.

Las críticas causaron que el presidente Obama no fuera capaz de llevar a cabo su propuesta de ley y retrocediera en sus pretensiones. Barack Obama fue obligado a cambiar de postura y a aclarar que ninguna institución religiosa debería pagar por los métodos anticonceptivos de sus empleadas, pero explicó que las mujeres podrían tener acceso a estos sin importar para quién trabajasen. La responsabilidad de suministrar métodos anticonceptivos recayó sobre las distintas empresas aseguradoras. Este fue un claro ejemplo de conflicto entre la ley que protege la libertad religiosa y la ley que exige

a las instituciones incluir métodos anticonceptivos y de planificación familiar en los seguros de sus empleados.

Habermas está convencido de que la solución a los conflictos entre libertad negativa y libertad positiva se solucionarían si se genera una imagen de una sociedad civil inclusiva en la que la igualdad de los ciudadanos y las diferencias culturales se complementan. Además, los Estados contemporáneos no pueden negar la importancia de la religión en la esfera pública y deben promover procesos complementarios de aprendizaje entre los distintos miembros de la sociedad. En caso contrario, las consecuencias serán desastrosas porque no existirá un nexo de unión entre los distintos miembros de la sociedad y cada uno se refugiara en un grupo (étnico, religioso, político, cultural, etc.) con el que se sienta identificado.

En definitiva, el Estado debe proyectar una imagen inclusiva, es decir, debe fomentar la cooperación entre sus distintos miembros. Todos se deben sentir parte de la sociedad, sin importar la raza, religión o sexo. No es posible que a los inmigrantes no les interese integrarse en su nuevo país porque se sienten discriminados. Por tanto, la inclusión de las minorías es el gran reto de las sociedades contemporáneas, y las religiones deben colaborar para que sus miembros sean capaces de integrarse a la sociedad.

En un ensayo titulado *The idea of public reason revisited*, el filósofo estadounidense, John Rawls, explica que una característica que define a la democracia es “el pluralismo razonable”, es decir, la existencia de distintas doctrinas religiosas, políticas, filosóficas y morales dentro de una misma sociedad, y advierte que los ciudadanos no podrán llegar a un acuerdo si cada uno intenta imponer su “doctrina comprensiva” al otro. Por tanto, para llegar a soluciones políticas, los ciudadanos deben sustituir sus doctrinas sobre lo verdadero y lo falso por doctrinas sobre lo políticamente razonable. Parece que Rawls sigue, en cierta medida, ese nihilismo banal que afirma que el hombre no es capaz de verdad, y, aunque su postura no desemboca en el irracionalismo, se adhiere a una doctrina en la que se utiliza la razón muy por debajo de sus posibilidades.

Rawls explica que las “doctrinas comprensivas razonables, religiosas o no religiosas, pueden ser introducidas en la discusión pública en cualquier momento, siempre que se presenten razones políticas adecuadas, no solo razones sustentadas en la doctrina

comprehensiva, para apoyar lo que las doctrinas comprensivas dicen defender”¹⁶. Este requerimiento de presentar razones políticas para sustentar razones provenientes de doctrinas comprensivas es una de las ideas más famosas de John Rawls.

Jürgen Habermas¹⁷ considera que la cláusula impuesta por John Rawls es excesiva, y explica que muchos ciudadanos no quieren hacer esa separación entre lenguaje religioso y lenguaje secular porque la religión es una parte integral de su vida, y no la pueden abandonar. Además, una Constitución liberal no debería imponer esa carga adicional y asimétrica a los ciudadanos religiosos.

El filósofo alemán busca corregir la propuesta del Rawls siguiendo un “criterio salomónico”, es decir, repartiendo las cargas entre todos los ciudadanos. Habermas considera que en la esfera informal los ciudadanos no pueden ser obligados a no hablar con argumentos religiosos. Sin embargo, en la esfera pública formal (parlamentos, tribunales, etc.), los ciudadanos deben traducir sus argumentos religiosos a un lenguaje secular, para poder ser tomados en cuenta. Con esta corrección, Habermas cree haber logrado conciliar la aceptación de las leyes por parte de ciudadanos diversos con la preservación de la pluralidad de voces en la esfera pública informal.

