

La Neutralidad en el Estado Neoconstitucional: ¿Cuál es el papel de la religión en el Estado Neoconstitucional contemporáneo?

Carlos Alberto Gabriel Maino *

1. Estado ‘de derechos’. 2. La neutralidad. 3. Política y Ética, dos gemelas rivales. 4. El retorno de la ética: Democracia, responsabilidad, y derechos del hombre. 5. El papel de la religión en la esfera pública. 6. Lo que el Catolicismo puede aportar. 7. Corolario

* Doctor en Derecho (Universidad de Santiago de Compostela); Profesor con dedicación especial Pontificia Universidad Católica Argentina; en la Facultad de Derecho imparte Introducción al Derecho, Formación del Pensamiento Jurídico y Político, Derechos Humanos, Negociación, Mediación y Resolución Alternativa de Conflictos, y la materia del Doctorado en Ciencias Jurídicas Filosofía y Teología orientadas al Derecho. Es secretario ejecutivo de la Cátedra Internacional Ley Natural y Persona Humana, y miembro del Centro de Derecho Constitucional. Ha impartido clases y conferencias en distintas universidades de Argentina y del exterior, ha formado partes de tribunales académicos, y participado con comunicaciones y ponencias en congresos y jornadas. Ha publicado artículos y colaboraciones en revistas y obras colectivas tanto de Argentina como de otros países de Hispanoamérica. Entre ellas se cuentan: Derechos humanos y estado constitucional: desafíos actuales. Neutralidad estatal, paneticismo y activismo judicial, publicado en ‘jurisdição constitucional, democracia e direitos fundamentais’, coordinado por George Salomão Leite e Ingo wolfgang Sarlet, Editora Podium, Salvador de Bahía, 2012, pp. 143 - 170; La tópica como la adecuada aproximación a los problemas jurídicos: el caso del concepto de los derechos humanos, publicado en ‘tópica, retórica y dialéctica en la jurisprudencia’, Universidad de Santiago de Compostela, 2011, pp. 253-263; Derechos humanos y consenso, o el eterno retorno del positivismo jurídico, publicado en ‘la judicatura’, méxico, núm. 2, julio-diciembre de 2011, pp.167-178., y en Prudentia Iuris n°. 73, junio 2012, pp. 13 - 32.

1. ESTADO DE DERECHOS

Las actuales sociedades occidentales se encuentran constituidas en Estados constitucionales. El '*Estado constitucional*' ha suplantado el antiguo '*Estado de derecho*', y se constituye como un verdadero '*Estado de derechos*', es decir una comunidad política constituida sobre la base de los derechos individuales.

En cuanto al '*Estado de derecho*' concebido en el siglo XIX, se definía en contraposición al absolutismo inmediato anterior que reemplazaba.¹ El éxito de esta expresión se debe a su amplitud, pues sólo indica la vigencia del principio de legalidad. Pero este principio, formulado sencilla y aisladamente no es más que un recipiente en el que puede colocarse prácticamente cualquier cosa.²

El Estado Constitucional en cambio posee un contenido ético, que serían los derechos individuales entendidos como derechos subjetivos fundamentales. Luis María BANDIERI describe este nuevo Estado del siguiente modo: '*El núcleo de lo jurídico, hoy, podría resumirse en el derecho a tener derechos sin necesidad del Derecho. 'El individuo no necesitaría del Derecho para ser titular de derechos', señala Alain Supiot.*³ Y agrega: '*de la acumulación y choque de los derechos individuales surgiría, por adición y sustracción, la totalidad del Derecho*'. Es que aquellos derechos subjetivos fundamentales no se dejan atrapar en un catálogo cerrado, formulado y codificado ex ante, del cual los jueces puedan extraer la premisa mayor de un razonamiento por subsunción a través del cual se llegue a una conclusión decisoria. En el Estado Constitucional posmoderno, que se rige por una constitución 'cosmopolítica', según la expresión de KANT, el juez toma de ella el plexo de derechos fundamentales como una suerte de masa en expansión, de donde inducir principios que permitan una constante y acumulativa irradiación de aquellos derechos, a partir de un ejercicio de sopesamiento y ponderación de los que puedan invocarse en el caso.'

⁴

¹ Se contraponía sobre todo al intento de asimilación del interés del Estado al interés del monarca, propio de LUIS XVI *Le Roi Soleil*.

² ZAGREBELSKY recuerda que en los totalitarismos de entre guerras se aludía a la restauración del Estado de derecho como Estado que imponía eficazmente el derecho y la ley en sociedades que habían caído en la anarquía tras el fracaso de regímenes liberales, marcando así una continuidad con las premisas del Estado de derecho decimonónico. Cfr. ZAGREBELSKY, Gustavo, **El derecho dúctil**, Ed. Trotta, Madrid 2003, pág. 50.

³ SUPIOT Alain, **Homo Iuridicus**, Siglo XXI, Buenos Aires 2007, pág. 28, citado por BANDIERI.

⁴ BANDIERI, Luis María, *Derechos Fundamentales ¿y Deberes Fundamentales?*, en '**Direitos, Deveres e Garantias Fundamentais**', Coords. George Salomao Leite, Ingo Wolfgang Sarlet y Miguel Carbonell, Ed. Ius Podium, Salvador de Bahía 2011, pág. 213.

Pero en lo que nos es atinente del actual '*Estado Constitucional*', es que la ley ha perdido la supremacía que ostentara otrora. En efecto, la ley no posee ya las características de generalidad y abstracción, y se ha vuelto la expresión de la existencia de una gran cantidad de grupos y estratos sociales que participan del '*mercado de la leyes*', dando lugar a una gran cantidad de leyes sectoriales.⁵

Esta pugna de sectores antagónicos y la recepción por parte del '*Estado pluralista o multicultural*' de todos los grupos sociales que quieran afirmar sus pretensiones en la estructura democrática, conduce a la heterogeneidad de los valores e intereses perseguidos por la ley y a su falta de coherencia intrínseca.

A ello se lo llama Estado '*neutral*', en el sentido de que no es el Estado, a través de la ley, quien pone fin a los conflictos de valores que hay en la sociedad, sino que es la misma ley estatal un instrumento de enfrentamiento social, es la arena donde se desarrollan. De ahí que las leyes actuales, para poder alcanzar el consenso que necesitan, son contradictorias, caóticas, oscuras y expresan la idea de que todo es negociable.⁶

Según Gustavo ZAGREBELSKY la manera que tienen los Estados de superar esta situación de caos legislativo actual es a través de la Constitución, que impone un derecho por sobre la ley y por sobre el legislador. Se pone '*derecho sobre derecho*'.⁷

A esto se refería BANDIERI cuando afirmaba que los derechos fundamentales han destronado al Derecho (escrito con mayúscula, en su analogado normativo), sosteniendo que el núcleo de lo jurídico se resume en '*el derecho a tener derechos*' sin necesidad del Derecho. Ello abre una cantidad de situaciones a las que no aludiré ahora, como el hecho de que los derechos son patrimonio de los ciudadanos independientemente del ordenamiento, o como el de que el reconocimiento de estos derechos, su catálogo y aplicación no se encuentra encerrada en el breve espacio de la Constitución, sino que se encuentra administrado por los jueces, y en constante expansión.⁸

⁵ La creación de la ley a la manera de un contrato en el que participan distintos sectores antagónicos hace que prevalezca la ocasionalidad y el cambio por sobre la generalidad tanto material como temporal. Cfr. ZAGREBELSKY, Gustavo, op. cit., pág. 36.

