

# El carácter de la relación entre religión y política

## Pluralismo, creencias y democracia liberal



\*GONZALO GAMIO GEHRI

### 1.- Las religiones y las visiones del mundo en el debate público.

Uno de los síntomas más evidentes de la exacerbada polarización política que afronta nuestra precaria escena política es la forma en que se invoca la creencia religiosa en el debate público. Un sector considera que el adversario político vulnera los principios fundamentales de una doctrina religiosa, o denuncia que dicho adversario erosiona las creencias y los valores que definen la comunidad a través de su historia. El discurso que se lleva al espacio común es el del conservadurismo cristiano, sea en su versión católica o protestante. El otro sector se remite, en algunos casos, a ciertas tradiciones espirituales de carácter contestatario; en otros casos se prescinde de esos derroteros para elaborar un programa de acción. El recurso al lenguaje religioso tiende, en nuestro medio, a reforzar actitudes beligerantes que enturbian la discusión. El tono y los términos de estas confrontaciones perjudican gravemente el buen rumbo del debate público.

Quiero explicar en las líneas que siguen por qué esta situación me resulta particularmente peligrosa, tanto para preservar la buena salud de una sociedad democrática y liberal como para asegurar el cuidado de lo que suele describirse –en un sentido muy amplio– como el “espíritu del cristianismo”. No estoy sugiriendo que los ciudadanos no puedan llevar al debate cívico algunos motivos y ca-

tegorías propios de su formación ética y espiritual, pero sí creo que el desarrollo de estas formas de expresión debe cumplir con ciertas condiciones básicas que garanticen el cultivo del pluralismo político, una actitud fundamental en las democracias liberales. Voy a apelar a dos niveles de discusión que considero esenciales para comprender lo que está en juego aquí en el ámbito ético-político.

α) El primer nivel de discusión es el de las exigencias normativas de un *Estado aconfesional* (o ‘laico’). La idea clave aquí es que el Estado democrático-liberal se mantiene “neutral” en materia religiosa. Esto significa que **i)** no existe una “religión oficial” con la que el Estado esté comprometido; **ii)** El Estado protege la libertad religiosa y la libertad de conciencia de los ciudadanos, es decir, resguarda y garantiza el derecho de las personas a elegir su sistema de creencias, u optar por la no creencia en esta materia; **iii)** si existe una frontera clara y sólida entre el Estado y las iglesias. El principio de la aconfesionalidad del Estado se explica en virtud del protagonismo que posee la libertad individual en las sociedades liberales, así como apela a la exigencia de que el Estado brinde un trato igualitario a cada uno de los ciudadanos.

En esta línea de reflexión, un Estado democrático-liberal no debe pronunciarse sobre la validez de ninguna religión o cosmovisión particular. No puede ni siquiera hacer concesiones a la religión o la visión del mundo que suscribe la mayoría de la población, pues ello implicaría discriminar a los ciudadanos que no abrazan aquel credo sino otro, o que han elegido no creer. El Estado está comprometido con la defensa de las libertades y los derechos fundamentales de *todos y cada uno de los ciudadanos*, más allá de cuál sea la doctrina que guíe sus vi-

das<sup>1</sup>. La cuestión de cuál sea la fuente de sentido de la existencia, cuál sea la naturaleza de lo divino o cómo se despliega el Espíritu entre nosotros recae en el discernimiento y la responsabilidad de los ciudadanos y en las instituciones en las que ellos hayan consentido libremente participar.

β.- Paso al segundo nivel de discusión. La tesis de la neutralidad estatal en materia religiosa o cosmovisional no implica que se desconozca la relevancia colectiva de esta clase de cuestiones, o que se las confine al reducto de la más estricta privacidad. Las ideas religiosas y cosmovisionales ocupan un lugar significativo en las vidas e identidades de las personas. Las iglesias, así como las instituciones que promueven y difunden determinadas visiones del mundo, participan activamente en la discusión cívica sobre la justicia, la solidaridad, el florecimiento humano y el respeto por la diversidad. Sus juicios e interpretaciones con frecuencia han inspirado y convocado a la ciudadanía. No obstante, los argumentos formulados sobre estos temas no se examinan o ponderan en el Estado, sino en las organizaciones de la *sociedad civil*.

La existencia de una sociedad civil organizada constituye un rasgo fundamental de las sociedades democráticas. Se trata de instituciones que median entre el ciudadano independiente y el Estado, en la medida en que propician la apertura de espacios de deliberación sobre asuntos de interés público. Ellas configuran foros para la formación del juicio cívico, para la incorporación de temas relevantes en la agenda común, así como el desarrollo de formas de vigilancia política, aquello que a veces se denomina “control democrático del poder”. Las universidades, los sindicatos, las

<sup>1</sup> Cfr. Lilla, Mark El Dios que no nació Barcelona, Debate 2010 pp. 94-5.

iglesias, los colegios profesionales, las organizaciones no gubernamentales, entre otras asociaciones, pertenecen a la sociedad civil. La discusión en sus escenarios pretende ejercer algún tipo de influencia e impacto en el curso de las acciones del sistema político.

