

ÉTICA, AGENCIA Y DESARROLLO HUMANO

Capítulo 4

ISMAEL MUÑOZ
MARCIAL BLONDET
GONZALO GAMIO
(Editores)



FONDO
EDITORIAL

BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERÚ
Centro Bibliográfico Nacional

303.44 Ética, agencia y desarrollo humano : V Conferencia de la Asociación Latinoamericana y
E8 del Caribe para el Desarrollo Humano y el Enfoque de Capacidades / Ismael Muñoz, Marcial
Blondet, Gonzalo Gamio, editores.-- 1a ed.-- Lima : Pontificia Universidad Católica del Perú,
Fondo Editorial, 2017 (Lima : Tarea Asociación Gráfica Educativa).
353 p. : il., diagrs. ; 24 cm.

Ponencias presentadas en la conferencia, realizada en Lima entre el 14 y el 16 de mayo de
2014.

Incluye bibliografías.

D.L. 2017-04264

ISBN 978-612-317-247-3

1. Desarrollo humano - América Latina - Ensayos, conferencias, etc. 2. Desarrollo humano
- Región del Caribe - Ensayos, conferencias, etc. 3. Inclusión Social - América Latina 4. Inclu-
sión Social - Región del Caribe 5. Participación ciudadana - América Latina 6. Participación
ciudadana - Región del Caribe 7. Igualdad - América Latina 8. Igualdad - Región del Caribe
9. América Latina - Política social 10. Caribe, Región del - Política social I. Muñoz, Ismael,
1954-, editor II. Blondet, Marcial, editor III. Gamio Gehri, Gonzalo, 1970-, editor IV. Pontificia
Universidad Católica del Perú V. Conferencia de la Asociación Latinoamericana y del Caribe
para el Desarrollo Humano y el Enfoque de Capacidades (5° : 2014 : Lima, Perú)

BNP: 2017-1176

Ética, agencia y desarrollo humano

*V Conferencia de la Asociación Latinoamericana y del Caribe
para el Desarrollo Humano y el Enfoque de Capacidades*

Ismael Muñoz, Marcial Blondet, Gonzalo Gamio, editores

De esta edición:

© Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2017

Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú

feditor@pucp.edu.pe

www.fondoeditorial.pucp.edu.pe

Diseño, diagramación, corrección de estilo

y cuidado de la edición: Fondo Editorial PUCP

Primera edición: abril de 2017

Tiraje: 500 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio,
total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2017-04264

ISBN: 978-612-317-247-3

Registro del Proyecto Editorial: 31501361700456

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa

Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

LIBERTAD DE CREER¹

JUSTICIA Y LIBERTAD RELIGIOSA EN LA SOCIEDAD LIBERAL

Gonzalo Gamio Gehri

Hace solo unos meses, la presidenta del Concytec —institución del Estado peruano dedicada a la promoción y difusión de la investigación científica en el país— envió un comunicado a los trabajadores del Consejo, en el que manifestaba su preocupación por la abundancia de símbolos religiosos en los diversos ambientes del local institucional y anunciando la prohibición de esas manifestaciones puntuales de fe en sus instalaciones. «Debemos impulsar el pensamiento crítico basado en la evidencia. Este es la piedra angular de la ciencia. He visto con preocupación la proliferación de imágenes religiosas en Concytec. Las que han aumentado al punto que visitantes extranjeros de diverso origen me han hecho sorprendidas reflexiones», advierte el mensaje de Gisella Orjeda, la presidenta del Consejo². «De lo dicho anteriormente se desprende que como institución de un estado laico e independiente de la Iglesia, que respeta todas las religiones, debemos mantenernos independientes de cualquier demostración religiosa en el ámbito institucional»³. Esta medida no fue bien recibida por un grupo de empleados, que elevaron una queja al Arzobispo de Lima.

Este incidente resulta interesante para quien —desde la academia o desde una inquietud religiosa o ciudadana— se acerca al problema de la relación existente entre las Iglesias y el Estado en el seno de una sociedad democrática y nuestros

¹ El presente ensayo se basa en una conferencia dictada por el autor en el Congreso Alcadeca sobre «Ética, agencia y desarrollo humano», el 14 de mayo de 2014 en la PUCP. Agradezco a Augusto Hortal, Juan Antonio Guerrero y Catalina Romero por sus sugerencias y comentarios al texto original.

² Véase la nota del diario *Perú21*, disponible en: <<http://peru21.pe/actualidad/concytec-prohibe-imagenes-religiosas-2128672>> (resaltado nuestro).

³ Ídem.

modos de regularla en una perspectiva legal y política. El debate público se encendió brevemente: numerosos ciudadanos apoyaron la decisión de la presidenta del organismo estatal, a la vez que no pocas personas cuestionaron la medida, invocando el carácter mayoritario de la confesión católica en el Perú y señalando que la prohibición violaba el principio de libertad religiosa. Es de lamentar que la discusión en torno a un tema tan importante haya durado tan poco y haya suscitado solo un relativo interés entre los ciudadanos⁴. De hecho, pasados unos días, la medida fue retirada con una escueta nota.

