

SALOMÓN LERNER FEBRES / MIGUEL GIUSTI
Editores

POSTSECULARIZACIÓN

Nuevos escenarios del encuentro entre culturas

Capítulo 14



FONDO
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERÚ
Centro Bibliográfico Nacional

211.6 P Postsecularización : nuevos escenarios del encuentro entre culturas / Salomón Lerner Febres, Miguel Giusti, editores.-- 1a ed.-- Lima : Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2017 (Lima : Tarea Asociación Gráfica Educativa).
402 p. ; 24 cm.

“Actas del Tercer Congreso Regional Latinoamericano de COMIUCAP”.
Ponencias presentadas en el Congreso, realizado en Cusco, del 19 al 20 de noviembre de 2015.
Incluye bibliografías.
D.L. 2017-04266
ISBN 978-612-317-248-0

1. Secularización (Teología) Ensayos, conferencias, etc. 2. Laicismo - Filosofía 3. Identidad cultural - Aspectos religiosos 4. Iglesia y Estado 5. Iglesia y educación 6. Religión y política I. Giusti, Miguel, 1952-, editor II. Lerner Febres, Salomón, 1944-, editor III. Pontificia Universidad Católica del Perú IV. Congreso Regional Latinoamericano de COMIUCAP (3° : 2015 : Cusco, Perú)

BNP: 2017-1177

Postsecularización

Nuevos escenarios del encuentro entre culturas

Salomón Lerner Febres y Miguel Giusti, editores

De esta edición:

© Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2017

Avenida Universitaria 1801, Lima 32, Perú.

feditor@pucp.edu.pe

www.fondoeditorial.pucp.edu.pe

Cuidado de la edición, diseño de cubierta y diagramación de interiores:

Fondo Editorial PUCP

Imagen de portada: Carlos Runcie Tanaka, *Sumballein*. Cerámica fragmentada y recompuesta, múltiples cocciones, 2003-2006.

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° 2017-04266

ISBN: 978-612-317-248-0

Registro del Proyecto Editorial: 31501361700456

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa

Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

UNA PARÁBOLA SOBRE LA JUSTICIA Y LA FELICIDAD¹

Franklin Ibáñez Blancas, Pontificia Universidad Católica del Perú

El texto es una reflexión libre sobre los límites de los enfoques deontológicos planteados como centro de la filosofía práctica en desmedro de la consecución de la felicidad. En el siglo XX, particularmente gracias a la obra de John Rawls, han aparecido sendas visiones de la justicia que procuran fundamentarse en perspectiva deontológica, a saber, sin recurrir —o recurriendo lo menos posible— a ninguna visión particular de vida buena o doctrina comprehensiva. Concretamente, según esta estrategia, las religiones quedan descartadas en la concepción de lo que es justo. Para analizar los límites de esta maniobra, proponemos una parábola inspirada en una conocida historia bíblica. Ofrecemos una actualización e interpretación filosófica de la historia conocida como el encuentro de Jesús con el joven rico:

16 Un hombre joven se le acercó y le dijo: «Maestro, ¿qué es lo bueno que debo hacer para conseguir la vida eterna?». 17 Jesús contestó: «¿Por qué me preguntas sobre lo que es bueno? Uno solo es el Bueno. Pero si quieres entrar en la vida, cumple los mandamientos». 18 El joven dijo: «¿Cuáles?» Jesús respondió: «No matar, no cometer adulterio, no robar, no levantar falso testimonio, 19 honrar al padre y a la madre y amar al prójimo como a sí mismo».

20 El joven le dijo: «Todo eso ya lo he hecho desde muy joven, ¿qué más me falta?» 21 Jesús le dijo: «Si quieres ser perfecto, vende todo lo que posees y reparte el dinero entre los pobres, para que tengas un tesoro en el Cielo. Después ven y sígueme».