⁶ Cfr. *Ibíd.*, pág. 37.

⁷ Cfr. *Ibíd.*, págs. 39 y ss.

⁸ Refiero aquí a las doctrinas del Tribunal Constitucional alemán del '*efecto irradiación*' y la '*aplicación directa a terceros*'.

2. LA NEUTRALIDAD

Me interesa detenerme en la supuesta neutralidad del estado. Es un lugar común el sostener que el Estado democrático de derecho, también llamado Estado constitucional -concedamos que es lo mismo a los fines de esta argumentación-, es un Estado neutral. Se quiere referir con ello, que el estado es neutral frente a las múltiples expresiones religiosas o ideológicas, que encarnan los distintos colectivos dentro de la sociedad política.

Así, aquel derecho de perseguir la felicidad como nos parezca, establecido por la declaración de la Independencia de los Estados Unidos de América⁹ se ha venido a trasegar en un relativismo ético que obliga al Estado a mantenerse ‘*neutral*’ respecto de v.gr. modelos de familia, estilos de vida, decisiones respecto del propio cuerpo (mutilaciones, cambio de sexo, ¿aborto?), y un largo etcétera.

Es llamativo que se haya adoptado el término ‘*neutralidad*’ para describir este fenómeno, porque la ‘*neutralidad*’ en la ciencia política clásica, aludía a la abstención por parte del Estado de participar de una contienda bélica. Resulta curioso que ambas formas de neutralidad ‘la original bélica y la nueva ética- nunca hayan tenido demasiado alcance ni duración.

La neutralidad propia del derecho internacional público, inventada alrededor del siglo XVIII con el objeto de proteger el comercio marítimo de las habituales contiendas mantenidas en aquel momento por Inglaterra (con España, con sus propias colonias, con Francia), haya sido parcialmente finiquitada por la misma ONU.

En efecto, *La Carta* de 1945 nada dice sobre la neutralidad. En cambio dice expresamente: Art. 2, par. 5: “*los miembros de la organización prestarán a ésta toda clase de ayuda en cualquier acción que ejerza ...*”; Art. 42: “*el Consejo de seguridad ... podrá ejercer, por medio de fuerzas aéreas, navales o terrestres, la acción que sea necesaria ...*”; Art. 43: “*Todos los miembros de las Naciones Unidas ... se comprometen a poner a disposición del Consejo de Seguridad ... las fuerzas armadas ... que sean necesarias ...*”.

Esto significa que ningún miembro de la ONU puede ser neutral. Si ella está en guerra también lo están todos sus miembros. Para poder mantenerse neutral un Estado debe abandonar o no pertenecer a la ONU. Tal es el caso de Suiza.

Esto constituye una paradoja del sistema internacional de salvaguarda de los derechos humanos, porque la ONU y su declaración de 1948 fueron creadas para evitar la guerra, pero ya desde su fundación se sentaron las bases para lo que ocurre

⁹ Otorgada en la Ciudad de Filadelfia con la expresión ‘*pursuit of happiness*’.

hoy: so pretexto de salvaguardar los derechos humanos, se libran guerras contra Estados soberanos y gobiernos que ‘habitualmente- están legítimamente constituidos de acuerdo a los mismos criterios de la ONU.’¹⁰

De este concepto clásico de neutralidad, propio del derecho internacional, y virtualmente desaparecido a partir de la creación de la ONU, se pasa a un concepto constitucional o político de neutralidad en el que el estado se abstiene de entrar en las contiendas, pero no ya las internacionales, sino las libradas en su propio territorio y por sus propios ciudadanos. Pero este estado neutral no es absolutamente ajeno a los imperativos éticos, sino que posee una ética de factura laica que son los derechos humanos. Los derechos humanos son una ética ‘puesta por sobre las éticas particulares’, así como la Constitución es un derecho ‘puesto sobre el derecho’. Esta y no otra es la idea de patriotismo constitucional difundida por HABERMAS con notable éxito. De acuerdo a esta curiosa forma de patriotismo sin patria, en los Estados democráticos contemporáneos, los ciudadanos deben identificarse ‘*reflexivamente*’ no con contenidos particulares de una tradición cultural determinada, sino con contenidos universales recogidos por el orden normativo sancionado en la Constitución: los derechos humanos y los principios fundamentales del Estado democrático de derecho.¹¹

Así, mientras en los siglos posteriores a la Revolución Francesa se dio el fenómeno de que la política y el derecho prevalecieron sobre la ética, pareciera que ahora es la ética la que se ubica por sobre la política y el derecho, dictando su contenido y constituyéndose en criterio de su validez.

3. POLÍTICA Y ÉTICA, DOS GEMELAS RIVALES

Este fenómeno de ‘*paneticismo*’, es explicado por Mons. Jean-Luis BRUGUÈS¹² utilizando la imagen de dos hermanas gemelas. Así ética y política serían dos hermanas gemelares cuyo padre sería el ‘*bien*’ y su madre la ‘*necesidad*’. Y del siguiente modo va describiendo sus relaciones: no se sabe con certeza cuál es la hermana mayor, porque con los gemelos, la primogenitura ha sido siempre problemática. En cualquier caso, la ética habría salido más bien al padre, que siempre fue un poco soñador (De hecho, la ética ha sido definida como la ciencia del bien obrar), mientras que su hermana, la política, ha salido a su madre (la necesidad), ha

¹⁰ Los ejemplos se agolpan, el último caso es el de Libia.

¹¹ Cfr. HABERMAS Jürgen, **Identities nacionales y postnacionales**, Ed. Tecnos, Madrid 1989.

¹² BRUGUÈS, Mons. Jean Luis, Discurso de Inauguración Año Académico 2009, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Valparaíso Marzo 2009.

mantenido sus pies sobre la tierra y preocupada de poner orden entre las razones, las pasiones y las inclinaciones de todos: La política es la guardiana del vivir juntos.

En realidad, las dos hermanas tienen los mismos progenitores. ¿Qué sería, en efecto, de una ética que ignorase las necesidades humanas? Y ¿Qué sería una política que no tomara en cuenta el bien? La ética y la política comparten, pues, una misma herencia, una propiedad común familiar: *ambas se refieren al actuar de los hombres*.

Se puede ser gemelos -y gemelos univitelinos- y soñar también con otras relaciones. Hubo un momento en que nuestras hermanas buscaron en otro lugar, fuera del regazo familiar, contraer nuevas nupcias. Durante mucho tiempo la ética miró a la religión. Creyó poder apoyarse sobre su antigua sabiduría para fundar y justificar las normas y los principios que los hombres habrían necesitado para guiar su existencia; después, en fecha reciente, con Kant exactamente, la ética escogió su autonomía y decidió no apoyarse más que sobre ella misma. Parece que se quedará solterona.