Me propongo volver sobre la naturaleza y alcances de este incidente, con el objetivo de discutir con algún detalle el sentido de la separación entre la política y la religión desde un punto de vista liberal. Esta cuestión filosófica está estrechamente ligada a la conexión conceptual entre la agencia, el florecimiento humano y la ética del reconocimiento, categorías que nos toca formular y esclarecer en este Congreso Latinoamericano. Al mismo tiempo, estas reflexiones me permitirán reforzar una tesis poco novedosa, pero especialmente importante, a saber: que en nuestra sociedad la secularización y la laicidad constituyen procesos precarios y evidentemente inconclusos, revelándose como factores puntuales que impiden —al lado de otros factores de similar importancia— la afirmación de una genuina cultura democrática en el país.

1. CONCEPCIONES Y CIRCUNSTANCIAS LIBERALES

¿Cuál es el lugar de la religión en una sociedad democrática y liberal? Esta es una pregunta que preocupa por igual a los filósofos políticos y a los especialistas en estudios religiosos. Una sociedad liberal se define en parte por haber logrado separar lo político y lo religioso, y por identificar ambos fueros como escenarios de la vida humana claramente distintos, animados por comportamientos y propósitos. Algunos intelectuales han considerado esta demarcación de ámbitos institucionales como una clara conquista de la «cultura de la libertad»; sostienen incluso que la separación entre el Estado y las iglesias podrá promover en los individuos la capacidad de examinar críticamente las tradiciones de pensamiento con las que uno está familiarizado e interpelar el propio estilo de vida. Otros autores sospechan que este fenómeno ha contribuido al proceso de «desespiritualización de la vida», que operaría al interior de la cultura occidental y que pareciera desplazar el espacio de la fe al ámbito de la privacidad. Cabe preguntarse incluso si estas perspectivas no requieren de distinciones y matices que permitan elaborar una lectura más amplia

⁴ Luego, el Concytec envió un comunicado breve, pero más claro y más acorde con la ley. Véase el texto del comunicado en: <<http://lamula.pe/2013/05/01/comunicado-de-concytec/pedrosalinas/>>.

y compleja de las religiones dentro de la cultura política liberal que haga justicia a este fenómeno.

La separación entre el Estado liberal y las iglesias ha generado una serie de transformaciones importantes en la forma de vivir en sociedad y cultivar la política. Le ha otorgado un rol medular a la libertad de conciencia y al ejercicio de la ciudadanía como capacidad de invocar esa libertad y ponerla en práctica en el espacio común. Ha constituido una manera de asumir una historia en términos políticos y seculares, así como ha incorporado un nuevo modo de concebir el tiempo y las festividades. Estos cambios se han ido gestando sin eliminar el lugar de las religiones en la vida de las personas que han escogido el camino de la fe como una dimensión crucial de sus identidades. Que el espacio del desarrollo de esas convicciones no sea el Estado no implica que esta preocupación haya perdido su significación existencial.

El liberalismo propone la necesidad de un Estado que permanezca imparcial frente a los diversos credos que cultivan los miembros de la sociedad. Los primeros autores que formularon los principios liberales vivieron las guerras de religión y fueron testigos de los efectos funestos del integrismo religioso sobre el destino de las personas. Cuando las religiones de salvación cuentan con el compromiso no cuestionado de la entidad política, las autoridades se perciben como guardianes de la «recta doctrina», tutores que deben velar por la salud de las almas de quienes viven bajo su jurisdicción. La discrepancia en torno al sentido de la vida, lo divino o la trascendencia es vista como un síntoma de corrupción espiritual, una situación de peligro para el creyente y su potencial acceso a la vida eterna. La corrección de las herejías —por la razón o por la fuerza— se considera una meta política tanto como religiosa. Si lo que está en juego es la salvación, quizás la represión de la diversidad puede ser percibida como una medida justa o ineludible.

Para el hombre del Renacimiento y de los albores de la modernidad, la diversidad religiosa es un hecho con el que hay que lidiar. Si lo que buscamos es que la convivencia social sea viable, es preciso renunciar a la idea de que la violencia puede convertirse en un método adecuado para superar conflictos de orden doctrinal. De hecho, el Estado debe limitar el ámbito de su jurisdicción a proteger el acceso de los individuos a las «condiciones» primarias de una vida humana de calidad en el seno del mundo ordinario. Debe garantizar el derecho a la vida, a la libertad de conciencia y a la propiedad de sus ciudadanos. El conjunto de principios que rige la estructura básica de la sociedad —que configura la administración del poder político, la construcción de la ley y el diseño de instituciones fundamentales— no proviene de un orden divino, sino de la deliberación y la elección de los individuos. La fuente de legitimidad del gobierno constituido es el consentimiento de los ciudadanos, cuyas libertades y derechos básicos debe ante todo cautelar.

El enfoque liberal es en ese sentido compatible con el proceso de «secularización», concebido en términos del reconocimiento de la autonomía de lo temporal⁵.