22 Cuando el joven oyó esta respuesta, se marchó triste, porque era muy rico [...](Mateo, 19, 16ss.; *Marcos*, 10, 17ss.; Lucas, 18, 18ss).

¹ Algunas ideas aparecieron por primera vez en el *post scriptum* de mi libro *Pensar la justicia social hoy* (2015). Agradezco a João Vila-Chã el desafío de ponerlas por escrito.

Analicemos la historia por partes. Primero, un joven quería alcanzar «la vida eterna», que podríamos traducir para nuestros fines y en términos filosóficos como la felicidad o la realización personal según una concepción de la vida buena. Entendida así, no hay ninguna novedad en la pregunta del joven. Todas las personas quieren alcanzar la felicidad. En su *Ética*, Aristóteles (1985) solo explicó aquello que constaba: la felicidad, entendida como bien último y presente en la realización de un proyecto vital, es la meta natural de las personas. Si las cosas no ocurren por azar, sino que tienen un sentido o finalidad, dicho sentido para los seres humanos se llama felicidad. Históricamente, las cosmovisiones han otorgado orden a todas las cosas, un sentido o un para qué. La vida humana tiene el suyo: la felicidad.

Ciertamente, ese joven, como muchos otros en nuestros días, tiene interrogantes y dudas e interrogantes profundas. Si actualizáramos el encuentro y lo trajéramos a nuestro tiempo, tal vez podríamos escudriñar qué hay en la mente de nuestros jóvenes: «¿Cómo puedo ser plenamente feliz? No me bastan muchas de las opciones que la sociedad contemporánea me ofrece». Tal vez alguno murmuraría internamente: «No me basta ir de compras los fines de semana, beber cerveza e ir al gimnasio». Seguramente él intuye que debe haber «algo más». La historia habla de un joven rico. En nuestras sociedades latinoamericanas, la mayoría de jóvenes no lo son. El equivalente de pensamiento entre algunos jóvenes no ricos podría ser el siguiente: «No encuentro empleo; si lo encuentro, trabajo mucho y gano poco. En suma, igual que el rico, no soy feliz».

Jesús le sugiere practicar los mandamientos, un conocido código moral de la época expresado en términos de justicia o deber ser. «No matar», «no robar» y «no mentir» —quinto, sétimo y octavo mandamientos, respectivamente— son algunas normas de aquella moral o *ethos* particular de la célebre tradición mosaica². Dichas normas o mandamientos sin duda serían candidatos excelentes a pasar algunos de los test conceptuales elaborados por diversos filósofos modernos o contemporáneos para validar normas. Primero, ¿podríamos desear que la máxima particular «no robar» se convierta en ley universal? ¿Respetar la dignidad de las personas en tanto que son fines en sí y no solo medios? Ciertamente calza con el espíritu del imperativo categórico kantiano (Kant, 2003). Segundo, ¿podrían dichas reglas morales ser consensuadas por sus afectados en un debate racional y abierto, y en el que solo se presentaran argumentos racionales? Posiblemente Habermas (2000) también estaría de acuerdo. Finalmente, ¿dichas normas serían elegidas por personas racionales que deben optar por principios para la

² Elijo estos mandamientos por razones estratégicas de mi argumentación. Los otros podrían desviarnos del tema innecesariamente.

convivencia social en una situación en la que saben cómo funciona el mundo, pero no qué rol o posición concreta ocupan en él? Probablemente las partes, en una posición original rawlsiana, darían su asentimiento a dichas normas (Rawls, 2002)³.

