**PLURALISMO DEMOCRÁTICO Y CONFESIONES**

LA CIMENTACIÓN DE UNA ESFERA PÚBLICA SECULAR

***Gonzalo Gamio Gehri[[1]](#footnote-1)***

**1.- ¿Qué se entiende por pluralismo? Dimensiones del pluralismo democrático.**

¿Cuál es el lugar de las religiones en la vida pública? Desde hace mucho tiempo, una perspectiva sumamente dura – que podríamos describir como “jacobina” – sostiene que las religiones deberían guardar silencio frente a los grandes temas de la vida pública y restringir su voz a los espacios de la vida privada – las parroquias, las familias, nuestro “mundo interior”, etc. -, de modo que una sociedad democrática excluiría las confesiones de la esfera de lo político. No pocos ciudadanos y estudiosos consideran que esta actitud y esta decisión resultan incompatibles con la idea misma de una sociedad democrática. Ella tendría que darle algún lugar a las iglesias y comunidades religiosas en el debate público. Esta es una lectura del asunto que voy a suscribir, estableciendo matices importantes, y señalando algunos límites. Es un hecho que las tradiciones religiosas han aportado ideales, argumentos y relatos cruciales para la discusión en torno a la justicia, el deber y la calidad de vida de las personas. No obstante, es necesario que dichas tradiciones abandonen cualquier pretensión de privilegio en la conversación cívica acerca de los problemas cruciales de la vida social.

Una sociedad democrática es pluralista. Con frecuencia, concebimos una mentalidad pluralista en términos del ejercicio de una disposición ética e intelectual que respeta y promueve la diversidad en los múltiples escenarios de la vida. Esta descripción es en principio correcta, pero es demasiado general e imprecisa. Cuando hablamos de “pluralismo” entendemos dos cosas distintas, pero sumamente relevantes para una sociedad democrática y liberal. En primer lugar, **a)** evocamos la idea de un “pluralismo razonable”, propuesta por John Rawls en la segunda etapa de su pensamiento político. Se refería a una disposición social y política asociada a la coexistencia de diferentes comunidades culturales, religiosas o de cosmovisión, bajo la jurisdicción de un Estado democrático. Estas comunidades suscriben “doctrinas comprensivas”, vale decir, visiones de carácter espiritual, filosófico, moral, que abarca la totalidad de la existencia humana, e incluso la realidad en cuanto tal. Ellas saben que para cohabitar una sociedad democrática deben no sólo admitir la existencia de comunidades que ostentan doctrinas diferentes y rivales, sino que consideran que es posible interactuar con ellas[[2]](#footnote-2). Han renunciado a convertirse en la doctrina “oficial” del Estado y a soñar con la desaparición de las demás.

Este pluralismo es “razonable” porque las doctrinas comprensivas son capaces de moderar sus aspiraciones ideológicas, y han logrado reconocer la necesidad de respaldar ciertas reglas de carácter público que sostienen la convivencia social. Más allá de sus creencias sobre el sentido de la existencia y la organización del cosmos, los individuos pueden suscribir los principios de una *concepción política de la justicia*, que no abarca la vida entera o el curso del mundo, pero que forja la estructura básica de la sociedad. Esta concepción versa únicamente sobre la justicia política, las líneas maestras del régimen gubernamental, la ley y el diseño de instituciones. No se ocupa de nada más, y rechaza la idea de fundarse en alguna visión metafísica de largo alcance. Su núcleo práctico es la tesis de que los ciudadanos son libres e iguales. La admisión y el manejo de la diversidad constituye un principio político para el *ethos* público liberal.

En segundo lugar, **b)** el pluralismo constituye una actitud ética y política frente a la diversidad y *la colisión de valores*. Sobre este tema el autor más esclarecido es Isaiah Berlin. Su tesis consiste en aceptar que una vida con sentido – en el ámbito privado y en el público – implica la forja de una disposición ética e intelectual que reconoce que los valores que razonablemente elegimos como fines pueden entrar en conflicto. Con frecuencia tenemos que escoger entre alternativas que consideramos como significativas y expresiones de plenitud; sin embargo, no podemos realizarlas simultáneamente y debemos renunciar a alguna de ellas. O nos vemos obligados a elegir entre males, y debemos discernir el mal menor. Situaciones como éstas ponen de manifiesto la importancia crucial de la deliberación práctica, así como la clara conciencia de que, en el curso de nuestra vida, tenemos que lidiar con colisiones trágicas. Si no alcanzamos esa clase de lucidez no podemos rigurosamente comprender la vida humana en su complejidad. Berlin lo dice con singular agudeza: “la idea misma de una vida moral en la que nunca sea necesario perder o sacrificar nada que tenga valor y en la que todos los deseos racionales (o virtuosos, o legítimos de cualquier otra manera) tengan que poder ser satisfechos de verdad no es solamente una idea utópica, sino también incoherente. La necesidad de elegir y sacrificar unos valores últimos a otros resulta ser una característica permanente de la condición humana”[[3]](#footnote-3).

