
HERNÁN ALEJANDRO OLANO-GARCÍA

UNIVERSIDAD DE LA SABANA
hernan.olano@unisabana.edu.co



DIALÉCTICA DE LA SECULARIZACIÓN. SOBRE LA RAZÓN Y LA RELIGIÓN

Joseph Ratzinger y Jürgen Habermas, *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*, Madrid, Editorial Encuentro, 2006. 72 pp.

El nombre de este libro, *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*, al igual que sus autores, nos haría pensar en un texto que estaría por fuera del contexto jurídico; sin embargo, recoge aspectos fundamentales para la Ciencia Política y el Derecho Constitucional.

El libro recoge un diálogo que tuvo lugar en la Academia Católica de Baviera en la tarde del 19 de enero de 2004, cuando Jürgen Habermas, exponente de lo que se conoce como el “pensamiento laico de raíz ilustrada”, compartió sus ideas con el por entonces cardenal Joseph Ratzinger, prefecto de la Congregación de la Doctrina de la Fe, y hoy Sumo Pontífice de la Iglesia católica. Ese día, cada uno de los dos presentó una ponencia inicial y luego se desarrolló un coloquio con los asistentes.

Habermas, quien se había declarado “carente de oído musical para la religión”, es conocido por su “ética del discurso”, sobre la cual se construye un pluralismo que permite realizar un diálogo “en pie de igualdad”.

El tema propuesto a Habermas fue el de ¿fundamentos prepolíticos del Estado democrático?, con el cual quiere poner en duda la capacidad del Estado constitucional democrático de recurrir a sus propias fuentes para generar sus presupuestos normativos, así como la sospecha de que depende de tradiciones autóctonas, cosmovisivas o religiosas, y en cualquier caso de tradiciones éticas vinculantes para la colectividad también ajenas a él mismo.

Ya desde finales de 2001, había identificado este tipo de sociedades como las “postseculares”, término con el cual se refería a las sociedades pluralistas que autónomamente se han dotado de un Estado neutral respecto de las distintas cosmovisiones a las que se adhieren sus ciudadanos, aclarando el modo como han de convivir y cooperar los ciudadanos creyentes y no creyentes.

La clave está, según Habermas (que creo no han encontrado sus neófitos seguidores de algunos despachos de la Corte Constitucional colombiana), en que en los debates públicos que afecten a las creencias religiosas de un sector de la ciudadanía, el Estado habría de mantenerse equidistante, sin prejuzgar a favor de una u otra parte. De hecho, esa equidistancia no se ha respetado plenamente, como el mismo Habermas lo ha advertido, ya que hasta ahora, los ciudadanos que pro-

fesan una fe religiosa, como la católica, son los únicos a los que el Estado liberal (entiéndase incluidas decisiones de la Corte Constitucional) ha exigido que tengan, por un lado, una identidad pública y, por otro, una privada en lo que a su conciencia se refiere.

Lo ideal sería para Habermas que los ciudadanos no se contentasen con una democracia meramente formal, sino que configurasen una razón pública ilustrada en contra de las tendencias despolitizadoras e individualistas que se viven cada día. Lo más dicente sobre el tema es que el propio Habermas que se ha hecho oír en debates de bioética, de política, de la guerra de Irak, etc., ha dicho: “No debe olvidarse que ser ciudadano comporta ser colegislador, y por tanto participar en la constante tarea de interpretar el sentido de la constitución del Estado al que uno pertenece”.

Pasa luego a explicar el liberalismo político, que defiende en la figura especial del “republicanismo kantiano”, entendido como una justificación no religiosa y pos-metafísica de los principios normativos del Estado constitucional democrático, que desarrolla ampliamente en su ponencia hasta llegar a la pregunta ¿Cómo se reproduce la solidaridad ciudadana?, que se contesta con que para ello parte de la base de que la constitución del Estado liberal tiene la suficiente capacidad para defender la legitimación del mismo recurriendo a argumentos independientes de la tradición religiosa y metafísica.

Llama la atención en lo relacionado con este principio de solidaridad –que para el caso colombiano es fundamento del Estado–, que Habermas dice que la motivación de los ciudadanos no puede imponerse por vía legal:

En un Estado democrático de derecho una ley que hiciera del derecho al voto una obligación sería en cualquier caso un elemento tan extraño como una solidaridad impuesta por la ley. A los ciudadanos de una comunidad liberal sólo puede superponérseles una disponibilidad para responder en caso necesario de conciudadanos extraños, que además permanecerán en el anonimato, así como la disponibilidad para asumir sacrificios por el bien común.

Y agrega: “El Estado concebido democráticamente no sólo garantiza la negación de libertades para sus ciudadanos, preocupados por su propio bienestar, sino que en la medida en la que emite libertades comunicativas mueve a los ciudadanos a participar en el debate público sobre temas que afectan al conjunto de la sociedad.”

En tercer lugar, desarrolla “Si se rompe la cohesión social...”, reforzando la naturaleza laica del Estado democrático constitucional y agregando: “El respeto, que es consecuencia directa de ese abstenerse de hacer un juicio, se basa en la estima hacia personas y formas de vida cuya integridad y autenticidad nace evidentemente de sus creencias religiosas”.