¿Qué tipo de principios busca establecer la separación liberal entre el Estado y la Iglesia? Voy a seguir aquí parcialmente —y con cierta libertad, debo decirlo— los análisis de Charles Taylor sobre el tema, aunque advierto que me mantendré más cerca del espíritu desplegado en la obra de John Rawls, Michael Walzer y Martha C. Nussbaum en torno al carácter no público de la pertenencia a las comunidades religiosas, a la vez que modificaré en cierta medida los términos empleados por Taylor cuando la cuestión a examinar así lo requiera. El filósofo canadiense sostiene que el Estado debe declararse «neutral» en materia religiosa y de visión del mundo⁶ con el objetivo de asegurar tres bienes compatibles con el contexto social de «pluralismo razonable» que marca el trasfondo de las sociedades democráticas, a la vez que desde la vindicación de estos bienes se determinan importantes derroteros normativos al interior de las democracias contemporáneas: a) promover el ejercicio de la libertad religiosa; b) garantizar la igualdad de los individuos que suscriben diferentes credos y cosmovisiones; c) permitir la participación de las diversas perspectivas espirituales en la construcción de proyectos comunes que la sociedad se traza en cuanto entidad propiamente política (Taylor, 2011, 39-40).

2. LIBERTAD RELIGIOSA Y «VIDA EXAMINADA»

Un principio fundamental es aquel que establece la no coacción de los individuos en materia religiosa e ideológica. En un régimen democrático constitucional, las personas son libres para decidir creer en tal o cual visión de la divinidad o la trascendencia, o no tener creencias religiosas en absoluto. Esta clase de decisiones no debe repercutir en la condición ciudadana de los agentes, puesto que a la instancia política no le corresponde evaluar las convicciones de los agentes o tomar decisiones en materia de su «verdad». La búsqueda de la verdad no constituye una meta para el Estado moderno; su meta concreta es la «justicia», la forja de una saludable coexistencia social basada en la observancia de principios, normas e instituciones elegidas razonablemente por los involucrados. El problema de la verdad en cuanto a las creencias religiosas y las visiones del mundo es un propósito que se plantea al creyente y se lo formulan expresamente las comunidades religiosas a las que el individuo ha accedido conscientemente pertenecer.

⁵ He discutido el concepto filosófico en Gamio, 2007.

⁶ Dejaré para otra ocasión la importante discusión filosófica acerca de la pertinencia del término «neutralidad» sobre «imparcialidad» o «laicidad».

Este es un punto particularmente importante. Desde un punto de vista liberal, el Estado no debe pronunciarse acerca de la validez de las convicciones religiosas o cosmovisionales de sus ciudadanos, sino que debe ofrecer espacios autónomos para que el agente discuta y discierna su propio camino espiritual. Esto no significa que las consideraciones religiosas sean estrictamente individuales o que constituyan un asunto meramente privado. La religión «puede» constituir una faceta central de la identidad. Como se sabe, la imagen del yo es fruto de la interacción con otros, lo que se conoce como el fenómeno del «reconocimiento». La Iglesia o la comunidad religiosa en la que uno participa es un lugar de encuentro y de comunicación con otros creyentes, además de ser en primera instancia, a juicio de sus miembros, un lugar de encuentro espiritual con lo divino. Se trata de espacios que pueden convertirse en auténticos foros de diálogo en torno a la verdad o a la corrección de la senda de vida que la comunidad propone⁷. Del mismo modo, las religiones pueden convertirse en potenciales matrices de sentido para el discernimiento de la vida ética de los agentes (como es el caso de otras disciplinas, saberes y formas de vida seculares —como ciertas obras literarias, corrientes filosóficas o concepciones sociales— que pueden formularse como fuentes morales importantes).

Una sociedad liberal alienta el ejercicio del derecho de las personas a entrar y a salir de comunidades de todo tipo (si así lo desean), incluidas las comunidades religiosas o de visión del mundo. Mientras las sociedades confesionales consideran la «apostasía» como un delito tipificado en sus normas legales, las democracias liberales reconocen el derecho a suscribir un credo o a abandonarlo si se encuentran buenas razones para hacerlo. Dicho cambio de perspectiva puede tener consecuencias decisivas en la comprensión de la propia identidad —puesto que introduce modificaciones y giros decisivos en la narración que da cuenta del curso de nuestra existencia como un todo—, pero la reflexión en torno a tales consecuencias queda en manos del agente y en las de su entorno más inmediato. La instancia política ha de mantenerse al margen de este movimiento; solo le corresponde garantizar que este pueda llevarse a cabo sin coacciones.

Las sociedades democráticas suelen propiciar asimismo lo que desde tiempos de Sócrates se denomina una «vida examinada», un modo de pensar y de vivir fundado en el cuidado de la crítica y en la evaluación permanente de las propias creencias. Esa actitud pretende alejar el fantasma del integrismo del propio juicio y carácter y construir una disposición vital hacia el diálogo y el intercambio de argumentos. Este espíritu, común a Sócrates y a Voltaire, reivindica la potestad de los agentes de considerar críticamente sus convicciones con el fin de asumir aquellas que cuentan con el respaldo de sólidas razones (véase Nussbaum, 2013, caps. 4 y 7).

⁷ Sobre este tema, véase Hortal, 2012.

Nos invita a moderar la intensidad de nuestras adhesiones morales y espirituales. «Tener convicciones es algo admirable», sostiene Michael Walzer, «pero también lo es no estar *demasiado* seguro de ellas» (Walzer, 2004, pp. 75-76. *Cursivas nuestras*). Incluso aquel que comparte este talante liberal admite la posibilidad de estar equivocado y reconoce que quien piensa diferente podría tener la razón, situación que podría revelarse como tal en el libre escrutinio de los argumentos. Por supuesto, la razón pública liberal precisa de una observancia estricta de las libertades de creencia, pero no impone a los creyentes este sano espíritu falibilista —aunque probablemente lo recomiende en términos sustantivos—, solo espera de los creyentes un respeto básico por la diversidad de confesiones y concepciones del mundo.