Las iglesias han aportado muchísimo al desarrollo del debate al interior de la sociedad civil. Sus reflexiones sobre la justicia social, los derechos humanos y el florecimiento han nutrido decisivamente el ejercicio de la conciencia crítica en las democracias liberales. Las ideas que plantean las iglesias en el ámbito público son examinadas por los ciudadanos en un marco de simetría y horizontalidad. En ese sentido, sus contribuciones no poseen garantía de lucidez; ellas constituyen una voz entre otras voces en el despliegue del diálogo comunitario. Es en el proceso de intercambio comunicativo que sus puntos de vista adquieren legitimidad y fuerza moral. La dinámica misma de la conversación cívica exige el cultivo del *falibilismo*, actitud que se traduce en el esfuerzo por defender el propio punto de vista en tanto contemos con buenos argumentos para sostenerlo firmemente en el espacio común. Si en el contexto del debate nuestros argumentos pierden validez, entonces debemos estar abiertos a cambiar de perspectiva<sup>2</sup>. El falibilismo como modo de ser requiere de una honda lucidez, honestidad intelectual, así como apertura de mente y de carácter.

## 2.- La religión y el examen crítico.

El creyente puede entonces participar activamente en la discusión pública a través de las instituciones de la sociedad civil. Por supuesto, puede invocar en sus planteamientos los motivos y categorías que vertebran sus convicciones más profundas. Sin embargo, es preciso que pueda desarrollar y compartir argumentos que los miembros de otras instituciones sociales puedan entender y suscribir desde sus propias visiones del mun-



Uno de los síntomas más evidentes de la exacerbada polarización política es la forma en que se invoca la creencia religiosa en el debate público.

do y la vida. John Rawls ha descrito el proceso de traducción de las expresiones de las doctrinas comprensivas al vocabulario de la razón pública como “estipulación”<sup>3</sup>. Para que los términos y los propósitos de estos grupos puedan contar con el acuerdo y el compromiso de todos los interlocutores, ellos deben asumir la forma del “lenguaje de los derechos”, el léxico común –de carácter universalista e inclusivo– que invoca la acción política en las democracias liberales.

Llama la atención cómo se ha recurrido al discurso religioso para emplearlo en la arena política en los últimos años. En múltiples ocasiones, el ideario religioso ha descendido a nivel de *ideología*, ha sido usado como un “arma” más en la confrontación de facciones. Las creencias espirituales se han convertido, para mucha gente, en fuente de “seguridades” e incluso de “certezas”. Curiosamente, esta actitud intelectual y existencial difiere sustancialmente del *ethos* de la religión. “Cuando se comenta la difícil situación del espíritu religioso”, asevera certeramente el historiador y sociólogo estadounidense Christopher Lasch, “se suele tratar a la religión como una fuente de seguridad, intelectual y emocional, no como un de-

safío a la complacencia y al orgullo”<sup>4</sup>. Solemos olvidar que las religiones han concebido su tarea desde la capacidad de cuestionar y desmontar las imágenes de autosuficiencia moral y mental de los agentes y de los grupos sociales.

Esta disposición a erosionar las falsas seguridades de naturaleza doctrinal la encontramos de un modo recurrente en el Evangelio. En los pasajes descritos en Lucas 7, 1-10, un centurión romano le hace llegar a Jesús la solicitud de que cure a su siervo gravemente enfermo. «Señor, no te molestes, pues ¿quién soy yo, para que entres bajo mi techo? Por eso ni siquiera me atreví a ir personalmente donde ti. Basta que tú digas una palabra y mi sirviente se sanará» (v.7). Jesús se queda profundamente conmovido ante esta declaración, y destaca el poder de la fe de este hombre. «Les aseguro, que ni siquiera en Israel he hallado una fe tan grande.» (v.9). La reflexión del Rabí es particularmente polémica, en la medida en que el centurión en cuestión no era un judío, sino un soldado romano que le rendía culto a múltiples dioses –Júpiter y su linaje– y que recurría a efigies para orar a sus ancestros. La alusión de Jesús a la fe del centurión no se refiere a la doctrina religiosa que profesa, sino a su radical disposición a dejar actuar el amor en su vida y en la vida

2 Véase Bernstein, Richard J. El abuso del mal Buenos Aires, Katz 2006; asimismo consúltense Menand, Louis El club de los metafísicos Barcelona, Ariel 2016.

3 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, examínese en particular el capítulo 4.

4 <sup>1</sup> Lasch, Christopher La Rebelión de las élites Barcelona, Paidós 1996 p. 206.

de los suyos<sup>5</sup>. *Fe no es igual a militancia religiosa*.