También la política durante mucho tiempo estuvo noviendo con la filosofía ¿no quería Platón confiar el gobierno de la ciudad a los filósofos? Después de este noviazgo la política se fue con las ideologías, que son un tanto casquivanas y liberales, y parece que se quedará solterona también.

Finalmente se quedaron solas, y si bien se han peleado, como todos los hermanos, pareciera que nunca se han separado del todo. Eso sí, como todas las hermanas, son muy competitivas entre ellas. En su gran rivalidad, bajo la apariencia de una mutua estima, cada una soñaba con suplantar a su gemela.

En esta historia familiar, que es la nuestra, creo que hay dos fechas que merecen toda nuestra atención. Dos fechas separadas exactamente por dos siglos: 1789 y 1989. En 1789 Francia estaba preparada para la República y ya, con la toma de La Bastilla, la niña daba pataditas en el vientre. Nunca como hoy se ha valorado la novedad radical de este acontecimiento. Cansados de milenarias tutelas, los pueblos aspiraban a un mundo nuevo, más nuevo incluso que esos Estados Unidos de América nacidos algunos años antes. La política creyó superar definitivamente a su eterna rival.

El primer acto de la joven República tenía un reflejo de apariencia aristocrática. Se dio un lema. Como sucede en las familias bien nacidas, quiso reconocerse y hacerse reconocer sobre todo en un emblema, versión moderna de los blasones de antaño. En un principio, su hallazgo se presentaba como un homenaje a su hermana, la ética: *libertad, igualdad, fraternidad*. Ninguno de estos conceptos era de naturaleza política, sino más bien éticos. La República quiso reunir en ellos lo mejor de este inmenso esfuerzo que los hombres de buena voluntad habían realizado a través de

los siglos para testimoniar el bien. Con la libertad se hizo heredera de Atenas, con la igualdad heredera de Roma, y con la fraternidad heredera de Jerusalén.

Fue una movida astuta, pues bajo la apariencia de hacer un homenaje de apoyo a la ética, la política consiguió echarla fuera. A partir de 1789 la política ocupó todas las propiedades del actuar humano y pretendió reinar sin competencia alguna. En efecto, durante dos siglos la política se ocupó de convertir '*la libertad*' en '*libertades públicas*'. Nadie soñaba con negar los reales progresos que aportó a la humanidad la eclosión de esas libertades, pero en el paso de lo individual a lo plural, la política se apropió el derecho de reglamentar, de limitar, incluso de suprimir, según la necesidad -¡siempre la madre!-, lo que por naturaleza no tenía ninguna restricción; fue muy déspota.

El Bajo el pretexto de hacer reinar '*la igualdad*' entre los individuos y entre los pueblos, la política impuso el principio absoluto de la ley del más fuerte: la ley de bronce del mercado, mientras que una improbable '*mano invisible*' tenía que restablecer la armonía de los intereses; la ley, mucho más dura aún, de las nacionalidades, que provocó las guerras más sangrientas de todos los tiempos; la ley de la '*realpolitik*', tan querida al canciller BISMARCK y ya teorizada por MAQUIAVELO y HOBBS, que sacrificaba sin grandes remordimientos la inocencia y la verdad sobre el altar de la razón de Estado; finalmente, la ley de la desigualdad de razas que edificó Auschwitz, o la ley de la desigualdad de clases, que dio origen a la construcción de los gulags de Rusia y de China.

BRUGUÈS recuerda que no es de mencionar la *fraternidad*, y con razón. Este valor eminentemente ético y eminentemente cristiano no podía aclimatarse a la política. Hacía falta un padre común para que hubiera fraternidad: el ser supremo, o el supremo hacedor, o el arquitecto universal, no manifestaban ninguna ternura paterna...

De este modo, los dos últimos siglos han llevado la política a su cénit hasta el punto que, en mayo de 1968, consigue imponer este asombroso slogan: *Todo es político*. Pero ya bajo el triunfo se anunciaba la ruina. La ética durante este tiempo se enfriaba en las sacristías o en las cátedras universitarias de tercera categoría donde la había relegado su hermana. Hasta los años 70 ningún político habría consentido hacer una alusión en público a la ética por miedo a parecer anticuado o reaccionario. La ética se cansó de ser tratada como un paria por la filosofía, la teología y otras ciencias humanas. Se rebeló. Y las revueltas de los débiles son las más terribles. La ética también obró con astucia y lo hizo de una manera no menos genial que su hermana.

El muro de Berlín, que el 9 de noviembre de 1989 saltó por los aires ante el estupor de un mundo estupefacto, era el muro de la superpotencia política que había cortado la vida de las familias, la vida de un país. Este acontecimiento, de acuerdo a BRUGUÈS, fue decisivo y marcó el retorno a la ética.

4. EL RETORNO DE LA ÉTICA: DEMOCRACIA, RESPONSABILIDAD, Y DERECHOS DEL HOMBRE

Desde hacía algunos años, la ética pretendía sustituir la antigua trilogía de su hermana por la suya propia: *‘la democracia, la responsabilidad y los derechos del hombre’*. De alguna manera hizo lo mismo que su hermana, tomo conceptos jurídico-políticos, pero para destronar al derecho y a la política. En efecto, la tríada parece ser más bien política, la *democracia* se toma de la política aristotélica, y la *responsabilidad* y los *derechos humanos* se toman del derecho.

La ética alimentó estos tres conceptos a tal punto que ellos terminaron asfixiando a la política: la fuerza simbólica de este gran momento histórico que representó la caída del muro de Berlín consistió en dejar creer que por fin se alcanzaba la victoria universal de la democracia. Si éste era el final natural hacia el que tendían, o hacia el que tenían que tender todos los regímenes, su advenimiento marcaba lo que el autor estadounidense FUKUYAMA llamaba *‘el final de la historia.’*¹³ El acontecimiento de 1989 permite comprender el cambio de la historia reciente: el paso de un mundo concebido como culminado y acabado a un mundo condenado a la desintegración.

Posteriormente, la ética se dedicó a paralizar a su hermana gemela otorgando a la *‘responsabilidad’* dimensiones propiamente exageradas. No se trataba ya de concebirla como una imputación o una paternidad del sujeto hacia sus actos –tal como era concebido ya desde los romanos–, sino de hacerle experimentar un cambio de escala. Así, hemos visto al Papa pedir perdón por hechos sucedidos hace siglos, y cualquier desgracia, por más fortuita que sea, como puede ser una erupción volcánica, parece siempre tener un responsable ante quien protestar.

Pero el golpe de gracia de este proceso fueron *‘los derechos humanos’*: los derechos humanos no son sólo un principio ético, puesto por sobre cualquier ética, sino que son además una premisa política. No hay reconocimiento diplomático, ni de ayuda financiera, ni intercambios comerciales para aquellos que no hubieran obtenido primero buenas notas en la escala de los derechos del hombre. Ni siquiera podría decirse que hay soberanía (¿qué es eso?) sin ellos.