En términos liberales, esta disposición al examen de las propias creencias y valores está estrechamente ligada a la idea moderna de autonomía. La autonomía se refiere a la capacidad humana de juzgar por uno mismo los principios que pueden guiar las propias acciones o que puedan cimentar las propias convicciones. Desde un punto de vista político, se trata de construir un sistema de instituciones que permita la libre expresión de las ideas (recuérdese la sabia expresión de Voltaire, repetida cientos de veces por los defensores del principio de la libertad de conciencia: «Puede que no comparta tu idea, pero daré mi vida por que la puedas expresar») y la planificación consciente del proyecto de vida siempre y cuando este no vulnere la ley. La autonomía del juicio —hoy la llamamos «agencia» o «razón práctica», en el sentido que le asignan Harry Frankfurt, Amartya Sen y Martha Nussbaum— supone la disposición del individuo a examinar críticamente los fundamentos de la propia tradición, a fin de suscribirlos, modificarlos, resignificarlos o abandonarlos a partir del ejercicio de la autorreflexión.

Esta actitud crítica no merma o fractura el sentimiento religioso; desarrollada lúcidamente, puede llegar a apuntalarlo y renovarlo. En el mundo antiguo, encontramos numerosos ejemplos de cómo la convicción no es anulada por el espíritu de discernimiento racional y la atención a la diversidad de puntos de vista. Conocido es el espíritu de piedad que animaba al propio Sócrates (que concebía la enseñanza de las bondades y la sabiduría implícitas en el ejercicio de la vida examinada una verdadera misión encomendada por Apolo). Solo la tozudez de Aristófanes no pudo llegar a comprender el núcleo de este poderoso magisterio crítico. En el mundo hebreo, esta disposición a la reflexión en torno a los principios y relatos de la propia tradición la encontramos en los textos proféticos y también en el propio Evangelio. En los tiempos modernos, encontramos este mismo *pathos* en los *Ensayos* de Montaigne y también claramente en el *Natán el sabio* de Lessing.

3. LA LUCHA POR LA IGUALDAD RELIGIOSA

¿Cuál es el espacio para el ejercicio de la libertad religiosa? Son los escenarios de la sociedad civil, instituciones no estatales que median entre el individuo y el sistema político y que se proponen como foros de deliberación ciudadana, encuentro y movilización. Son lugares para el debate y la formación del juicio en torno a asuntos comunes. Pertenecen a la sociedad civil las universidades, los sindicatos, los colegios profesionales, las ONG, los grupos de reflexión, las comunidades religiosas, etc. Los espacios institucionales del Estado no constituyen lugares propicios para la discusión o la difusión de creencias religiosas o de visión del mundo (tampoco son espacios para el proselitismo ideológico-partidario, porque se trata de lugares que pertenecen a todos los ciudadanos y el Estado no puede patrocinar algún punto de vista religioso o ideológico sin discriminar *de facto* a los ciudadanos que no compartan tales posiciones)⁸. Los lugares que dispone el Estado restringen su uso a actividades que entrañan el cuidado o el logro del bien público.

Emitir un juicio concluyente sobre si la prohibición de las expresiones de religiosidad en el Concytec vulneran las libertades religiosas de sus trabajadores requeriría de una mayor información respecto de cuáles eran las áreas de la institución de las que debían retirarse las imágenes. Las estampas pequeñas en los escritorios de los empleados o los papeles tapiz en sus computadoras acaso podrían reconocerse como parte del ámbito de los elementos de uso personal del trabajador, como las fotos de familiares. Por supuesto, podría discutirse si esto es así (podría alegarse que los escritorios y los ordenadores pertenecen al Estado peruano y no a los empleados), pero no cabe duda de que existen casos menos controvertidos. El uso de ambientes compartidos de las oficinas o de otras instalaciones de la institución para realizar ritos, hacer proselitismo o colocar símbolos de una fe particular (por ejemplo, instalar grutas con representaciones religiosas en los jardines o cruces en ambientes comunes) evidentemente trasgrede el principio de imparcialidad estatal frente a las manifestaciones religiosas.

Algunos empleados del Consejo vieron en la prohibición de la Presidencia del Concytec una forma de restricción ilegítima de su libertad religiosa. En una sociedad democrática, quienes consideran honestamente que sus derechos están siendo lesionados al interior de un organismo público elevan una queja ante la autoridad correspondiente dentro del esquema jerárquico estatal o denuncian el hecho en las instancias legales pertinentes y llevan el asunto a los tribunales. Lo que resulta desconcertante y completamente fuera de lugar es que estas personas invoquen la intervención de una autoridad eclesiástica —el cardenal— que no tendría ninguna

⁸ Consúltese, al respecto, Walzer, 2010, pp. 240-242.

potestad para resolver este conflicto. La reacción de los trabajadores revela que ellos no tienen una perspectiva clara sobre lo que significa vivir en una sociedad en la que la esfera estatal y las Iglesias están nítidamente separadas (o deberían estarlo).