Sucede así en las democracias liberales. Los ciudadanos comprometidos con esta concepción política valoran la libertad individual y la igualdad como bienes cruciales para el ejercicio de la vida pública. Sin embargo, determinadas políticas públicas en materia de educación, cultura o salud pueden crear escenarios en los que ambos valores pueden chocar entre sí. Se trata de valores heterogéneos, pero que consideramos fundamentales para configurar una vida pública sana y sensata. Una mente liberal se propone honrar y ponderar la presencia de la igualdad y la libertad, aún en tensión, a la vez que comprender la naturaleza conflictiva de los valores. Esta clase de pluralismo está presente en la tragedia antigua, pero reaparece en la cultura occidental a través de Vico y del Romanticismo.

“La idea que esto sembró en mi mente fue que comprendí, y fue una especie de conmoción, que no todos los valores supremos que perseguía la humanidad en el presente y había perseguido en el pasado eran necesariamente compatibles entre sí. Esto socavó mi supuesto anterior, basado en la *philosophía perennis,* de que no podía haber conflicto entre fines verdaderos, entre respuestas verdaderas a los problemas básicos de la vida” [[4]](#footnote-4)

Esta ética pluralista requiere ciudadanos con una mente y un carácter que estén dispuestos a aceptar la complejidad del mundo en el que vivimos. Por ello el énfasis en el discernimiento ético y político. Estamos ante estas dos formas de pluralismo que son complementarias y exploran facetas distintas del pensamiento liberal. El pluralismo razonable constituye el trasfondo de la vida pública, mientras que el pluralismo de valores conflictivos está asociado a la capacidad de agencia del ciudadano. Uno nos remite al ordenamiento institucional y a una cultura política observante de la tolerancia, el otro evoca nuestros modos de razonar ante situaciones dilemáticas.

**2.- La cultura política liberal ante la diversidad de religiones. Aconfesionalidad, imparcialidad y simetría.**

En una democracia moderna, el Estado es “laico”. Lo es en un sentido liberal, no en su versión “republicana”. Esto significa que es *aconfesional*, que no está comprometido con la validez de alguna religión o visión del mundo en desmedro de otras confesiones. Es en esta perspectiva que es “neutral” en esta materia. Privilegiar un credo sobre los demás implicaría discriminar a quienes no comparten aquella fe, o no tienen ninguna. Un Estado liberal dispensa un trato igualitario a todos sus ciudadanos, y se propone garantizar su derecho a creer (y a no creer). Permite cualquier expresión del pensamiento y la opinión en el espacio público, siempre y cuando no se vulnere el derecho de otros individuos.

Que el Estado liberal se declare “neutral” supone que el diseño de políticas públicas no depende directamente de las exigencias de contenido de un determinado credo religioso o cosmovisión. El Estado se pretende imparcial en esta materia; la política pública encuentra su fuente de legitimación en una concepción política de la justicia. La justificación de la dirección que toman las políticas de Estado no puede ser de carácter confesional, porque resultaría ajena y extraña a un grupo de ciudadanos, a un sector de potenciales destinatarios de estas políticas. Alguien podría observar que el escenario podría ser diferente si el Estado invocase la creencia de la mayoría de la población. Esa observación erraría el blanco. Un Estado liberal se debe no a la mayoría de ciudadanos, sino a todos y a cada uno de ellos, los que suscriben tales o cuales creencias, y los que no. La matriz discursiva de las acciones del Estado reside en el vocabulario público de los derechos.