Sin embargo, el joven insiste y este es el punto central: «Todo eso ya lo he hecho». Este joven ha cumplido los mandamientos, ha conducido una vida correcta y justa: no ha matado, ni robado, ni dañado, etcétera. Sin embargo, no es feliz. Detrás de la pregunta por la vida eterna que él formula, está su anhelo por algo más que cumplir mandatos religiosos o incluso racionales. Se esconde una frustración que, en nuestras categorías, podría estar acompañada de los siguientes pensamientos: «He cumplido mi deber y, sin embargo, soy infeliz. Y no me basta ser considerado por mí mismo y por los otros como “digno de ser feliz”». Una persona podría intentar vivir lo más cercanamente posible al imperativo categórico kantiano y, no obstante, ser un depresivo crónico que necesita fármacos para hacer soportable su existencia. Análogamente, las sociedades podrían organizarse según una visión muy razonable de la justicia deontológica y llegar a ser sociedades que «han cumplido los mandamientos» y, aun así, ser tremendamente infelices y fracasadas.

Realicemos un experimento mental. Asumamos que existe un mundo donde nuestros anhelos por la justicia social se alcancen. Imaginemos que el principio de la igualdad moral de los seres humanos se establece como criterio fundamental de la moral y las leyes en todas las sociedades, y que tal incorporación incluye sus aplicaciones institucionales más correctas y eficaces. Imaginemos que el cambio no ha sido solo institucional, sino también personal: los ciudadanos conocen su derecho a ser tratados como iguales participantes sociales, y tratan como tales a los otros. Supongamos que, así, se han eliminado los principales males sociales como la pobreza y la excesiva desigualdad económica, las formas más comunes y fuertes de discriminación y marginación, entre otros problemas. Imaginemos, además, que los grupos tradicionalmente vulnerables o postergados —los pobres, las mujeres, los migrantes, las minorías étnicas, etcétera— tienen posibilidades reales de actuar como pares en sus sociedades locales e, incluso, en territorios foráneos. Puede ser que, en tal mundo utópico, la administración de la justicia sea adecuada en los sucesivos niveles sociales, desde los espacios más locales hasta los internacionales o globales. Finalmente, asumamos que el diseño y la implementación de tales sociedades justas se lograron siguiendo las reglas de juego fundamentales de la democracia, de modo que los afectados fueron interlocutores activos y válidos.

³ Conscientemente eludo la compleja controversia que suscita comparar los métodos de justificación normativa de los tres autores mencionados. Y, sobre Rawls, añado que la posición original es un ardid que solo tiene sentido sobre la base de dos conceptos justificatorios y fundamentales del autor: el consenso traslapado y el equilibrio reflexivo.

Este mundo idealizado, sin embargo, puede ser un fracaso desde otro punto de vista. A nuestra utopía, como a muchas otras añoradas y diseñadas a lo largo de la historia, le puede faltar algo básico.

Ahora imaginemos que en tal mundo las personas casi no desean tener hijos, que el medio ambiente se instrumentaliza *ad absurdum*, que el consumo de drogas y alcohol se vuelve excesivo y compulsivo, que la depresión se vuelve una enfermedad común y sería que afecta a la mayor parte de la población mundial, lo cual deviene en una escala creciente de suicidios. «¿Qué pasó?», podrían preguntarse los filósofos y los estadistas que ayudaron a eliminar la pobreza, el racismo, la xenofobia, incluso las guerras y las hambrunas y tantos otros males que han aquejado a la humanidad desde sus comienzos. Para darle más realidad a esta hipótesis, pensemos en sociedades como Corea del Sur y Japón, que, pese al gran desarrollo económico y tecnológico que han logrado en las últimas décadas, figuran entre los países con las tasas de suicidios más altas (OECD, 2009, pp. 28-29; Varnik, 2012)⁴. Entre esas sociedades podemos citar también a Finlandia, la cual figura entre los países más igualitarios en términos de ingreso y riqueza, y que a veces es presentada como modelo de educación (Ortiz & Cummins, 2012, pp. 55-66).