Nadie se atrevería a negar que la democracia, la responsabilidad y los derechos humanos figuran entre los más elevados valores del espíritu. Pero el peligro reside en que hoy en día, esos valores se los ha apropiado una ideología que pretende hacer de la política un instrumento moral. La autonomía de la política se ha perdido, ahora

¹³ FUKUYAMA, Francis, *El fin de la Historia y el último hombre*, Ed. Planeta, Buenos Aires 1992.

‘*todo es moral*’, de la misma manera que antaño se decía que ‘*todo es política*’.

Estas ideas de BRUGUÈS, me hacen pensar que en realidad el estado neutral no es tan neutral, sencillamente porque la neutralidad no existe. Lo mismo sucedía con la neutralidad bélica: ser neutral o bien era una mentira o bien implicaba beneficiar a una de las partes. La llamada neutralidad ética del Estado, implica necesariamente la adopción de una determinada postura, arropada o disfrazada bajo el paraguas de esa ética universal, o ‘*ética sobre ética*’, que son los derechos humanos.

Indudablemente, es necesaria la recuperación de la política, pues el modo en que la ética ha inundado todo lo público hace muy difícil llevar adelante cualquier proyecto político por más legitimidad democrática que tenga. Este proceso se ha dado de manera principal a través de los Tribunales Constitucionales y demás modos de control de constitucionalidad. Ello ha generado una situación en la que cualquier decisión administrativa o legal es susceptible de ser postergada o anulada por motivos éticos, que pueden no estar siquiera contemplados en la misma Constitución.

Pero aún en el plano estrictamente ético, donde se ventilan cuestiones de índole públicas que atañen a todos los ciudadanos, pareciera que la religión, como un ámbito de realización propiamente humano debería poder efectuar su aporte en el discurso ético y en las determinaciones políticas que se tomen en consecuencia.

5. EL PAPEL DE LA RELIGIÓN EN LA ESFERA PÚBLICA

Daniel INNERARITY ha señalado que ‘*Uno de los principales problemas que se plantean en la configuración del espacio político tiene su origen en la peculiar identificación que se articula en torno de las religiones. Contra la suposición de que irían perdiendo influencia social y, en todo caso, privatizándose, está claro que la presencia pública de las religiones no ha dejado de hacerse notar. Muchos acontecimientos recientes las han convertido en tema de discusión, lo que parece indicar cualquier cosa menos su pública irrelevancia: desde la creciente presencia del factor religioso en los conflictos internacionales, la singularidad americana y la expansión fundamentalista, hasta otras polémicas más domésticas o la discusión acerca del multiculturalismo. En cualquier caso, el tema de la religión en el espacio público democrático no parece ser un problema resuelto o liquidado.*’¹⁴

Pero lo que INNERARITY repite sistemáticamente es que el papel de la religión en la esfera pública ya no es el mismo, sino que experimenta un cambio radical, y que este consiste en que la religión ya no es ‘*estructurante*’ de la sociedad.

¹⁴ INNERARITY Daniel, *El nuevo espacio público*, Ed. Espasa, Madrid 2006, pág. 43.

En esto INNERARITY confunde la información o estructuración que puede realizar la religión en una sociedad dada, con la oficialización de esa misma religión. El caso norteamericano es emblemático en este aspecto. Si tomamos la constitución, la leyes y aún la praxis estadounidense, se advertirá que ninguna Iglesia ‘entendida como institución organizada para la práctica de un culto- tiene ‘*autoridad*’ política en la organización institucional del país. Pero de este hecho no podemos desprender que la religión no ‘*estructure*’ a la sociedad norteamericana. Esta sería una conclusión inválida desde el punto de vista teórico y falsa desde el punto de vista fáctico: piénsese en la activa participación del pastor de Barack OBAMA durante su campaña presidencial.¹⁵

De hecho, el mismo HABERMAS, citando a POLLACK, refiere que podríamos estar asistiendo al ‘*fin de la secularización*’, y a una implantación a nivel global del modelo norteamericano, donde la extrema modernidad no ha disminuido, de ninguna manera, el porcentaje de las personas comprometidas en el ámbito religioso. Según esta perspectiva, el modelo europeo estaría en declive. Esta impresión de un *renacimiento de la religión* a nivel mundial, resulta de la convergencia de tres fenómenos: 1) la expansión misionera de las grandes religiones, es decir, del Islam y del Cristianismo en sus matices evangélicos, bajo sus formas más ortodoxas (algunos dirían conservadoras); 2) la tendencia de estas religiones a preferir un modelo de tipo más o menos fundamentalista; 3) la obligación para el discurso político, incluso en una sociedad secularizada, de hacer referencia cada vez con más frecuencia a la religión.¹⁶

Pero HABERMAS ha afirmado que el Estado debe sostener una ‘*neutralidad cosmovisiva*’, que no niega las aportaciones que los ciudadanos religiosos hagan al debate político desde la sabiduría que haya en sus propias religiones, pero que presupone que este mismo aporte debe ser ‘*traducido*’ a un lenguaje racional.¹⁷ Este requerimiento de ‘*traducción*’ también ha sido exigido por John RAWLS como una exigencia o condición para que los creyentes puedan expresarse válidamente en el ámbito público.¹⁸

¹⁵ Me refiero a la campaña del año 2008, el pastor de su congregación es Jeremiah WRIGHT, que es desde hace veinte años pastor en la Trinity United Church en el sur de Chicago.

¹⁶ Cfr. HABERMAS Jürgen, TAYLOR Charles, BUTLER Judith, WEST Cornel, **El poder de la Religión en la esfera pública**, Coords. Eduardo MENDIETA y Jonathan VANANTWERPEN, Ed. Trotta, Madrid 2011.

¹⁷ Idea reflejada en su debate con el entonces Cardenal Joseph Ratzinger, Cfr. Joseph RATZINGER y Jürgen HABERMAS, **Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión**, Ed. Encuentro, Madrid 2006.

¹⁸ RAWLS John, **Derecho de gentes y una revisión de la idea de razón pública**, Ed. Paidós, Barcelona 2001, pág. 177.

Con posterioridad, ambos autores parecen haber cambiado de opinión. HABERMAS reconoció que los ciudadanos no creyentes también deberían hacer el esfuerzo de traducir sus afirmaciones, pues de otro modo los ciudadanos creyentes deberían soportar una carga desigual para participar del debate público.¹⁹ El caso de RAWLS es más discutible. Luego de su muerte sus familiares publicaron un breve ensayo que no fue confeccionado para su publicación, escrito en primera persona y sin citas, RAWLS describe su relación personal con la religión. A modo de conclusión, RAWLS sostiene que los argumentos religiosos son válidos mientras describan hechos verdaderos y realicen inferencias válidas, y esta validez argumental se sostendría aún en el caso de que Dios no existiera.²⁰ Podríamos entonces nosotros sostener que esta opinión autorizaría a los creyentes a poner en juego sus argumentos en el debate público, pues mientras tengan sentido común, no podrían los no creyentes invalidarlos, so pretexto de atribuirselos a Dios.