Las religiones y visiones de mundo han aportado muchísimo a la historia de los debates sobre la justicia y el florecimiento humano. Pensemos en el espíritu crítico de los profetas hebreos o en el Sermón de la Montaña. Encontramos también referentes actuales como las encíclicas sociales y los documentos eclesiales sobre nuestras responsabilidades con la conservación de la Naturaleza. Nadie podría objetar esta decisiva contribución a los debates sobre justicia social y ética comunitaria. En una sociedad democrática, la fe no está condenada al ámbito de la privacidad; pertenece al espacio de lo social. Resultaría absurdo pretender silenciar la voz de las religiones y visiones del mundo en la discusión pública sobre estos temas. No obstante, es preciso examinar el modo cómo éstas intervienen en este diálogo.

Las iglesias y comunidades religiosas pertenecen a la sociedad civil, al lado de universidades, colegios profesionales, sindicatos, organismos no gubernamentales, entre otras instituciones. En ellas el ciudadano independiente interviene en la discusión sobre asuntos de interés común, para formar su juicio y para influir en el desarrollo de la política estatal. Sus inquietudes y argumentos pueden ser incorporados en la agenda política. Del mismo modo, pueden desde estas instituciones movilizarse y fiscalizar el ejercicio de la función pública de autoridades y servidores del Estado. Muchas de las grandes interrogantes y cuestionamientos de la opinión pública provienen de esos espacios de acción y discernimiento cívico.

La historia de las luchas sociales contra la injusticia presenta numerosos casos demandas de igualdad y libertad que beben de una fuente religiosa. Pensemos en los movimientos abolicionistas de la esclavitud en el siglo XIX, o en la gesta en pro de los derechos civiles liderada por Martin Luther King en los años sesenta. La fuerza ética y política de estos movimientos residió en parte en que su discurso – notablemente arraigado en el mensaje bíblico – podía sin embargo trascender el horizonte judeo-cristiano y convocar a ciudadanos que suscribían otro sistema de creencias. No recurren a alegatos exclusivamente confesionales, sino que ingresan en el terreno propio de la “razón pública”. Sus planteamientos pueden ser expresados en el “lenguaje de los derechos” que es el léxico común de la cultura política democrático-liberal.

Estas vindicaciones pueden “traducirse” a este lenguaje propio de la “razón pública” –aquel que articula una concepción política de la justicia – sin perder en el camino la riqueza de su significado y matices. Rawls llama a este proceso de traducción “estipulación”, un mecanismo que permite que los motivos originarios de las doctrinas comprensivas puedan convertirse en focos de consenso público[[5]](#footnote-5). Los principios que este discurso defiende no se agotan en esa matriz espiritual, sino que su validez puede ser reconocida por agentes que provienen de otras tradiciones y que cuentan con otro acervo de experiencias.

El ejercicio de estipulación implica un esfuerzo hermenéutico importante que nutre la propuesta política del pluralismo en el primer sentido que hemos examinado líneas arriba. Presupone la valoración de la diversidad de concepciones de la vida presentes en la sociedad liberal y apuesta por la forja de acuerdos racionales en materia de principios políticos que son estructurantes de una convivencia democrática. La voz de las religiones y visiones del mundo es escuchada en el espacio público; ella participa en el diálogo ciudadano al interior de la sociedad civil. Ella discute con otras voces *en un plano de simetría, respeto y búsqueda de aprendizaje recíproco*. Este intercambio de razones pretende influir decididamente en las políticas de Estado.

Que este diálogo sea simétrico implica que las voces que intervienen – que provienen de diferentes instituciones sociales – no se consideran a sí mismas como perspectivas que ocupan un lugar de privilegio en el debate público. La sociedad civil constituye un espacio deliberativo igualitario, un espacio en el que se proponen y examinan libremente argumentos sobre la libertad, los derechos y los bienes comunes que aspiramos alcanzar, tomando en cuenta situaciones concretas y políticas específicas que evaluamos juntos. En estos procesos de deliberación pública se exige a los diversos interlocutores el manejo de razones, pues ellas constituyen el elemento básico de toda discusión cívica.