Traigamos a la mente algunas de las sociedades más desarrolladas que, como se constata en las calles o a través de los medios, tienen bajos índices de natalidad; o padecen la presencia de los llamados asesinos en serie o la proliferación de armas —incluso en las escuelas— o drogas; o han alcanzado índices de contaminación que las ponen a ellas mismas en peligro —tanto a sus generaciones presentes como a las futuras— e, incluso, al resto del planeta; etcétera. Por supuesto, estas sociedades reales están lejos de haber alcanzado la justicia social. Sin embargo, su cruda realidad, pese a diversos grados de desarrollo, apoya la necesidad de nuestro interrogante: ¿la justicia puede ser insuficiente? ¿Cómo es posible que las personas tengan tanto para ser felices y, sin embargo, cunda la infelicidad? ¿Aún hay sed por algo equivalente a la vida eterna? En ese momento abandonamos la cuestión de la justicia y nos preguntamos por el bien, la vida buena, la felicidad u otra categoría semejante que exprese la preocupación de aquella sociedad supuestamente ideal. La justicia no basta.

Ciertamente, esclarecer las demandas de la justicia y establecer reglas mínimas de convivencia es, en cierto modo, dotar a las sociedades de un mínimo de sentido. Algunos autores, como el célebre Rawls, han postergado mucho la amplia cuestión de los fines y el sentido en aras de priorizar unos mínimos comunes para la convivencia. Contrariamente a algunas interpretaciones, creo que Rawls (1995, 1997) siempre mantuvo en la mira la cuestión del sentido o los fines. Sabía que era quijotesco ofrecer un sentido o visión de la vida buena que pudiera ser suscrito

⁴ Además, según el estudio de Varnik, Europa sobrelleva más suicidios que África.

por todos. Por tanto, prefirió allanar los obstáculos sociales a fin de que las personas mismas pudieran promover y perseguir sus ideales de vida buena en sociedades que facilitaban la convivencia de la pluralidad. Sabía que la cuestión de los fines era clave. Y también sabía que cualquier concepción de la justicia no tendría lugar si no fuera por lo menos relevante para guiar el sentido de justicia de los ciudadanos relacionado a una «idea débil del bien (*thin theory of the good*)».

¿Las concepciones deontológicas —como la de John Rawls, Nancy Fraser u otros— pueden cumplir el papel de principio orientador en nuestros planes de vida buena, como una concepción del bien? ¿Por ejemplo, una persona podría suscribir su lealtad a la concepción rawlsiana de la justicia como equidad y, particularmente, al principio de diferencia que esta contempla? Recordemos lo que el principio de diferencia sostiene: «Las desigualdades deben redundar en un mayor beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad» (Rawls, 2002, p. 75). Imaginemos a alguien que ya no cree en el comunismo, pero sí en el principio de diferencia, es decir, cree que es noble vivir para que las desigualdades sociales estén sobre todo al servicio de los miembros menos afortunados de la sociedad. Podría aceptar tal principio como motor de vida y comprometerse a vivir luchando para que su sociedad y el mundo lo encarnen. Sin embargo, en este caso, aunque la justicia como equidad haga las veces de concepción del bien y dirija un plan de vida, sigue siendo una concepción mínima, pues no responde a todas las cuestiones que son fundamentales en una doctrina comprensiva. De hecho, muchos activistas sociales son escépticos respecto a visiones amplias de la vida buena, pero aun así se entregan con dedicación a sus causas —como los derechos humanos, la justicia social, eliminar la opresión y el sufrimiento, entre otras—. Tal vez no les interesen preguntas como «¿El bien triunfará?», «¿Qué sucederá después de mi muerte?». Y, sin embargo, ellos tienen una visión mínima de la vida buena. Tales causas mínimas son nobles y fundamentales para dichas personas. Es importante subrayar que al llamarlas causas mínimas no pretendo desprestigiarlas ni negar su importancia, sino solo resaltar el hecho de que no buscan responder a todos los temas fundamentales de la vida. Una persona con una concepción mínima del bien —centrada en la justicia— puede estar muy comprometida con ella aun si no tiene la certeza ni los elementos que le digan si su lucha tendrá sentido a largo plazo⁵.