Estos reconocimientos parecieran mostrar que el laicismo está siendo superado, aunque quizás sea demasiado pronto para realizar esta afirmación. Hay que aclarar a que nos referimos por '*laicismo*' como expresión de la neutralidad de un orden constitucional. Para Andrés OLLERO, por '*laicismo*' se designa al "*diseño del Estado como absolutamente ajeno al fenómeno religioso. Su centro de gravedad sería más una no contaminación 'marcada con atisbos de fundamentalismo, sino de abierta beligerancia- que la indiferencia o la auténtica neutralidad. Esta tajante separación, que reenvía toda convicción religiosa al ámbito íntimo de la conciencia individual, puede acabar resultando, más que neutra, neutralizadora de su posible proyección sobre el ámbito público.*"²¹

El profesor Iván GARZÓN constata que el laicismo actual no se asume desde la esfera política como algo meramente neutral o indiferente, aunque su base sea paradójicamente la neutralidad entendida como indiferencia en el campo religioso.²² Y grafica ello con la afirmación de Mons. Jean Louis TAURAN respecto de que en

¹⁹ Cfr. HABERMAS, Jürgen, *La religión en la esfera pública: Los presupuestos cognitivos para el 'uso público de la razón' de los ciudadanos religiosos y seculares*, en '**Entre naturalismo y religión**', Ed. Paidós, Barcelona 2006.

²⁰ Considera que esta opinión suya se corresponde con la de BODINO, Cfr. RAWLS John, **Sobre mi religión**, Ed. Paidós, Barcelona 2010, pág. 293.

²¹ OLLERO Andrés, **España: ¿un Estado laico? La libertad religiosa en perspectiva constitucional**, Ed. Civitas, Madrid 2005, pág. 17.

²² GARZÓN VALLEJO Iván Darío, **Bosquejo del laicismo político**, Universidad Católica San Pablo, Arequipa 2006, pág. 11

realidad el laicismo constituye las antípodas de la neutralidad.²³

En efecto, la imposición por parte del Estado de una cosmovisión atea o agnóstica, en todo caso a-religiosa, vulnera la separación que pareciera pregonar entre la esfera pública y la esfera religiosa. En efecto, cuando el Estado asume dicha postura, está tomando una decisión, y no se puede afirmar que sea neutral desde el punto de vista valorativo. La postura laicista presupone que el Estado toma una decisión y la impone en *'la esfera del sentido último'*, y el ámbito del sentido último no le corresponde, sino que es propio de las organizaciones religiosas.²⁴ Y este ámbito contribuye al bien común, a reforzar los vínculos sociales y a promover valores universales en un contexto de libertad. Esto es lo que desde el Papa PIO XII se denomina *'legítima laicidad'*.²⁵

En el plano político, en especial en las sociedades latinoamericanas, pareceríamos estar lejos de la legítima laicidad, sino que el laicismo se constituye en un requisito *'sine qua non'* para intervenir en el discurso público y no ser mandado a callar so pretexto de la religión profesada o las creencias personales de quien habla. En efecto, en los debates públicos que tienen lugar en nuestras sociedades, en especial respecto a la legalización del matrimonio entre personas del mismo sexo, el supuesto derecho a elegir el sexo (género) al que se pertenece, o el aborto, resulta *'políticamente incorrecto'* no sólo la alusión a una determinada cosmovisión religiosa, sino la misma pertenencia pública a ella.

Cuando en un Estado no se puede participar en la cosa pública desde una cosmovisión dada, ello implica que el Estado no es neutral, el estado tomó una decisión oficial y la está imponiendo a todos. Esta situación implica una gran contradicción en el discurso político, y en el plano sociológico el estado de situación sigue siendo el descripto (con la salvedad de los Estado Unidos, también ya señalada).²⁶

²³ TAURAN, Mons. Jean Louise, Secretario para las Relaciones de la Santa Sede con los Estados, Relaciones Estado-Iglesia en la sociedad moderna, Conferencia citada por GARZÓN VALLEJO presentada en el Congreso Internacional sobre Libertad Religiosa Estado laico: ¿laicidad o laicismo?, Ciudad Universitaria, México 2002, pág. 4. La frase completa es la siguiente: "A mí no me gusta esta expresión (Estado laico), sin duda porque soy de origen francés y, en la tradición francesa, 'laicidad' significa en realidad 'laicismo'... estamos en las antípodas de la neutralidad."

²⁴ Cfr. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, **En busca de una ética universal: nueva mirada sobre la ley natural**, Roma 2009.

²⁵ Cfr. LIMODIO, Gabriel, **Legítima laicidad**, Rubinzal-Culzoni, Santa Fe 2009.

²⁶ En la Unión Europea la situación no es muy distinta, GARZÓN VALLEJO recoge el caso de Rocco BUTIGLIONE, que era el Ministro de Asuntos Europeos de Italia y candidato al cargo de Comisario de Justicia y Libertades Públicas de Europa. BUTIGLIONE renunció al cargo y al dar sus motivos explicó que "ellos querían que yo dijera que la homosexualidad no tiene ningún efecto moral negativo, y eso es una violación de la conciencia", y

La Iglesia Católica en Latinoamérica se ha hecho plenamente consciente de esta situación a través del último documento de la Conferencia Episcopal Lationa-mericana: “*Sea un viejo laicismo exacerbado, sea un relativismo ético que se propone como fundamento de la democracia, animan a fuertes poderes que pretenden rechazar toda presencia y contribución de la Iglesia en la vida pública de las naciones, y la presionan para que se repliegue en los templos y sus servicios religiosos. Consciente de la distinción entre comunidad política y comunidad religiosa, base de sana laicidad, la Iglesia no dejará de preocuparse por el bien común de los pueblos y, en especial, por la defensa de principios éticos no negociables porque están arraigados en la naturaleza humana*”.²⁷

Pero en el plano del pensamiento ya se alzan voces de cambio. Además de lo señalado por HABERMAS, me gustaría mencionar aquí que la más popular de las cátedras que abordan el problema de la justicia política en la Universidad de Harvard es la de Michel SANDEL. Este autor plantea justamente que en los grandes debates nacionales, como el aborto o el matrimonio entre homosexuales, la neutralidad no existe realmente; y aboga por enarbolar un debate político respecto del bien común, de la virtud y de lo que debe ser realmente valorado socialmente: ‘*una sociedad justa implique sobre que se razone sobre la vida buena*’.²⁸ Esta postura contemplaría la posibilidad de participación de las comunidades religiosas en el establecimiento de los bienes sociales.

Recientemente se ha publicado el libro ‘*Religion, Identity, and Global Governance: Ideas, Evidence, and Practice*’.²⁹ Se trata de una obra colectiva, con aportes muy interesantes. Entre ellos John F. STACK, profesor en la Universidad Internacional de Florida, analiza el desafío que implica la religión a la teoría de las relaciones internacionales, y sostiene que la religión, lejos de haber desaparecido, es todavía una poderosa fuerza global.

Dentro de Estados Unidos, por ejemplo, las influencias protestantes y evangélicas han desempeñado un importante papel en la política interior. La religión ha

al mismo tiempo se preguntaba: “¿tenemos una Europa en la que Adenauer, Schuman y De Gasperi no podrían ser comisarios? Yo espero que no, que mi caso personal sea una equivocación, y que en el futuro no sea así. Pero en este caso lo que ha pasado es que un cristiano ha sido excluido por su creencia religiosa, y no se ha respetado el derecho de la conciencia.” Cfr. GARZON VALLEJO, Iván Darío, op. cit., pág. 16.