El principio que establece que el Estado debe guardar una estricta neutralidad frente a cualquier manifestación religiosa o visión del mundo en particular —de modo que los espacios públicos no deben destinarse a ninguna práctica religiosa o ideológica puntual— obedece a la necesidad de garantizar la igualdad religiosa y cosmovisional en el seno de una sociedad liberal. La adhesión a alguna forma de credo o sistema de creencias espiritual es responsabilidad de los agentes y no una potestad de la instancia política; depende de la elección consciente de cada uno. El Estado solo debe asegurar el acceso por parte del individuo a la comunidad religiosa en la que escoja participar si lo considera pertinente. Si promoviera alguna confesión en desmedro de otra, estaría discriminando (tratando de modo desigual) a aquellos ciudadanos que no suscriben la fe que cuenta con el patrocinio estatal. Importa poco que el credo en cuestión sea «mayoritario» o que el Estado reconozca una «relación histórica» con la Iglesia correspondiente: el principio de neutralidad no admite privilegios ni excepciones. Un Estado democrático rechaza cualquier forma de exclusión y no reconoce «ciudadanos de segunda clase».

En cierto sentido, la prohibición emitida por la Presidencia del Concytec se justifica a partir de la observancia del principio de igualdad religiosa. Sin embargo, el argumento que invoca para anunciar dicha prohibición vulnera dicho principio. «Debemos impulsar el pensamiento crítico basado en la evidencia», dice el mensaje redactado por Orjeda. Tal declaración parece asumir la discutible hipótesis de la superioridad de la «cosmovisión científica» sobre el ideario de las religiones; sugiere a primera vista que debemos sustituir en la propia vida una imagen defectuosa del mundo (la religión) por una imagen acertada de la realidad (la ciencia), en la línea reductiva formulada por la Ilustración (y también por el positivismo). Se trataría de superar las sombras del dogmatismo con las luces del conocimiento científico. Una perspectiva tan estrecha no admite el carácter heterogéneo del discurso religioso (un discurso que no es asimilable sin más a los cánones de la ciencia natural). Tampoco es capaz de reconocer que el pensamiento crítico no es ajeno a las formas proféticas de religiosidad y al ejercicio del espíritu crítico. El Estado y sus organismos no pueden asumir un compromiso institucional con una concepción científicista de lo real sin atentar contra el principio de igualdad en materia religiosa y de visión de mundo. Que esta no sea explícitamente religiosa no significa que no se trate de una ideología más. Nuevamente, es preciso recordar que el problema de la verdad y de cómo es el mundo no es un asunto que compete al cuerpo político como ente configurador de la estructura básica de la sociedad y de sus instituciones. Las ideas de «progreso cognitivo» que entrañan los términos del mensaje reseñado

no corresponden a lo que el Estado liberal puede decidir y establecer desde el trabajo propio de la razón pública. Él debe cimentar las normas, instituciones y modos de acción política que produzcan una convivencia social pacífica, armoniosa y fructífera en el marco de una situación de «pluralismo razonable», para decirlo usando el lenguaje del segundo Rawls. La imparcialidad frente a los credos e ideologías es una cuestión «política», no epistémica.

4. RELIGIONES E IDENTIDAD POLÍTICA EN UN MUNDO DIVERSO. LA CONSTRUCCIÓN DEL LENGUAJE POLÍTICO DEMOCRÁTICO

Las religiones encarnan modos de discurso y de práctica que tienen un gran significado para la vida de mucha gente. Contribuyen a dar forma a la visión de las cosas que numerosos creyentes invocan para conducir sus vidas. Identificar la creencia religiosa con la distorsión integrista constituye un error mayúsculo. Muchas comunidades religiosas observan la tolerancia y entablan una comunicación fecunda con asociaciones que profesan un credo diferente al suyo, privilegiando el diálogo a la preocupación por los desacuerdos existentes entre los sistemas dogmáticos de las distintas perspectivas sobre Dios. Del mismo modo, no estigmatizan al no creyente ni condenan al ateo. Se acercan a lo que John Rawls denomina «religiones razonables», religiones que reconocen habitar un mundo diverso y aprecian el respeto de esa diversidad sin dejar de desarrollar sus creencias, a la vez que están dispuestas a aceptar que se profesan en un escenario social y político en el que se concibe esa pluralidad desde el prisma del sistema de derechos del individuo. Ellas no encuentran problemas en promover una ética ciudadana y en admitir «la razón pública como un ámbito de lo político. En parte la importancia que esto reviste es que la religión de una persona a menudo no es ni mejor ni peor que las propias personas, y que la idea de lo razonable, o alguna idea análoga, siempre tiene que darse por presupuesta» (Rawls, 2010, p. 291).

Los miembros de las Iglesias y las comunidades religiosas son también ciudadanos de una sociedad más amplia. A pesar de la necesidad de separar institucionalmente los fueros de la política y de la religión, a los agentes políticos les es preciso reflexionar en torno a la conexión entre las prácticas religiosas y las cuestiones estrictamente políticas —así como los discursos que las articulan— en cuanto a su contenido y en cuanto a su condición de potenciales fuentes de inspiración para la acción cívica. El espacio público, lo hemos dicho, ha de ser un escenario plural, abierto a quienes actúan en él desde múltiples derroteros espirituales: exigencias éticas, reivindicaciones en cuanto a identidades culturales y de género, religiones, ideologías políticas y un largo etcétera. El lenguaje en el que articulan sus alegatos tiende a ser el del léxico político de los derechos,