Sin embargo, la propuesta de Habermas impone una carga muy exigente tanto a los ciudadanos seculares como a los religiosos. Los primeros deben procurar ayudar a sus conciudadanos religiosos para que sus aportaciones no caigan en saco roto, y no deben descartar inicialmente los argumentos religiosos como vacíos. Por otra parte, los segundos deben esforzarse para traducir sus argumentos y de esta forma poder tener peso directo en la creación de leyes. Sin embargo, ninguno de estos requisitos puede ser impuesto por ley, debe surgir de la “ética de la ciudadanía” y en un Estado liberal hay muchos problemas para motivar a los ciudadanos.

¹⁶ Rawls, John. *The Idea of Public Reason Revisited*. Source: The University of Chicago Law Review, Vol. 64, No. 3 (Summer, 1997). [http://www.hartsem.edu/academic/courses/summer2009/Idea%20of%20Public%20Reason%20Revisited%20\(Rawls\).pdf](http://www.hartsem.edu/academic/courses/summer2009/Idea%20of%20Public%20Reason%20Revisited%20(Rawls).pdf) (Acceso el 20 de marzo de 2014). Página 784. (Traducción propia).

¹⁷ Habermas, Jürgen (2011). *Lo político: el sentido racional de una cuestionable herencia de la teología política*. En E. Mendieta y J. Vanantwerpen (editores). *El poder de la religión en la esfera pública* (Traducción: José Carabante y Rafael Serrano). Madrid, Trotta, 2011.

Otro filósofo estadounidense, Robert Audi, va más allá de la cláusula de Rawls y exige a los ciudadanos religiosos cumplir con unos “deberes seculares”, los cuales les obligan a no tener en cuenta ningún tipo de consideración religiosa a la hora de votar en unas elecciones. Habermas considera que el requerimiento de Audi es ridículo porque hay personas para las cuales la religión no es solo una doctrina, sino la energía de su vida y no se pueden separar de esta. Además, solo en un Estado totalitario se les dice a los ciudadanos cómo deben pensar y qué criterios deben seguir para elegir a sus líderes.

Tras lo expuesto, parece evidente que Habermas aboga por una cooperación entre ciudadanos seculares y religiosos, y deshecha el mito de que el Estado debe ser neutral, lo cual es imposible; el Estado siempre tendrá algún criterio de lo bueno y de lo malo. Por tanto, la gran misión del Estado debe ser promover valores que cohesionen a los distintos autores de la sociedad, promuevan la solidaridad y respeten la dignidad del ser humano.

Capítulo 3

El futuro de la religión

Ambos pensadores coinciden en que las distintas iglesias están llamadas a seguir jugando un papel importante en el futuro. Habermas tiene muy claro que las iglesias son portadoras de grandes verdades morales y tienen la misión de ayudar a sus miembros a tener criterios para participar en las discusiones públicas. Por otra parte, Ratzinger está convencido de que la religión cristiana aporta soluciones al problema del multiculturalismo:

“La fe cristiana se ha revelado como la cultura religiosa más universal y racional. La fe cristiana sigue ofreciendo hoy día a la razón el sistema fundamental de conocimiento moral, que desemboca en una cierta evidencia o constituye el fundamento de una fe moral razonable y sin el que ninguna sociedad puede subsistir”¹⁸.

En su obra *Verdad, valores, poder: piedras de toque de la sociedad pluralista*, Joseph Ratzinger explica que el Estado debe tomar los criterios para juzgar sobre el bien desde fuera. Este “fuera” podría ser la mera evidencia de la razón, pero no hay ninguna evidencia racional independiente de la historia, por tanto, el Estado no puede ignorar la tradiciones anteriores y no puede desechar la herencia moral de las distintas tradiciones religiosas, de las cuales, el cristianismo, según Ratzinger, ha demostrado ser la más universal. Ahora bien, el teólogo alemán advierte que la Iglesia es, y debe ser, para el Estado algo exterior. Cada uno tiene su papel. Pero la Iglesia católica debe esforzarse en difundir las verdades morales, que ha cultivado durante tantos siglos, para que estas puedan ser aprovechadas por el Estado.