²⁷ Documento de Aparecida nro. 504.

²⁸ SANDEL, Michel, **Justicia ¿hacemos lo que debemos?**, Debate, Barcelona 2011, pág. 296.

²⁹ JAMES Patrick, **Religion, Identity, and Global Governance: Ideas, Evidence, and Practice**, University of Toronto Press, Toronto 2011.

vuelto a los países de la antigua Unión Soviética desde que cayera el comunismo y la influencia del islam ha sido evidente en África, Asia y Europa. No obstante, STACK observaba que la teoría de las relaciones internacionales ha ignorado el papel de la religión. En muchos casos, durante el siglo XX, los pensadores influyentes en ciencias sociales teorizaban que la religión no sólo era irrelevante, sino que desaparecería de modo gradual. La supervivencia de la religión y su evidente influencia en la política ha obligado, con posterioridad, a un cambio de perspectiva.

Ron E. HASSNER, profesor en la Universidad de California en Berkeley, sostiene que se han publicado más libros sobre el islam y la guerra desde el 11 de septiembre que desde la invención de la imprenta hasta esa fecha. Entre ellos mucho constituyen una *'reacción laicista y burbujeante'* pues: *"Rechazar la religión como una forma peligrosa de demencia de grupo no es sólo irracional, también es inútil, porque no se puede rechazar la religión y, a la vez, esperar entenderla"*. De acuerdo a este autor hay un doble rasero en la consideración de la religión de muchos autores, pues siempre que la religión se asocia con la guerra se afirma que existe una relación causal, pero al mismo tiempo, rechazan como falsa cualquier asociación con la promoción de la moral, la cultura o la ciencia.

Es indudable que aún los no creyentes debe relacionarse con la religión como un aspecto importante de la realización humana, presente y vivida en otros ciudadanos que si son creyentes. Es por eso que ese requerimiento de traducción que otrora reclamaba HABERMAS es impropio.³⁰

6. LO QUE EL CATOLICISMO PUEDE APORTAR

Volveré ahora a aquel *'paneticismo'* al que me referí más arriba. La democracia, la responsabilidad y los derechos humanos, no como elementos político-

³⁰ En cuanto a la necesidad de comprender la Fe para comprender a los demás ciudadanos, es muy sugestivo este pasaje atribuido al histórico socialista francés y diputado del Partido Obrero, Jean Jaurés, hacia a un hijo suyo que le había pedido un justificante que le eximiera de cursar la religión, aduciendo que no tenía convicciones religiosas. *"Este justificante -le decía- no te lo enviaré jamás"*. Y justificaba así su negativa: *"Dejemos a un lado la política y las discusiones y veamos lo que se refiere a los conocimientos indispensables que debe tener un hombre de cierta posición. Estudias mitología para comprender la historia y la civilización de los griegos y de los romanos, y ¿qué comprenderías de la historia de Europa y del mundo entero después de Jesucristo, sin conocer la religión que cambió la faz del mundo y produjo una nueva civilización? En el arte, ¿qué serían para ti las obras maestras de la Edad Media y de los tiempos modernos, si no conoces el motivo que las ha inspirado y las ideas religiosas que ellas contienen? En las letras, ¿puedes dejar de conocer no sólo a Bussuet, Fenelón, Lacordaire, De Maestre, Veuillot y tantos otros, sino también a Corneille, Racine, Hugo, en una palabra, a todos estos grandes maestros que debieron al cristianismo sus más bellas inspiraciones?"* Y luego concluía: *"Hay que confesarlo: la religión está tan íntimamente unida a todas las manifestaciones de la inteligencia humana; es la base de la civilización; y es ponerse fuera del mundo intelectual y condenarse a una manifiesta inferioridad el no querer conocer una ciencia que han estudiado y que poseen en nuestros días tantas inteligencias preclaras"*.

jurídicos configurativos de la sociedad, sino como imperativos éticos formalistas e hipertrofiados.

Quizás la tradición intelectual del catolicismo, con los conceptos de felicidad y de virtud, pueda ayudarnos a superar estos problemas. Piénsese en la importancia que está adquiriendo el ‘*contextualismo*’ de MacIntyre³¹ y Taylor,³² un nuevo enfoque de la virtud para los tiempos presentes y también una relectura de los derechos del hombre en oposición frontal con la aproximación kantiana.

Indudablemente que es necesario recuperar la política y permitirle a esta un desarrollo armónico con la ética en nuestras sociedades, y permitir el desenvolvimiento de un orden jurídico previsible, merced al cual los actores sociales puedan vincularse de un modo pacífico. Ello puede tener lugar en un Estado laico, pero abierto a las aportaciones que una perspectiva trascendente del mundo y de la vida humana puede aportar. Desde este punto de vista, es dable preguntarse si el Catolicismo, no tiene algunos aportes que realizar al Estado laico, y al papel que desempeñan la responsabilidad, la democracia y los derechos humanos en este nuevo Estado Neoconstitucional. En este sentido, Mons. BRUGUÈS ha hecho algunos aportes y yo agregaré otros.

Lo que hay que decir en primer lugar es que la Fe de los Católicos está llamada a ‘*hacer nuevas todas las cosas*’³³ y a cambiar el rostro del mundo, siendo sal y luz para los hombres.³⁴ El cristianismo siempre cambió las estructuras por dentro, aunque formalmente perduraran.³⁵ Pero en esta ocasión me ceñiré a esos tres

³¹ Cfr. MACINTYRE, Alasdair, **Animales racionales y dependientes, Por qué los seres humanos necesitamos las virtudes**, Paidós, Barcelona 2001.

³² Cfr. HABERMAS Jürgen, TAYLOR Charles, BUTLER Judith, WEST Cornel, **El poder de la Religión en la esfera pública**, editado por Eduardo MENDIETA y Jonathan VANANTWERPEN, Trotta, Madrid 2011.

³³ Apocalipsis 21,5.

³⁴ Mateo 5, 13-16.

³⁵ Tal el caso de la esclavitud, en los primeros tiempos, al exigir tratar al esclavo como un hermano la institución implosionó, pues se conservó vigente cambiando absolutamente su índole. Como testimonio escrito se encuentra el caso de Onésimo esclavo de Filemón que había sido encarcelado por robarle a su amo. En la cárcel conoció a San Pablo, quien lo convirtió al cristianismo, y luego de esto escribió la Carta a Filemón del siguiente tenor: *“Te ruego en favor de mi hijo, a quien engendré entre cadenas, Onésimo, que en otro tiempo te fue inútil, pero ahora muy útil para ti y para mí. Te lo devuelvo, a éste, mi propio corazón. Yo querría retenerle conmigo, para que me sirviera en tu lugar, en estas cadenas por el Evangelio; mas, sin consultarte, no he querido hacer nada, para que esta buena acción tuya no fuera forzada sino voluntaria. Pues tal vez fue alejado de ti por algún tiempo, precisamente para que lo recuperaras para siempre, y no como esclavo, sino como algo mejor que un esclavo, como un hermano querido, que, siéndolo mucho para mí, ¡cuánto más lo será para ti, no sólo como amo, sino también en el Señor!. Por tanto, si me tienes como algo unido a ti, acógele como a mí mismo. Y si en*

aspectos de nuestra ética pública que mencionara BRUGUÈS, la responsabilidad, la democracia y los derechos humanos.