Ahora bien, siendo honestos, sabemos que la mayoría de personas no vive dedicada a esas causas. Con seguridad, la visión rawlsiana del bien recién esbozada no apasionará a las personas como sí lo hacen, por ejemplo, sus religiones.

⁵ Por supuesto, también es posible el caso inverso, esto es, una persona religiosa o suscriptora de una filosofía amplia puede tener una visión general y comprensiva de la vida buena y, sin embargo, estar poco comprometida con ella.

Creo —y espero— que nadie pondría una bomba en un lugar público para convencer al mundo del valor del principio de diferencia rawlsiano. Podríamos cambiar este último por la paridad participativa de Fraser (Fraser & Honneth, 2006) o por algún otro principio deontológico contemporáneo. Sea cual sea que elijamos, ¿sería fácil imaginar fundamentalistas o mártires de tales principios, personas que fueran capaces de dar la vida por ellos como sí ha sucedido con personas religiosas y miembros de doctrinas morales comprensivas en diferentes periodos y culturas?⁶ Una visión mínima de la justicia no encanta ni atrae con tanta pasión como sí una doctrina comprensiva del bien.

Los mártires religiosos pueden ser un ejemplo exagerado. No se trata de exigir a la filosofía práctica que ocupe el lugar de la religión a ese nivel y nos dé razones para morir. Nos interesan, más bien, las razones para vivir. Y allí es donde siento que tenemos una deuda quienes hacemos filosofía práctica si nos centramos excesivamente en la justicia. No es el caso de que solo una vez que logremos un mundo justo podremos procurar respuesta a un «para qué». El momento del bien y de la vida buena es coetáneo de la justicia. En nuestras circunstancias, el mundo postsecular, la filosofía práctica debe continuar explorando las posibilidades de dar sentido y esperanza a nuestras sociedades.

Tal vez el mercado, el sistema, se nos ha adelantado. Siguiendo el *leitmotiv* habermasiano, el sistema coloniza el mundo de la vida, el mercado vende también sentidos.

¿Por qué eso [la publicidad] las hace tan exitosas? ¿Por qué las empresas no se ahorran (o no nos ahorran a nosotros) ese dinero y se limitan a vender sus productos sin fastidiar al mundo entero con su cargosa publicidad? «Porque los mensajes publicitarios de las empresas, valiéndose de modernas técnicas de comunicación, han asumido el papel de quienes tradicionalmente creaban sentidos (las escuelas, las iglesias, las comunidades sociales y las instituciones culturales)», sostiene Jeremy Rifkin. El economista y escritor norteamericano agrega: «El comprar una marca transporta a los compradores hacia un mundo imaginario; tienen la sensación de que realmente comparten con otros los valores y significados creados por los diseñadores» (Werner & Weiss, 2003, pp. 36-37).

Las marcas no solo venden productos, sino también sentimientos. Los grandes fabricantes —desde Nike y Adidas hasta Polo, Tommy Hilfiger, Lacoste—

⁶ Muchos de los mártires más famosos de la justicia social, como Gandhi o Martin Luther King, suscribían, sin duda alguna, una visión amplia o una doctrina sobre la vida buena, que en ambos casos era religiosa. Entre los liberales deontológicos, Fraser sí creería que la lucha por la justicia genera cierto compromiso y solidaridad. El argumento no me parece tan desarrollado, por lo cual no lo cito en extenso (1986; González, 2010).

no venden solo ropa, sino un sentimiento de bienestar, un estilo de vida, un concepto. La elite internacional, por ejemplo, comparte no solo un alto nivel de ingresos, sino el acceso al estilo de vida que ese nivel le permite. Allí se encuentran vistiendo los mismos pantalones, portando similares relojes —por ejemplo, un Rolex—, aspirando a los mismos autos —desde los Mercedes y Porsche hasta los deportivos Ferrari o Lamborghini—. No se trata de adquirir solo un producto, sino también un sentido de vida, una identidad.