que es el vocabulario compatible con las normas constitucionales y el *ethos* de acción democrática y de pertenencia política comunitaria que precede a nuestro comportamiento público. El lenguaje de la acción política no puede ser el de una confesión particular por la sencilla razón de que no todos los ciudadanos comparten esas creencias o aceptarían traducir sus vindicaciones de derechos e invocaciones a la justicia (o a la libertad individual) en términos religiosos. No obstante, es posible que la motivación y el esfuerzo por la afirmación de los derechos o la vindicación de la justicia tenga una matriz originariamente religiosa o espiritual. Es el caso de la lucha por los derechos civiles que emprendió Martin Luther King en los años sesenta, o la intensa influencia de la teología de la liberación en los movimientos de derechos humanos y a favor de la reconstrucción de la memoria histórica en la región. Estos movimientos tradujeron sus alegatos originales al lenguaje de los derechos y de la justicia pública —y acogieron la voz de un alto número de no creyentes, así de militantes de otras denominaciones— sin abandonar esa fuente espiritual.

Este proceso de configuración del discurso público es denominado «estipulación» en el contexto de los escritos de John Rawls sobre la cultura política democrática. Esta clase de trabajo tiene lugar tanto en el debate cívico como en la edificación de los principios del orden constitucional (cfr. Rawls, 2001, especialmente el cap. 4). Pensemos en el famoso discurso de Martin Luther King pronunciado ante el Lincoln Memorial. El registro general del texto es el de la invocación ciudadana de una igualdad civil sin restricción alguna como condición de existencia de una genuina república democrática que incluya a todas las personas en su seno. Piensa en la promesa histórica implícita en la Constitución y en la gesta de los abolicionistas estadounidenses:

Hace cien años, un gran estadounidense, cuya simbólica sombra nos cobija hoy, firmó la Proclama de la emancipación. Este trascendental decreto significó como un gran rayo de luz y de esperanza para millones de esclavos negros, chamuscados en las llamas de una marchita injusticia. Llegó como un precioso amanecer al final de una larga noche de cautiverio. Pero, cien años después, el negro aún no es libre; cien años después, la vida del negro es aún tristemente lacerada por las esposas de la segregación y las cadenas de la discriminación; cien años después, el negro vive en una isla solitaria en medio de un inmenso océano de prosperidad material; cien años después, el negro todavía languidece en las esquinas de la sociedad estadounidense y se encuentra desterrado en su propia tierra (King, 1963).

El mensaje planteado aquí es el de la libertad y la igualdad de todos los estadounidenses. La cuestión es quién puede ser reconocido como un ciudadano

con plenos derechos y quién no. La Declaración de Derechos y la Constitución no establecieron excepciones en cuanto a las personas que serían consideradas como titulares de derechos. Se hizo explícito que todos los seres humanos se verían protegidos en sus legítimas exigencias de libertad y bienestar:

Por eso, hoy hemos venido aquí a dramatizar una condición vergonzosa. En cierto sentido, hemos venido a la capital de nuestro país, a cobrar un cheque. Cuando los arquitectos de nuestra república escribieron las magníficas palabras de la Constitución y de la Declaración de Independencia, firmaron un pagaré del que todo estadounidense habría de ser heredero. Este documento era la promesa de que a todos los hombres, les serían garantizados los inalienables derechos a la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad (King, 1963).

Más adelante, el discurso asume una tonalidad más bíblica, una forma de expresión moral y simbólica que le permite encontrar una formulación poderosa de la esperanza que puede abrigarse en torno a la construcción de una comunidad libre e inclusiva:

Esta es nuestra esperanza. Esta es la fe con la cual regreso al Sur. Con esta fe podremos esculpir de la montaña de la desesperanza una piedra de esperanza. Con esta fe podremos transformar el sonido discordante de nuestra nación, en una hermosa sinfonía de fraternidad. Con esta fe podremos trabajar juntos, rezar juntos, luchar juntos, ir a la cárcel juntos, defender la libertad juntos, sabiendo que algún día seremos libres (King, 1963).

El fraseo de King recuerda la prédica del Reino desarrollada en el Evangelio. Sin embargo, se combina con la idea cívico-humanista según la cual, en una auténtica República, debe imperar la libertad de cada individuo, más allá de su origen, credo o condición:

Ese será el día cuando todos los hijos de Dios podrán cantar el himno con un nuevo significado, «Mi país es tuyo. Dulce tierra de libertad, a tí te canto. Tierra de libertad donde mis antecesores murieron, tierra orgullo de los peregrinos, de cada costado de la montaña, que repique la libertad». Y si Estados Unidos ha de ser grande, esto tendrá que hacerse realidad (King, 1963).

Aunque los referentes de estos últimos pasajes nos remiten a una tradición particular, difícilmente alguien que valora las libertades cívicas podría estar en desacuerdo con el «espíritu» general del discurso. Sus términos inflaman el corazón y alimentan la energía crítica; uno puede comprender perfectamente —más allá de sus creencias puntuales— las imágenes religiosas que acompañan el canto sobre una comunidad sana y plena, sin personas discriminadas ni violentadas por razones

de etnia, cultura, condición socioeconómica o género. El discurso efectivamente puede inspirar a cualquier ciudadano que promueva desde la arena cívica el diseño y ejecución de políticas de reconocimiento e inclusión. Las palabras de King van más allá de sus contextos originarios y de su audiencia inicial y contribuyen a crear o a consolidar una cultura política. En este como en otros casos, el mensaje religioso aporta su profundidad y su gran potencial para la cohesión y la movilización social a una poderosa causa moral y política por la liberación de grupos oprimidos.