En cuanto a la responsabilidad, ha adquirido una configuración muy árida y rígida, verdaderamente inhumana. En Argentina tenemos ancianos de más de 80 años muriendo en cárceles comunes por delitos ocurridos hace 30 años: ello genera una injusticia mayor de la que se busca reparar.³⁶ Cuando ocurre una tragedia, la reacción primera es preguntarse: ¿dónde están los responsables? Incluso si esta tragedia consiste en un terremoto, o un tsunami.

Reclamamos culpas, juzgamos culpables, imponemos reparaciones que ponen de manifiesto un deber de justicia. No hay nada que objetar a esto. La impunidad es el peor de los escándalos que puede aquejar a una sociedad. Pero, la idea del perdón propia de la moral evangélica, trasunta en una forma más elevada de justicia. Una sociedad que no practicara más que las reglas de la estricta justicia estaría condenada a una severidad insoportable.

No se puede vivir sin perdón: v.gr. en el matrimonio y en la vida familiar el perdón es fundamental, en la relación con los hijos, de otro modo, cualquier crisis se convertiría en un divorcio. También en cualquier trabajo, en la Universidad, en la fábrica, entre amigos. No hay razón para pensar que la vida social es ajena a esta necesidad tan propia de la vida humana.

He aquí, por tanto, un ámbito en el que el Catolicismo tiene algo que ofrecer a las actuales sociedades secularizadas: disgregadas, áridas, crueles, que como dice nuevamente BRUGUÈS, tiene la fórmula alquímica para transformar el mal ocasionado y padecido en una nueva oportunidad.³⁷

algo te perjudicó, o algo te debe, ponlo a mi cuenta. Yo mismo, Pablo, lo firmo con mi puño; yo te lo pagaré..."
Carta a Filemón, 8-21. Pablo devuelve a Filemón a su amo, respetando el ordenamiento jurídico vigente, pero de un modo absolutamente distinto.

³⁶ Me refiero a militares que ocuparon distintos lugares, con muy distintos rangos y poder de decisión, en Argentina entre los años 1976 a 1983, durante el gobierno militar autodenominado '*Proceso de Reorganización Nacional*'. Durante ese '*proceso*' se llevaron adelante distintas acciones policiales, militares y paramilitares, con el objeto de combatir y aniquilar a la guerrilla urbana y rural, genéricamente llamada '*subversión*'. En ese período y contexto se cometieron un gran cantidad de actos inmorales e ilegales, incluida la desaparición de personas. Finalizado el gobierno militar, el gobierno del presidente Raúl ALFONSÍN promovió la celebración de un juicio a las Juntas Militares que gobernaron el país. A lo largo de los 25 años de democracia subsiguiente tuvieron lugar una cantidad de leyes y decisiones políticas que tenían como eje la pacificación nacional, en la inteligencia de que los principales responsables ya habían sido juzgados. Pero desde hace pocos años, a través de la '*anulación*' de leyes por parte del Congreso Nacional y de una gran actividad judicial se han encarcelado a gran cantidad de militares retirados, todos de muy avanzada edad. A algunos se los ha obligado a comparecer a juicio en camilla, con suero aplicado y mascarilla de oxígeno. Ya han fallecido en la cárcel más de ochenta.

³⁷ BRUGUÈS, Mons. Jean Luis, op. cit.

Hannah Arendt ha dedicado párrafos muy importantes a este aspecto de la Fe evangélica vivido en el plano social: *‘Sin ser perdonados, liberados de las consecuencias de lo que hemos hecho, nuestra capacidad para actuar quedaría, por decirlo así, confinada a un solo acto del que nunca podríamos recobrarlos; seríamos para siempre las víctimas de sus consecuencias, semejantes al aprendiz de brujo que carecía de la fórmula mágica para romper el hechizo.’ Para luego sostener que la facultad de perdonar sólo puede ejercitarse en la pluralidad, en la alteridad, es decir en el ámbito social. () El descubridor del papel del perdón en la esfera de los asuntos humanos fue Jesús de Nazaret. El hecho de que hiciera este descubrimiento en un contexto religioso y lo articulara en un lenguaje religioso no es razón para tomarlo con menos seriedad en un sentido estrictamente secular.’³⁸*

En cuanto a la democracia, indudablemente creo que hay que devolvérsela a la política, de donde nunca debió haber salido; es una formidable técnica de gobierno. Pero no puede ser constituida en técnica de elaboración de las normas morales; al modo en que lo intenta John RAWLS, y todo el resto de la ‘éticas procedimentales’. Los derechos humanos, por su parte, suelen ser fundamentados en este tipo de éticas procedimentales, pero sin demasiado éxito. La idea de BOBBIO en *‘El tiempo de los Derechos’*³⁹ de no fundamentarlos y limitarnos a asegurarlos procesalmente, parece desde esta perspectiva más sensata, si no fuera por hecho de es que difícil salvaguardar y cumplir algo sin fundamento alguno.

Ello nos ubica en el campo de los derechos humanos. Creo que a los derechos humanos hay que devolvérselos al derecho. Ellos fueron pensados para aliviar las cargas excesivas que sufrían los más débiles de la sociedad, no para igualar a todos los ciudadanos en la vagancia; nacieron para impedir que la policía cometiera abusos, no para ayudar dejarla inerme delante de los delincuentes; nacieron para que la administración de justicia fuera más justa en su misión de transformar la venganza privada visceral, en venganza pública más humana y desapasionada: no para imposibilitar la penalización de los crímenes.

Ciertamente, en el ámbito jurídico de nuestros días, el argumento de los derechos se ha transformado en el único argumento jurídico válido y eficaz. Cualquier cuestión que se someta a los tribunales de justicia, pareciera tener que fundamentarse de manera próxima o remota en alguna declaración internacional de derechos o en su correlato constitucional. E incluso, no hay instituto jurídico o

³⁸ ARENDT, Hannah, **La condición humana**, Ed. Paidós, Buenos Aires 2011, págs. 257 a 258.

³⁹ BOBBIO, Norberto, **El tiempo de los Derechos**, Sistema, Madrid 1991; ya la había formulado Jacques MARITAIN luego de su experiencia en la confección de la Carta de la ONU.

social tan importante que no pueda ser postergado o anulado so pretexto de violar algún derecho individual básico.

Verdaderamente, se trata de un fenómeno opresivo. Cuando todos los derechos se tornan fundamentales, se termina ninguneando a la ley. Además, si todos los derechos son fundamentales, y es imposible distinguirlos de los ordinarios, recibirán todos el mismo tratamiento igualitario, en desmedro de la importancia y excepción que los derechos humanos realmente merecen.