La religión proveía un sentido en el tiempo de Jesús. El mercado propone uno hoy. La pugna entre el economicismo y el sentido religioso es tan antigua como vigente. Vemos un episodio de esa lucha en la historia conocida como la expulsión de los mercaderes del templo (Juan, 2, 13ss.). Jesús se indigna y encoleriza con quienes sacan provecho del culto desdibujando su naturaleza, convirtiendo el templo en un mercado. La experiencia religiosa demanda cierta gratuidad que no puede mercantilizarse. Sin embargo, el dinero y el consumo se han filtrado durante siglos en la dimensión religiosa, como se contempla ante ciertos escándalos —como las prebendas, las indulgencias, etcétera— que le costaron a la Iglesia su división.

Hoy el mercado se viene imponiendo en muchos lugares. Las familias no van los domingos al templo, sino al centro comercial. Un McDonald's es más *family friendly* que una Iglesia —las áreas infantiles así lo demuestran—. Además, los mercaderes de los grandes centros comerciales se muestran más tolerantes —¿o más bien estratégicos?— de lo que antaño fueron las personas celosamente religiosas. Aquellos no tienen problema con que haya una misa dentro del *mall*, siempre que el sermón no vaya contra los intereses del sistema: ¡prohibido hablar de austeridad! La misa debe reducirse a lo ornamental. No debe competir con los sentidos de vida —materialismo, consumismo, etcétera— del nuevo templo que la alberga.

Algunos jóvenes siguen esperando la respuesta a la pregunta por cómo alcanzar la vida eterna. Una importante tarea para la filosofía práctica de hoy es traducir la respuesta de Jesús: «Vende todo lo que tienes y dáselo a los pobres». Podríamos, por ejemplo, decir hoy a los europeos que compartan su riqueza con los refugiados sirios. «Dáselo a los pobres». Pero podemos ir más allá de la interpretación materialista de la respuesta. Detrás de las palabras de Jesús hay una apuesta profunda por compartir la vida, seamos ricos o pobres. ¿Cómo enseñamos, pues, filosóficamente a nuestras sociedades a compartir la vida? Deliberemos sobre estos interrogantes. Si nuestras sociedades y su juventud terminan como el joven rico de nuestra historia, del cual se dice que «se marchó triste y con el ceño fruncido», que no sea porque fuimos incapaces de dar respuestas adecuadas.

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles (1985). *Ética a Nicómaco*. Madrid: Gredos.
- Fraser, Nancy (1986). Toward a Discourse Ethic of Solidarity. *Praxis International*, 4(5), 425-429.
- Fraser, Nancy & Axel Honneth (2006). *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*. Madrid: Morata.
- González, Cristina (2010). Transnacionalismo y solidaridad. En Adriana Boria y Patricia Morey (eds.), *Teoría social y género: Nancy Fraser y los dilemas teóricos contemporáneos* (pp. 289-321). Buenos Aires: Catálogos.
- Habermas, Jürgen (2000). *Aclaraciones a la Ética del discurso*. Madrid: Trotta.
- Ibáñez Blancas, Franklin (2015). *Pensar la justicia social hoy*. Roma: G&B Press.
- Kant, Immanuel (2003). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid: Encuentro.
- OECD (2009). *Health at a Glance 2009. OECD Indicators*. París: OECD.
- Ortiz, Isabel & Matthew Cummins (2012). *Desigualdad global. La distribución del ingreso en 141 países*. Nueva York: UNICEF.
- Rawls, John. (1995). *Liberalismo político*. Ciudad de México: FCE.
- Rawls, John (1997). *Teoría de la justicia*. Ciudad de México: FCE.
- Rawls, John (2002). *La justicia como equidad. Una reformulación*. Barcelona: Paidós.
- Várnik, Peeter (2012). Suicide in the World. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 9(3), 760-771.
- Werner, Klaus & Hans Weiss (2003). *El libro negro de las marcas. El lado oscuro de las empresas globales*. Buenos Aires: Sudamericana.