El orden público propio de una sociedad democrática y liberal —el sistema de derechos e instituciones— está cimentado por lo que John Rawls describe como una concepción política de la justicia, una perspectiva en torno a la conducción del gobierno, la edificación de la ley y el diseño de instituciones basada en la idea de la libertad y la igualdad de todas las personas. Dicha idea —asevera el autor— es fruto del «consenso traslapado» de diversas doctrinas comprensivas (doctrinas que versan acerca del sentido general de la vida humana) en el marco de una situación de «pluralismo razonable». Cada una de estas doctrinas comprensivas arriba, por razones diferentes, a la defensa de la condición de seres libres e iguales que asignamos a los individuos: unas apelan a que los seres humanos son agentes racionales capaces de elegir un proyecto de vida, otras aludirán a que fueron creados a imagen y semejanza de un Dios amoroso, otros invocarán la definición del hombre como un «animal social» y así en otros casos. Para los propósitos de la razón pública —el tipo de argumentación que cimienta la estructura de la sociedad y el debate político—, lo políticamente relevante es que abonan el terreno para la construcción de la noción liberal de ciudadanía. Estas doctrinas generan una suerte de «núcleo político» que cimienta la concepción de la justicia; los compromisos extrapolíticos de tales visiones del mundo y la vida son tema de reflexión y discusión fuera de los márgenes del sistema político, en las diversas instituciones de la sociedad civil. Entre estas doctrinas encontramos interpretaciones religiosas, morales y filosóficas, así como el propio acervo de ideas y experiencias cívicas provenientes de las tradiciones democráticas (Rawls, 1997, Conferencia IV).

Las religiones y visiones del mundo pueden formar las bases de una concepción de lo público centrada en la defensa de las libertades y los derechos de los individuos. El único requisito fundamental —esto es central para las políticas liberales— es que los sistemas de creencias sean «razonables», que reconozcan que ocupan 'un' lugar al interior de un escenario social plural (no un lugar privilegiado o excluyente) y perciban la presencia de un espacio político que no se agota en los valores y exigencias que nutren su propio programa espiritual y su legado. No aspiran ya a erigirse en «doctrinas oficiales» ni sueñan con convertir al Estado en confesional. Saben que habitan una democracia constitucional que merece su respaldo. Estas perspectivas sobre el sentido de las cosas han de reconocer la existencia y el derecho al desarrollo

de otros credos e ideologías, así como la significación y la vigencia de un régimen político que requiere la lealtad y el compromiso de «todos» los ciudadanos.

5. LA DEMOCRACIA LIBERAL REQUIERE PLURALISMO.

REFLEXIONES FINALES

Estas consideraciones permiten observar el incidente del Concytec bajo una nueva luz. Los documentos disponibles no dicen mucho acerca de los alcances y límites de la norma propuesta. No se especifica muy bien cuáles son los ambientes en los que se exhiben los símbolos religiosos, lo cual impide señalar si se está realmente trasgrediendo el principio que protege el carácter plural de los lugares propios de la esfera pública. El mensaje de la presidenta que transmitió la prohibición del uso de símbolos religiosos en los espacios de la organización justifica la acción con argumentos extraños al uso de la razón pública. Alude a la presunta primacía de la objetividad científica sobre la fe como discurso conductor de la vida, reproduciendo el viejo esquema propagandístico de la Ilustración que evoca el combate entre la razón y la fantasmagoría clerical. El documento no apela así a un principio ordenador de la justicia política (la separación entre el Estado y las diversas comunidades religiosas o la neutralidad de las instituciones), sino que destaca la rivalidad entre visiones inconmensurables del mundo y la vida. La razón de ser de la separación entre la política y la religión es la protección de los derechos de los individuos, no la emisión de un fallo sobre la presunta supremacía de una *Weltanschauung* sobre otra.

La salida esbozada por los empleados del Consejo revela un grave error. Apelar al juicio de una autoridad religiosa para enfrentar dicho incidente en circunstancias en las que se cree que se ha vulnerado el principio de la libertad religiosa implica incurrir en una severa confusión en cuanto a las cuestiones de justicia básica. Dicha autoridad no tiene jurisdicción en torno a un asunto que entraña la protección pública de un derecho. A menudo esta clase de situaciones motiva que algunos creyentes apelen a la hipótesis conservadora de que las consideraciones sobre la neutralidad estatal en materia religiosa entraña una perspectiva hostil a la fe, que pretende erradicar la vida del espíritu de la mente y del corazón de las personas. Ese punto de vista expresa una cierta lectura de la propia doctrina —‘una’ lectura particular entre otras, recordémoslo— que busca explícitamente debilitar la significación de la razón pública en el juicio ciudadano y dificulta la inscripción de la propia fe en una situación social de «pluralismo razonable». De hecho, empuja la comprensión del propio credo fuera de los cánones de lo estrictamente razonable y lo aproxima peligrosamente al viejo derrotero integrista.