Habermas también ha admitido que la religión no ha perdido vitalidad y que hay muy pocas personas que aún siguen creyendo que la religión desaparecerá o dejará de jugar un papel relevante en la sociedad. En su investigación sobre el papel que juega la religión en

¹⁸ Ratzinger, Josep. *Verdad, valores, poder: piedras de toque de la sociedad pluralista*. Madrid, Rialp, 2006, página 104.

el sistema de Habermas, el investigador Javier Aguirre cita las siguientes palabras de Habermas:

“El debate en torno a la tesis sociológica de la secularización ha llevado a una revisión especialmente en lo que respecta a las predicciones. Por una parte el sistema de la religión se ha vuelto más diferenciado y se limita a sí mismo al cuidado pastoral, lo que revela que en gran medida ha perdido otras funciones. Por la otra, no existe una conexión global entre la modernización social y el incremento de la pérdida de significado de la religión, una conexión que se pensó tan cercana que se podía contar con la desaparición misma de la religión [...] En cualquier caso, globalmente tenemos que contar con la continua vitalidad de las religiones mundiales”¹⁹.

Por tanto, está claro que la postura de Habermas con respecto al papel que jugará la religión en el futuro ha cambiado. En el pasado, el pensador alemán creía que la autoridad religiosa sería sustituida por la autoridad del consenso, pero ahora acepta que la religión seguirá jugando un papel importante en las sociedades futuras. Es evidente que la religión ha perdido poder político y algunas funciones que en el pasado ostentaba, pero esto no implica que haya perdido influencia en las naciones. Las distintas iglesias siguen siendo actores importantes en el debate público, incluso en Europa donde el proceso de secularización ha sido más notable y se ha tratado de eliminar cualquier huella religiosa de las instituciones públicas.

Ahora bien, las distintas religiones juegan papeles muy distintos en los distintos Estados. El cristianismo juega un papel de fuente de verdad para el Estado, pero no quiere convertirse en Estado. En cambio, en el Islam hay una separación menos clara entre Iglesia y Estado, tal como lo había en el cristianismo en el pasado. En este aspecto, Ratzinger denuncia que cuando la iglesia se convierte en Estado, forma un Estado absoluto y esto no es conveniente para nadie. El Estado y la Iglesia tienen distintas

¹⁹ Aguirre, Javier. *Jurgen Habermas y la religion en la esfera pública*. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=80924112004> Ideas y Valores (online) 2012, (22 de enero de 2012).

funciones, la principal misión de la Iglesia es la salvación de sus miembros y la del Estado es procurar el bienestar de sus miembros; cada uno debe respetar la autonomía del otro, pero esto no significa que no puedan colaborar. Tanto Ratzinger como Habermas son defensores de la separación entre Iglesia y Estado.

Por otra parte, en un libro sobre el futuro de la religión²⁰, los pensadores Richard Rorty y Gianni Vattimo discuten sobre el papel que deben jugar las distintas religiones, y en concreto el cristianismo, en las sociedades futuras.

Rorty se adhiere a la corriente del anticlericalismo, la cual es una visión política que afirma que las instituciones religiosas son peligrosas para la salud de las sociedades democráticas, y Vattimo, quien se considera cristiano, afirma que el cristianismo, para poder sobrevivir en el futuro, debe renunciar a su ostentosa pretensión de ser portadora de la verdad:

“La única vía que le queda abierta para no regresar a la condición de pequeña secta fundamentalista, como lo era necesariamente en sus inicios, y para desenvolver efectivamente su vocación universal, es la de asumir el mensaje evangélico como principio de disolución de las pretensiones de objetividad”²¹.

Ambos pensadores defienden la necesidad de que la religión se separe de la metafísica y deje de buscar verdades objetivas. La nueva visión de la religión no debe ser sobrenatural, sino que se debe centrar en cumplir los ideales de una sociedad democrática, es decir, promover y hacer cumplir el pluralismo y la tolerancia. Por tanto, los nuevos religiosos deben tener claro que su religión no tiene los fundamentos necesarios ni para garantizar la ética ni el conocimiento en las distintas sociedades y, por tanto, no deben aspirar a buscar una verdad salvadora, sino que la salvación se alcanza practicando la caridad y el amor. Pero hay que tener claro que no es una salvación que

²⁰ Rorty, Richard. Vattimo, Gianni. Zabala, Santiago (compilador). *El futuro de la religión. Solidaridad, caridad, ironía*. Barcelona, Paidós, 2006.

²¹ Rorty, Richard. Vattimo, Gianni. Zabala, Santiago (compilador). *El futuro de la religión. Solidaridad, caridad, ironía*. Barcelona, Paidós, 2006, página 73.

nos abre la puerta a otra vida, sino que es una salvación terrenal, es decir, es construir el “paraíso celestial” en la tierra.