**3.- El pluralismo democrático y la construcción de una esfera pública secular. Perspectivas.**

En una sociedad liberal, las religiones y visiones del mundo deben aceptar el desafío del pluralismo, en las dos dimensiones de este concepto. Las condiciones del “pluralismo razonable” plantean a las confesiones y visiones del mundo una actitud de autorreflexión y una mirada respetuosa a la otredad. Es falso que en las religiones y visiones del mundo no haya existido esa disposición ética y espiritual. Quienes sólo atribuyen a los credos una historia de violencia e intolerancia desconocen la sustancia de sus mensajes originarios. Las grandes religiones predicaron el amor y la compasión a toda prueba. La desviación integrista ha desencaminado muchas veces ese ideario y ese trabajo, pues desfigura el contenido de la religión. El reto democrático-liberal exige dejar fuera el *pathos* integrista, excluir la práctica de la violencia (entre ellas, obviamente, la violencia simbólica) y abandonar toda pretensión de convertirse en el único credo en la sociedad. Las iglesias y comunidades religiosas o de visiones del mundo deben adaptarse a un régimen político que vindica la tolerancia hacia las diferencias; deben, asimismo, desarrollar formas de comunicación - e incluso de colaboración - con otras organizaciones.

El pluralismo ético también plantea un singular reto a religiones y visiones del mundo, esta vez en el plano del sentido de agencia racional. En realidad, se trata de un reto lanzado a cualquier persona que ha tomado la decisión de llevar una vida con sentido, más allá del sistema de creencias que haya elegido, sea religioso, filosófico o de cualquier otra naturaleza. Es sin duda un reto complicado. Constituye una invitación a tomar en serio que “la buena deliberación es la más poderosa de las riquezas”, como apunta agudamente Sófocles[[6]](#footnote-6). Deliberar con clarividencia supone sopesar los bienes (y males) que están en liza, a la luz de las situaciones prácticas en las que éstos pueden encarnarse (o no). La ponderación de alternativas no es de carácter cuantitativo ni obedece al recurso a un criterio algorítmico; los valores son heterogéneos – incluso inconmensurables -, y hay que comprenderlos en su singularidad. A veces los bienes pueden entrar en conflicto, e incluso los males pueden colisionar, de modo que el agente tendrá que discernir y escoger, estando dispuesto a sacrificar opciones importantes. El pluralismo ético nos exhorta a pensar con cuidado, evitando asumir una visión estrecha de las cosas, sin perder de vista nuestra condición de seres pensantes, pero vulnerables y limitados[[7]](#footnote-7). No existe otro modo de situarse lúcidamente en el mundo que compartimos.

Ambas dimensiones del pluralismo requieren de espacios deliberativos. Una sociedad democrática cuenta con una esfera pública, concebida como un conjunto de escenarios diseñados para el desarrollo y el contraste de razones, como fuente para la forja de consensos o la expresión de desacuerdos relevantes para el curso de la vida común. La esfera pública cuenta con dos espacios fundamentales, el *sistema político* – el Estado y los partidos políticos – y las ya mencionadas *instituciones de la sociedad civil*. Participamos en la vida del Estado no solamente como votantes o como (eventuales) funcionarios públicos, también lo hacemos así cuando pedimos cuentas a quienes ejercen un cargo público. Intervenimos en la sociedad civil como ciudadanos independientes que discuten y actúan en coordinación. Es por ello que la mayoría de especialistas en la materia (incluyendo a Robert Bellah y al propio Jürgen Habermas) consideran que la sociedad civil constituye el corazón de la esfera pública, o que incluso es la esfera pública en cuanto tal.

La esfera pública liberal es *secular*. A menudo se entiende la secularidad en términos del alejamiento (incluso la hostilidad) frente a lo religioso. Ese concepto es ciertamente popular – su uso es extendido particularmente entre los más conservadores -, pero distorsiona gravemente el sentido de lo secular en el mundo moderno. José Casanova ha señalado que lo que caracteriza al proceso de secularización no es el retiro de lo espiritual hacia el reducto de la vida privada – como pretendía la Ilustración – sino la rigurosa autonomía de ciertas esferas sociales propias de la modernidad (la ciencia, el mercado, el Estado democrático) de cualquier contenido estrictamente religioso[[8]](#footnote-8).Esas prácticas e instituciones se desarrollan con independencia del cuidado de una concepción confesional de la espiritualidad; sus pretensiones de validez son a su vez autónomas respecto de cualquier credo o visión particular del mundo.

A nadie le resulta controversial que la ciencia se desarrolle o examine sin recurrir a la dirección teórica de una teología metafísica o sin someterse al escrutinio de un tribunal eclesiástico. Una obra como *Galileo Galilei* plantea con absoluta claridad la irracionalidad consistente en doblegar la investigación científica desde el imperio de un credo o cosmovisión. Habría que afirmar que esta independencia de la actividad científica no sólo se refiere al potencial dominio de la religión o de alguna visión del mundo; se extiende a todo discurso extra-científico, incluyendo obviamente a las ideologías políticas. Del mismo modo, nadie (o casi nadie) se siente extrañado por el hecho de que el mercado funcione a partir de leyes que no pertenecen al ámbito de lo espiritual.