La separación liberal de fueros se propone salvaguardar los derechos de la persona a suscribir o a abandonar un credo religioso sin coacción externa ni violencia; no está fundada en la pretensión de reducir la espiritualidad a su mínima expresión. «Es [...] un grave error», advierte Rawls, «pensar que la separación entre la Iglesia y el Estado tiene como objetivo primario la protección de la cultura secular; por supuesto, protege la cultura pero no más que a todas las religiones» (2001, p. 191). La instancia política no puede hacer distinciones de valor entre las confesiones y las visiones del mundo: ese trabajo crítico le corresponde hacerlo a los propios agentes en los escenarios deliberativos presentes en las propias comunidades religiosas —si ellas los propician— o en los restantes foros de la sociedad civil. El Estado ha de tratar a las Iglesias y denominaciones de un modo igualitario (de una manera análoga a como trata a sus ciudadanos y a las organizaciones sociales). En el contexto nacional, este argumento debería plantearnos seriamente la tarea de revisar el Concordato celebrado entre el Estado peruano y la Santa Sede para juzgar honestamente si es compatible con los principios de libertad e igualdad religiosa. Es una lástima que este incidente en el Concytec no haya generado una discusión rigurosa y extensa sobre la laicidad del Estado.

La discusión pública sobre estos principios no debería formularse entonces a partir del conflicto entre dos modos de pensar y de ser: uno «mundano» y «científico» y otro «espiritual» y «religioso». Esa clase de debate entre posiciones extremas corresponde al nivel de las doctrinas particulares de vida —que reconocerán la tensión entre visiones inconmensurables— y resulta poco interesante y esclarecedor desde la perspectiva de la argumentación pública. Las escaramuzas sobre la verdad no corresponden al plano de la justicia política que se propone alcanzar un régimen democrático constitucional. La razón pública exige de sus usuarios esfuerzo por argumentar, sentido de justicia y veracidad —la disposición a no mentir—, no una toma de posición sobre cómo está organizado el universo. Constituye una evidente confusión identificar la «vida examinada» con la posición científicista, renuente a apreciar la importancia de las religiones en la vida de la gente. Una sociedad democrática promueve que sus ciudadanos evalúen críticamente sus creencias y valores —sean de inspiración religiosa o secular— porque reconoce la enorme importancia de la compleja tarea de construcción de una identidad individual, razonable y consistente en la vida de las personas. La actividad reflexiva no es patrimonio de una única tradición cultural o sistema de pensamiento.

La libertad y la igualdad religiosas constituyen derechos y principios morales y políticos diseñados para enfrentar y erradicar la discriminación en un mundo diverso. Como ha aseverado categóricamente Isaiah Berlin, «la diversidad es la esencia de la raza humana y no una circunstancia pasajera» (Berlin, 2008, p. 324). Los agentes elaboran y examinan sus planes de vida —aquellos que tienen razones

para valorar, siguiendo la formulación de Sen— recurriendo a fuentes morales y espirituales diferentes. Estas fuentes ponen de manifiesto a su vez formas de pertenencia a múltiples comunidades de memoria y asociaciones voluntarias. Un Estado democrático debe respetar estas formas de adhesión y participación. Las únicas condiciones que establece son fundamentalmente dos: que estos compromisos sean compatibles con las exigencias del sistema de derechos que regula la convivencia social y que estas matrices de sentido sean «razonables» y respeten la existencia y el cuidado de otros modos de creer y vivir. Bajo estas condiciones, las religiones y visiones del mundo razonables pueden contribuir a la gestación de un proyecto político común que honre diversas fuentes de inspiración ética y espiritual y diferentes formas de razonamiento cívico. Esta actitud pluralista cimienta la posibilidad de cultivar libremente las propias convicciones y ejercitar la política en el marco de una vida social saludable.

BIBLIOGRAFÍA

- Berlin, Isaiah (2008). Libertad. En *Sobre la libertad* (pp. 321-324). Madrid: Alianza.
- Gamio, Gonzalo (2007). ¿Qué es la secularización? Reflexiones desde la filosofía política. *Páginas*, 32(207), 32-40.
- Hortal, Augusto (2012). Hacer creíble y atractiva la fe recibida. *Red Ignaciana*, 21 (diciembre), 4-6.
- King, Martin Luther (1963). Tengo un sueño (discurso pronunciado el 28 de agosto frente al Lincoln Memorial, en Washintong DC). Disponible en: <<https://www.marxists.org/espanol/king/1963/agosto28.htm>>.
- Nussbaum, Martha (2013). *La nueva intolerancia religiosa*. Barcelona: Paidós.
- Rawls, John (1997). *Liberalismo político*. México: FCE.
- Rawls, John (2001). Una revisión de la idea de la razón pública. En *El derecho de gentes y "Una revisión de la idea de la razón pública"* (pp. 157-205). Barcelona: Paidós.
- Rawls, John (2010). Sobre mi Religión. En *Consideraciones sobre el significado del pecado y la fe. Sobre mi Religión* (pp. 285-293). Barcelona: Paidós.
- Taylor, Charles (2011). Por qué necesitamos una redefinición radical del secularismo. En: Jürgen Habermas & otros, *El poder de la religión en la esfera pública* (pp. 39-60). Madrid: Trotta.
- Walzer, Michael (2004). *Razón, política y pasión. 3 defectos del liberalismo*. Madrid: Visor.
- Walzer, Michael (2010). Cómo trazar la línea. En *Pensar políticamente* (pp. 219-242). Barcelona: Paidós.