Jesús constantemente relativiza el imperio de la corrección ritual y doctrinal en favor del ejercicio del amor y la misericordia con el prójimo. El *šabbāt* es para los seres humanos, no al revés. Por supuesto, esta sabia actitud le granjeó la hostilidad y encono de las élites políticas y religiosas de la época. Esta valerosa opción por la *ortopraxis* antes que por la ortodoxia contribuyó a que fuese acusado de blasfemo y hereje, y que tuviese que comparecer ante el Sanedrín. Su Magisterio en esta materia constituye la piedra angular del cristianismo. El mensaje de Jesús nos habla de un Dios que quiere misericordia y no sacrificios de carácter ritual.

Ese espíritu es el que se echa de menos cuando concentramos la mirada en la intervención en la escena pública de quienes reivindican ante todo su condición de creyentes como elemento decisivo de su comportamiento político. Preocupa el casi exclusivo interés en los temas de moral sexual, sin tomar un amplio espectro de graves problemas de violencia e injusticia que requieren de una atención inmediata de parte de las autoridades políticas y los ciudadanos. El descalabro del sistema de educación universitaria y del sistema estatal de salud debería llamar seriamente nuestra atención, por ejemplo. Del mismo modo, resulta inquietante que un sector importante de ciudadanos que se inspiran en el cristianismo –sea católico o protestante– para actuar políticamente no se sientan especialmente motivados a comprometerse con la causa de las políticas educativas en cuestiones de igualdad de género o acerca de la inclusión en la esfera pública de las culturas aborígenes. Ambas consideraciones éticas forman parte de la cultura de los



El Estado está comprometido con la defensa de las libertades y los derechos fundamentales de todos los ciudadanos, más allá de cuál sea la doctrina que guíe sus vidas.

derechos humanos y constituyen elementos básicos del desarrollo de las políticas democráticas. Se trata asimismo de compromisos que forman parte del ideario cristiano de solidaridad con el prójimo.

Llama la atención que los actores políticos que describen sus programas de acción en el marco del cristianismo sean mayoritariamente conservadores. Su intransigencia y su obsesión con los temas de la moral privada invisibilizan en la práctica a los agentes que intervienen en la política desde un horizonte teológico más progresista. La actual alianza entre el integrismo protestante y católico –aquello que José Luis Pérez Guadalupe llama acertadamente “ecumenismo político”– se propone re-confesionalizar la agenda del Estado. En el terreno cultural, estos actores tienen en común el rechazo de los ideales morales de la modernidad, incluyendo el pluralismo y los derechos humanos. El argumento esbozado por ellos sostiene que, para decirlo en palabras de Charles Taylor, “la modernidad occidental es inhóspita a lo trascendente”<sup>6</sup>. No obstante,

tal diagnóstico es manifiestamente erróneo. Como el propio Taylor ha demostrado a cabalidad, difícilmente podríamos comprender el proceso de modernización de la sociedad y la cultura sin la presencia del legado espiritual del cristianismo<sup>7</sup>.

Creo que tenemos que reconsiderar el modo cómo estamos afrontando la presencia del mensaje cristiano en el quehacer político. Estamos desdeñando la dimensión crítica del Evangelio y dejando atrás su implacable cuestionamiento de la ortodoxia. Las consideraciones sobre el bien común –uno de los cimientos de la Doctrina Social de la Iglesia– prácticamente ha desaparecido de la discusión pública. Debemos asimismo recuperar

la estrecha conexión entre el amor y la justicia para pensar las relaciones humanas, también en los espacios de la política<sup>8</sup>. Con frecuencia nos comportamos como auténticos fariseos, orgullosos portavoces de lo verdadero y sagrado sobre la tierra; nos convertimos fácilmente en personajes insensibles al misterio y a la voz del otro. La excesiva seguridad frente a las propias convicciones echa a perder el espíritu de la *metánoia* que el cristianismo pone en ejercicio. Esa actitud, ciertamente, no se corresponde con el camino de vida transitado por Jesús de Nazaret cuando habitó entre nosotros. Los cristianos tendríamos que hacer un riguroso examen de conciencia sobre nuestra manera habitual de actuar en la arena pública.

2021 p. 45.

7 Cfr. Taylor, Charles *La era secular* Barcelona, Gedisa 2014, dos tomos; véase asimismo 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](https://cetr.net/files/1299066933_casanova_reconsiderar_la.pdf).

8 Véase Nussbaum, Martha C. *Emociones políticas* Barcelona, Paidós 2014, capítulo 11.

5 He discutido este tema en Gamio, Gonzalo “Jesús y la ortodoxia: reflexiones sobre el amor, la fe y la justicia” en *Pólemos* (abril 2022) <https://polemos.pe/portal-juridico-interdisciplinario-2-2/>.

6 Taylor, Charles “¿Una modernidad católica?” en: *El futuro del pasado religioso* Madrid, Trotta