Luego, Habermas concluye “cómo deberían relacionarse entre sí los ciudadanos creyentes y no creyentes”, a través del concepto de tolerancia y “neutralidad cos-

movisiva” del poder estatal, que debe garantizar las mismas libertades éticas para todos los ciudadanos y por tanto “Los ciudadanos secularizados, en cuanto que actúan en su papel de ciudadanos del Estado, no pueden negar por principio a los conceptos religiosos su potencial de verdad, ni pueden negar a los conciudadanos creyentes su derecho a realizar aportaciones en lenguaje religioso a las discusiones públicas”.

La conclusión de la intervención de Habermas fue racional: “supuesto que la sociedad postsecular tiene el mayor interés en defender la igual dignidad de sus miembros, ¿por qué habría de ignorar los recursos para esta tarea que le brinda la sabiduría moral decantada en las tradiciones religiosas?”

Por su parte, el por entonces prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, Joseph, cardenal Ratzinger, presentó como ponencia “Lo que cohesiona el mundo. Las bases morales y prepolíticas del Estado”.

Como es bien sabido, Ratzinger es un gran teólogo que subraya continuamente el papel que en su obra desempeña la razón en el seno del cristianismo, en cuya esencia está el reivindicar la dignidad de la razón humana.

Es sin embargo muy importante ver cómo Ratzinger aborda el tema de “Poder y derecho”, manifestando como tarea concreta de la política poner el poder bajo el escudo del derecho y regular así su recto uso. “No debe tener vigencia el derecho del más fuerte, sino más bien la fuerza del derecho”.

Frase sabia, pues Ratzinger refuerza que el poder ejercido en orden al derecho y a su servicio está en las antípodas de la violencia, entendida como poder sin derecho y opuesto a él. “De ahí que sea importante para cada sociedad que el derecho y su ordenamiento estén por encima de toda sospecha, porque sólo así puede desterrarse la arbitrariedad y se puede vivir la libertad como libertad compartida”.

Ratzinger se refiere en su intervención al contexto histórico presente y a las exigencias que de él se derivan. Y, en cuanto a la democracia, expresa que opera de acuerdo con el principio de las mayorías, pero la historia nos enseña que también las mayorías pueden ser ciegas e injustas y, a su vez, pueden ignorar los derechos legítimos de las minorías. La historia da buena prueba de ello, enfatiza el prelado.

A la pregunta ¿se puede seguir hablando de justicia y de derecho cuando, por ejemplo, una mayoría, incluso grande, aplasta con leyes opresivas a una minoría religiosa o racial?, expresa que con el principio mayoritario queda siempre abierta la cuestión de las bases éticas del derecho, la cuestión de si hay o no algo que no puede convertirse en derecho, es decir, algo que es siempre injusto de por sí, o viceversa, si hay algo que por naturaleza es siempre indiscutiblemente según el derecho, algo que precede a cualquier decisión de la mayoría y que debe ser respetado por ella.

Continúa con las *nuevas formas de poder y nuevas cuestiones sobre su ejercicio*, en las que expresa que cuando se trata de la relación entre poder y derecho, y de las fuentes del derecho, hay que analizar también el fenómeno del poder en sí mismo, aludiendo a los desafíos que brotan de las nuevas formas de poder que se han desarrollado en la última mitad del siglo XX y hasta la actualidad.

Sobre el particular dice una frase apocalíptica y actual:

Ahora lo que nos atormenta ya no es tanto el miedo a un gran conflicto, cuanto el miedo ante un terror omnipresente capaz de golpear y actuar en todas partes. Como se ve, el hombre no necesita un gran conflicto para hacer el mundo inhabitable. Los poderes anónimos del terror, que pueden estar presentes por doquier, son tan fuertes que persiguen a cada uno hasta dentro de su cotidianidad; y nos hallamos ante la amenaza de que unos criminales puedan tener acceso a los grandes potenciales de destrucción y hagan que el mundo se precipite en el caos, fuera de los ordenamientos políticos.

En el siguiente capítulo echa un vistazo a los *presupuestos del derecho: derecho – naturaleza – razón*, analizando entre otros los principales aspectos del *Ius Gentium* desarrollado por Francisco de Vitoria, y pasando luego al *Ius naturae*, Derecho natural cuyo último elemento son los derechos humanos, los cuales:

no son comprensibles si no se acepta previamente que el hombre por sí mismo, simplemente por su pertenencia a la especie humana, es sujeto de derechos, y su existencia misma es portadora de valores y normas que hay que descubrir, no que inventar. Quizás hoy habría que complementar la doctrina de los derechos humanos y los límites del hombre, y esto podría ayudar a replantear en otros términos la cuestión de si puede existir una razón de la naturaleza y por consiguiente un derecho de la razón aplicable al hombre y a su lugar en el mundo.

El último capítulo de la ponencia de Ratzinger se titula “La interculturalidad y sus consecuencias”, dimensión en la que le parece indispensable ahondar para plantear las cuestiones fundamentales acerca del hombre, que no se puede entablar pura y simplemente entre cristianos ni únicamente dentro de la tradición racionalista occidental, pues también analiza el ámbito cultural islámico, así como el hinduismo y el budismo, completando el panorama con las culturas tribales africanas y también las culturas tribales latinoamericanas, incitadas por ciertas teorías cristianas.

En la conclusión de su ponencia, el actual Benedicto XVI recalca la importancia de la esencial relación complementaria entre razón y fe, de modo que pueda crecer un proceso universal de purificación en el que al final puedan resplandecer de nuevo los valores y las normas que en cierto modo todos los hombres conocen o intuyen, y así pueda adquirir nueva fuerza efectiva entre los hombres lo que mantiene cohesionado al mundo.