También la administración de justicia es víctima de esta opresión: pensemos en el temor reverencial que los tribunales suelen mostrar por los argumentos vinculados a los derechos humanos. Ello a veces se manifiesta en una desmedida preocupación por abordar este aspecto de los problemas jurídicos, olvidando el fin esencial de la agencia judicial, que es poner fin a los conflictos de manera justa. Se cae así en un formalismo estéril, que da prioridad al encuadre jurídico en el estatuto de los derechos humanos, por sobre la resolución regular del litigio.⁴⁰

Considero que debemos declarar la alerta roja en torno a este tema, pues los derechos humanos ‘siendo el instituto jurídico más importante de esta generación-corren peligro de fracasar política y socialmente. Respecto de esto, el Papa BENE-DICTO XVI se ha manifestado trayendo siempre referencias del pensamiento de sus predecesores en la Cátedra de San Pedro: *‘En la actualidad, muchos pretenden pensar que no deben nada a nadie, si no es a sí mismos. Piensan que sólo son titulares de derechos y con frecuencia les cuesta madurar en su responsabilidad respecto al desarrollo integral propio y ajeno. Por ello, es importante urgir una nueva reflexión sobre los ‘deberes que los derechos presuponen, y sin los cuales éstos se convierten en algo arbitrario’.*⁴¹ Hoy se da una profunda contradicción. Mientras, por un lado, se reivindicán presuntos derechos, de carácter arbitrario y superfluo, con la pretensión de que las estructuras públicas los reconozcan y promuevan, por otro, hay derechos elementales y fundamentales que se ignoran y violan en gran parte de la humanidad.⁴² Se aprecia con frecuencia una relación entre la reivindicación del derecho a lo superfluo, e incluso a la transgresión y al vicio, en las sociedades opulentas, y la carencia de comida, agua potable, instrucción básica o cuidados sanitarios elementales en ciertas regiones del mundo subdesarrollado y también en

⁴⁰ PUY, Francisco, **Hacia una Jurisprudencia afirmativa**, Discurso del Prof. Dr. Francisco Puy Muñoz en la recepción del honor de la Gran Medalla Académica de la Universidad Católica del Uruguay, Montevideo, aula magna de la Universidad, 18 de Abril de 2006.

⁴¹ Cfr. JUAN PABLO II, Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2003.

⁴² Cfr. *Ibid.*

la periferia de las grandes ciudades. Dicha relación consiste en que los derechos individuales, desvinculados de un conjunto de deberes que les dé un sentido profundo, se desquician y dan lugar a una espiral de exigencias prácticamente ilimitada y carente de criterios. La exacerbación de los derechos conduce al olvido de los deberes. Los deberes delimitan los derechos porque remiten a un marco antropológico y ético en cuya verdad se insertan también los derechos y así dejan de ser arbitrarios. Por este motivo, los deberes refuerzan los derechos y reclaman que se los defiendan y promuevan como un compromiso al servicio del bien. En cambio, si los derechos del hombre se fundamentan sólo en las deliberaciones de una asamblea de ciudadanos, pueden ser cambiados en cualquier momento y, consiguientemente, se relaja en la conciencia común el deber de respetarlos y tratar de conseguirlos. Los gobiernos y los organismos internacionales pueden olvidar entonces la objetividad y la cualidad de «no disponibles» de los derechos. Cuando esto sucede, se pone en peligro el verdadero desarrollo de los pueblos».⁴³

Estas palabras, tan elocuentes, incluidas en un documento de la Iglesia como es una carta encíclica, no pueden ser soslayadas con facilidad. Aquel argumento del ensayo póstumo de RAWLS que establecía que los razonamientos con coherencia interna y veracidad fáctica de los creyentes debían ser aceptados, o los requerimientos de ‘traducción’ de HABERMAS se ven todos plenamente satisfechos.

7. CONCLUSIÓN

Creo que estas reflexiones de distintos autores confluyen todos en la necesidad que tiene las sociedades hodiernas de reconciliarse consigo mismas y con el hombre integral, que incluya y permita confluir de manera complementaria el ámbito político y el religioso. En la actualidad pareciera que ambas esferas se encuentran fagocitados por una ética de dudosa factura, que no responde a las inquietudes de todos los hombres, por lo que se ha vuelto neuróticamente exacerbada.

Indudablemente la sabiduría secular que llevan los católicos en sus alforjas pueden ser de gran ayuda a fin de realizar el bien común que el Estado laico tiene como fin propio. Y aquella sabiduría es asequible a no creyentes, mientras no exista en ellos el prejuicio y la discriminación injusta, propia del ateísmo militante y la propaganda anticristiana.

En este sentido, para finalizar, me gustaría traer a colación las ideas de un político de acción, recientemente retirado, que es Tony BLAIR.⁴⁴ El 28 de agosto de

⁴³ BENEDICTO XVI, Carta encíclica **Caritas in Veritate**, número 43.

⁴⁴ También citado por BRUGUÈS, Mons. Jean Luis, op. cit.

1963, en el Lincoln Memorial (Washington DC), Martin Luther KING, realizó el famoso discurso ‘*I have a dream*’, en el que soñaba con una nación en la que sus promesas de igualdad se cumplieran. Paradojalmente este discurso se encuentra lleno de alusiones religiosas.

Del mismo modo, Tony BLAIR también ha proclamado sus sueños. Como es sabido se convirtió al catolicismo luego de su salida del gobierno, y recientemente a realizado la siguiente afirmación: *‘Para un líder político británico, hablar de su fe es siempre motivo de sospecha, e incluso está muy mal visto. En todo caso, en mi situación personal, yo he encontrado esto difícil. Y ello me subleva. ¡No es algo, sin embargo, de lo cual se debiera tener vergüenza! Es un polo esencial de nuestra vida y se debería poder hablar con sencillez, sin que ello fuera juzgado como ridículo o reaccionario, y sin dar la impresión de estar cuestionando los fundamentos de un Estado laico. Todo ello, por otra parte, proporcionaría a los electores claves para comprender mejor el carácter y las motivaciones de sus líderes. ¿Cómo se puede imaginar, en efecto, que su fe no afecta a su acción política? ¡Es imposible! Mi propia fe es el punto de anclaje de mis convicciones, ella funda los valores a los cuales yo me refiero, ella forja mi visión de la sociedad (...) El pensamiento de la Ilustración ha querido hacer creer que el progreso irresistible de la humanidad era sinónimo de extinción de las religiones, de las cuales nosotros ya no tendríamos necesidad; que Dios había sido condenado. ¡Qué horror! (...) Es así que yo tengo un sueño. Yo sueño que se realiza el hecho que, lejos de ser una reliquia de la historia, la fe puede jugar un papel salvador en un mundo cada día más interdependiente. Yo sueño que la religión humaniza, da sentido, valores, una dimensión espiritual a una globalización caótica que hace perder a los pueblos su identidad y sus referencias. Yo sueño que en lugar de temerse, desafiarse y combatirse, los creyentes de las diversas religiones aprenden a dialogar, se respetan y trabajan juntos para el bien común. Yo sueño que el siglo XXI sea el de la coexistencia pacífica de las religiones y del reconocimiento de la pertinencia y de la modernidad de la fe. Esta es la tarea a la cual yo me consagraré hasta el fin de mi vida.’*