El filósofo Gianni Vattimo afirma que cree en Dios, pero lo disocia de la verdad y no considera que todas las personas deban compartir sus creencias, y no cree que la religión salvará al hombre. Según el pensador italiano, la Encarnación de Cristo es el acto en el que Dios cede todo a los hombres y, por tanto, la secularización es el rasgo esencial de una auténtica experiencia religiosa.

El filósofo italiano llega al grado de afirmar, en su nuevo “cristianismo”, que Cristo no es verdad ni poder, sino que es amor libre de toda verdad, porque simplemente esta es inalcanzable. Además, explica que la búsqueda de la verdad y del conocimiento es un acuerdo intersubjetivo, del cual la religión debería retirarse. Según Vattimo, Dios, tras la encarnación, ya no ve a los hombres como siervos, sino amigos. Esto desemboca en que Dios y el hombre piensen lo mismo: el amor como única ley. Por tanto, no hay mandamiento que cumplir para alcanzar la salvación ni hay valores supremos, todo vale lo mismo, porque simplemente no hay una verdad independiente del tiempo y de las circunstancias. En una entrevista concedida a la Revista *Ñ*²², Vattimo especifica que, en la actualidad, el único papel de la religión debe ser predicar la caridad, no dogmas exclusivos ni contenidos “positivos”.

En base a lo anterior, queda claro que la visión del futuro de Vattimo es la siguiente: un cristianismo sin verdades objetivas y que se encargue de promover el amor y los ideales del pluralismo entre sus miembros, es decir, una especie de organización no gubernamental (ONG). Por otra parte, Rorty cree que la religión es políticamente peligrosa y se debe privatizar para poder sobrevivir en el futuro.

El compilador de la obra en la que participan Vattimo y Rorty, Santiago Zabala, explica que donde quiera que haya una autoridad que imponga algo como verdad objetiva, la filosofía debe encargarse de demostrar que la verdad nunca es objetividad, sino diálogo interpersonal que es posible gracias a un lenguaje compartido. Esto es totalmente compatible con la doctrina del pensamiento débil, término acuñado por Gianni Vattimo,

²² <http://edant.revistaenue.clarin.com/notas/2008/05/31/01683708.html>

que nos dice que el hombre no es capaz de verdad, sino que en la sociedad solo es posible alcanzar consensos que tengan apariencia de verdad y, al final, esto desemboca en un relativismo porque parece que todas las posibilidades valen lo mismo. Para Vattimo, todo conocimiento es interpretación y la experiencia que podemos tener de la verdad es la experiencia que podemos tener de participación en una comunidad.

Conclusiones

1. La postura de Jürgen Habermas sobre el papel de la religión ha ido cambiando a lo largo del tiempo. En su obra *Teoría de la acción comunicativa*, Habermas le otorgaba un papel muy secundario a la religión y consideraba que su autoridad iría desapareciendo con el tiempo. Sin embargo, en obras posteriores, Habermas admite que la religión no ha perdido vitalidad y que lo prueba el hecho de que ha habido nuevos brotes religiosos en distintas partes del mundo.
2. Jürgen Habermas considera que el procedimiento democrático es suficiente para legitimarse a sí mismo, sin embargo, considera que el criterio de las mayorías no es suficiente para legitimar las decisiones, sino que es necesario que se de un diálogo que tenga a la verdad como horizonte. Además considera que, en este proceso comunicativo, las iglesias deben aportar herramientas a sus miembros para que participen en la discusión.
3. La fundamentación de la moral que propone Habermas es postmetafísica, es decir, independiente de todos los elementos religiosos y de toda la antropología metafísica. La legitimidad del derecho depende de la igualdad en la participación política y de la forma razonable en la que se resuelven los conflictos, pero esto no significa que las iglesias no aporten nada en la forma razonable de resolver los conflictos.
4. El planteamiento de Habermas es insostenible sin religiones que promuevan la participación de los ciudadanos en los ejercicios democráticos y la solidaridad entre estos. Además, el filósofo alemán es consciente de que la tradición religiosa y sus avances en temas morales no pueden ser ignorados por los hombres porque, incluso en Estados laicos, muchas de las instituciones estatales están fundamentados en valores de la tradición judeo-cristiana.
5. La supuesta neutralidad del Estado liberal ha resultado ser falsa porque, parece, que todos los Estados tienen un concepto sobre lo bueno y lo malo, aunque lo intenten disimular. El ejemplo de la Carta de la Laicidad que el Estado francés colgó en las escuelas públicas en el año 2013 es una prueba de esta.
6. Joseph Ratzinger afirma que el cristianismo es la religión más universal porque nunca ha impuesto a las sociedades un derecho revelado, sino que se ha guiado