Esta forma de autonomía frente a la religión se entiende asimismo en el ámbito del Estado. La administración del poder, la legislación y el ejercicio de la justicia en los tribunales son fruto del trabajo y del consentimiento de los ciudadanos. Por supuesto, aún hoy existen grupos de conservadores – aquellos que se irritan solamente porque el nuevo Arzobispo de Lima menciona en una entrevista a Mariátegui o cita a Gramsci – que todavía añoran un Estado confesional que dirija todos los asuntos del poder y de la ley desde los registros de la fe. No resulta difícil darse cuenta que esta forma de paleoconservadurismo está reñida con las políticas democráticas. Tampoco sorprende que se sientan indispuestos frente a la idea misma de la sociedad civil.

Una esfera pública secular está abierta a diversas perspectivas – religiosas o seculares -, bajo la única condición de que se invoquen argumentos o evidencias para tomar decisiones en la vida común. En ese sentido, se trata de espacios autónomos frente a la perspectiva religiosa en lo referente a su origen, horizonte de legitimación y edificación colectiva, pero desde ellos se convoca a las iglesias y comunidades espirituales – como a otras instituciones sociales – a participar en la discusión cívica en situación de simetría. Esta perspectiva liberal toma distancia del punto de vista “republicano”, que excluye a las iglesias del espacio público y confinan sus convicciones al terreno de la mera privacidad. Ellas intervienen en los procesos de deliberación cívica, en la medida en que sus propuestas y argumentos sean compatibles con los lenguajes de la razón pública que son accesibles a los ciudadanos en general, al margen de sus confesiones particulares.

De manera que el reto pluralista formulado aquí alcanza a todos los ciudadanos, más allá de si son creyentes en materia religiosa y de concepción del mundo o si no están comprometidos de modo manifiesto con alguna doctrina en particular. Se les invita a intervenir como agentes en el sistema político y, especialmente, en las instituciones de la sociedad civil; se trata de espacios en los que todos participamos del cuidado de la vida pública. Al actuar en coordinación, estamos tomando las riendas de nuestra propia vida en sociedad. En este sentido, esta clase de acción común constituye un notorio ejercicio de libertad.

1. Doctor en Filosofía por la Universidad Pontificia de Comillas (Madrid, España). Actualmente es profesor en la Universidad Antonio Ruiz de Montoya y en la Pontificia Universidad Católica del Perú. Es autor de los libros *Tiempo de Memoria. Reflexiones sobre Derechos Humanos y Justicia transicional* (2009) y *Racionalidad y conflicto ético. Ensayos sobre filosofía práctica* (2007). Es autor de diversos ensayos sobre filosofía práctica y temas de justicia y ciudadanía publicados en volúmenes colectivos y revistas especializadas del Perú y de España. [↑](#footnote-ref-1)
2. Rawls, John Liberalismo político México, FCE 1993. [↑](#footnote-ref-2)
3. Berlin, Isaiah “Introducción” en: Cuatro ensayos sobre la libertad Madrid, Alianza 1993 p. 53. [↑](#footnote-ref-3)
4. Berlin, Isaiah “La persecución del ideal en: El fuste torcido de la humanidad Barcelona, Península 1998”p. 16. [↑](#footnote-ref-4)
5. *Cfr*. Rawls, John “Una revisión de la idea de la razón pública” en: El derecho de gentes y “Una revisión de la idea de la razón pública” Barcelona, Paidós 2001, en particular el capítulo 4. [↑](#footnote-ref-5)
6. *Antígona,*106. [↑](#footnote-ref-6)
7. Esta es la tesis central de mi libro *Racionalidad y conflicto ético*. *Cfr.* Gamio, Gonzalo Racionalidad y conflicto ético Lima, IBC-CEP 2007. [↑](#footnote-ref-7)
8. *Cfr.* Casanova, José “Reconsiderar la Secularización: una perspectiva comparada mundial” en: Revista Académica de Relaciones Internacionales, Núm. 7 Noviembre de 2007, UAM-AEDRI <https://cetr.net/files/1299066933_casanova_reconsiderar_la.pdf>. [↑](#footnote-ref-8)