por la naturaleza y la razón como fuentes del derecho Además, la fe cristiana le aporta al Estado un fundamento moral que ha ido madurando a lo largo de una historia milenaria.

7. Joseph Ratzinger y Jürgen Habermas coinciden en la importancia del sistema democrático para evitar que el derecho sea el instrumento de poder de unos pocos, la democracia es el sistema que más facilita que todos los ciudadanos se sientan autores de la leyes y, por tanto, estas ganan legitimidad, aunque evidentemente, como todo sistema, tiene sus riesgos y debe tener ciertos principios que no puedan ser sometidos al procedimiento democrático.
8. Joseph Ratzinger y Jürgen Habermas también coinciden en que las distintas religiones seguirán teniendo influencia pública y jugando un papel muy importante en el futuro. En este aspecto se diferencian de Richard Rorty y Gianni Vattimo, los cuales piensan que las religiones deben renunciar a su pretensión de encontrar la verdad y deben evitar cualquier tipo de influencia en los asuntos públicos; para ambos pensadores, en el futuro, la religión debe ser relegada al ámbito privado y nunca deberá abandonarlo.
9. Rorty y Vattimo defienden la idea de una religión secular y, por tanto, esta no tendrá mayor protagonismo en la sociedad que el que tiene una ONG.

Bibliografía:

Habermas, Jürgen. *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. Barcelona, Paidós, 1999.

Habermas, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos (traducción de Manuel Jiménez Redondo)*. Madrid, Catedra, 1989.

Habermas, Jürgen. “Las bases morales prepolíticas del Estado Liberal”, según Jürgen Habermas. <http://www.zenit.org/es/articulos/las-bases-morales-prepoliticas-del-estado-liberal-segun-jurgen-habermas>, 2005 (consultado el 22 de enero de 2014).

Ratzinger, Joseph. “Las bases morales prepolíticas del Estado Liberal”, según Joseph Ratzinger. <http://www.zenit.org/es/articulos/las-bases-morales-prepoliticas-del-estado-liberal-segun-joseph-razzinger>, 2005, (consultado el 22 de enero de 2014).

Aguirre, Javier. *Jurgen Habermas y la religion en la esfera pública*. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=80924112004> Ideas y Valores (online) 2012, (22 de enero de 2012).

Rorty, Richard. Vattimo, Gianni. Zabala, Santiago (compilador). *El futuro de la religion. Solidaridad, caridad, ironía*. Barcelona, Paidós, 2006.

Ratzinger, Josep. *Verdad, valores, poder: piedras de toque de la sociedad pluralista*. Madrid, Rialp, 2006.

Hernández-Pacheco Sanz, Javier. *Corrientes actuales de la filosofía II*, Filosofía social. Madrid, Tecnos, 1997.

Carabante Muntada, Josemaría, Jürgen Habermas, en Fernández Labastida, Francisco – Mercado, Juan Andrés (editores), *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line* <http://www.philosophica.info/archivo/2011/voces/habermas/Habermas.html>

Habermas, Jürgen. (2008). “Notes on Post-Secular Society”. *New Perspectives Quarterly*, 25: 19.

Rawls, John. “The Idea of Public Reason Revisited”. Source: *The University of Chicago Law Review*, Vol. 64, No. 3 (Summer, 1997).

[http://www.hartsem.edu/academic/courses/summer2009/Idea%20of%20Public%20Reason%20Revisited%20\(Rawls\).pdf](http://www.hartsem.edu/academic/courses/summer2009/Idea%20of%20Public%20Reason%20Revisited%20(Rawls).pdf) (Acceso el 20 de marzo de 2014).

Habermas, Jürgen. Taylor, Charles. Butler, Judith. West, Cornel. Mendieta, Eduardo y Jonathan Vanantwerpen (editores). *El poder de la religión en la esfera pública*. Madrid, Trotta, 2011.