

RELIGIÓN Y DEMOCRACIA

Religion and democracy

JOSÉ MARÍA MARDONES. CSIC. MADRID*.

Resumen:

La sociedad enfrenta actualmente un evento interesante: la democracia y la laicidad van permeando sus raíces más profundas. En cada continente existen matices más o menos diversos, pero en el fondo el asunto tiene ese denominador común. En un contexto de democracia y laicidad, la religión para muchos ha pasado de moda, ni las familias, ni los padres de las nuevas generaciones deben pronunciarse. Para otros estudiosos, como el autor del presente artículo, la situación enunciada representa un escenario propicio para entablar un diálogo constructivo entre familia, educación, estado, política, laicidad, democracia... Un entorno así posee muchas luces y sombras, pero a su vez se erige como un reto capaz de generar procesos formativos dinámicos y creativos.

Palabras Clave: Laicidad – Teología política – Religión – Democracia.

Abstract

Society is presently living an interesting event: laicity and democracy are permeating its deepest roots. Each continent is facing it in different ways but all of them present the same common

* Es doctor en Sociología y Teología. Estudió en la Universidad de Deusto (Bilbao) y de Tübingen (Alemania). Ha sido profesor (1976-83) en las Facultades de Teología de la Universidad de Deusto (Escatología) y de Sociología (Sociología del Conocimiento y de la Religión, Filosofía y Metodología de las Ciencias Sociales), posteriormente (1983-1986) en la Universidad del País Vasco (Filosofía y Metodología de las Ciencias Sociales). Desde 1986 trabaja como investigador en el Instituto de Filosofía del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC) de Madrid en las áreas de Filosofía política y de la religión. Ha sido Visiting Profesor en la New School de Nueva York (1989) y profesor invitado en la UCA de El Salvador (1990), Iberoamericana de México y Puebla (1993, 95 y 97), Universidad Nacional y Universidad de Costa Rica (1995), Santo Tomás de Bogotá (1997), ITESM de Monterrey (1997, 98 y 99), Buenos Aires (1999), Montevideo (1999), Universidad Autónoma de Chiapas (2000), etc. Sus centros de atención giran en torno a la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt y los problemas de las relaciones religión y cultura. Dirige con José Gómez Caffarena el Seminario de Filosofía de la Religión del Instituto de Filosofía. CSIC.

Artículo recibido el día 16 de noviembre de 2005 y aprobado por el Comité Editorial el día 16 de enero de 2006.

Dirección del autor: mardones@ifs.csic.es

denominator. For many people, religion has been outdated within the context of laicity and democracy, No place for a word in its favour should come from families or new generations. For some scholars, the undersigned included, the described situation could be a good stage to establish a constructive dialogue between families, education, State, politics, laicity and democracy. . . Such an environment has shades and lights but we can't deny that it is a challenge to generate formative, dynamic and creative processus.

Key Words: Laicity – Theology of politics – Political theology – Religion – Democracy.

Las relaciones entre la religión y democracia son uno de los problemas hondos e importantes de nuestro tiempo. La teología política pasa hoy, sin duda, por este meridiano de preocupaciones. En momentos de la amenaza globalizada del terrorismo islámico, o de las "guerras de laicidad" de nuestro catolicismo español, la actualidad del problema sale a la superficie, pero la cuestión no es de nuestros días; posee una densidad que atraviesa el fondo de la situación de las Iglesias y de la política en la sociedad moderna.

¿La religión ayuda a crear una sociedad laica, pluralista y democrática? ¿O la religión es un apéndice retrógrado de una época histórica y social superada, cuyo destino es el olvido y la desaparición?

He aquí la cuestión que nos planteamos y que lejos de ser retórica tiene la punzante realidad de unas sociedades democráticas que no terminan de saber qué hacer con la religión y de una religión que no termina de saber estar en estas sociedades denominadas laicas y democráticas. Sin hablar de un mundo globalizado que nos sorprende cada día con noticias terribles donde la democracia parece compadecerse muy poco con la justicia, con comportamientos imperialistas de puro interés y de violencia mortífera inhumana y la religión aparece implicada, al menos como incentivo y presunto legitimador ideológico o motivador de comportamientos fanáticos y bárbaros.

¿Qué se requiere para que democracia y religión compartan un camino de humanización?

I. LA RELIGIÓN EN LA DEMOCRACIA

Para avanzar una respuesta positiva acerca de la colaboración entre religión y democracia en nuestras sociedades llamadas occidentales y modernas, tenemos que tener en cuenta cual es, al menos en sus grandes líneas, la situación de la religión en la democracia. No es este el lugar para reseñar la serie de vicisitudes de un

proceso histórico-social, largo y doloroso, que ha desembocado en la democracia y en unas sociedades laicas y pluralistas. Aquí recogeremos en breves afirmaciones los elementos positivos de una sociedad laica y democrática que son Aportes para la convivencia entre las creencias y que abren el camino hacia una religión potenciadora de la laicidad y de la democracia.

1.1 Un Estado democrático es un estado laico

La modernidad nos condujo al aprendizaje de que un Estado democrático es un Estado laico. Es decir, un Estado que no está vinculado con una determinada religión o cosmovisión; más aún, no interviene a la hora de determinar el sentido último de la realidad y de la vida. Estas cuestiones quedan reservadas al individuo. Este puede sostener cualquier ideología y visión del mundo, metafísica o religión, que juzgue oportuna para orientar su vida y proporcionarle sentido en medio de los interrogantes que suscita un mundo radicalmente ambiguo y una vida atravesada por la contingencia y la no disponibilidad.

El Estado moderno y democrático es, por tanto, pluralista desde el punto de vista de las religiones y cosmovisiones y se comporta neutralmente desde su postura respecto a las mismas. Convive con una pluralidad de visiones y no funciona como instancia determinante de su verdad o falsedad —algo dejado a la libre discusión de los individuos—, sino como mero regulador de una convivencia entre los ciudadanos poseedores de diversas orientaciones religiosas, existenciales o ideológicas.

Este Estado separado de la religión, se ha mostrado el más eficaz a la hora de superar las confrontaciones ideológicas y metafísico-religiosas y de no incurrir en la violencia. El Estado laico, neutral religiosamente hablando, ha sido la mejor invención para crear convivencia entre las diversas creencias, ideologías y cosmovisiones¹.

1.2 Un Estado verdaderamente laico es fuente de encuentro y cooperación

La historia europea avala la afirmación del Estado laico como el mejor instrumento para evitar confrontaciones mortíferas ideológicas o cosmovisionales (religiosas), etc. Pone entre paréntesis estas diferencias desplazándolas y dejándolas al criterio y

¹ Juan Pablo II en carta al Episcopado francés del 11 de febrero 2005, centenario de la separación entre la Iglesia y el Estado (9 de diciembre de 1905), tras reconocer "lo doloroso y traumático de este acontecimiento", afirmaba también que "el principio de la laicidad a la que vuestro país está muy ligado, bien entendido, pertenece también a la doctrina social de la Iglesia". Cf. LACRAMPE, A. (obispo de Besançon, Francia), "La laicidad francesa y las religiones: un reto", en el *XIV curso de Doctrina Social de la Iglesia*, Madrid, 12 sept. 2005. En el fondo se sigue a la *Gaudium et Spes*, 76,3: "En el terreno que les es propio, la comunidad política y la Iglesia son independientes una de otra y autónomas".

discernimiento de los individuos. La laicidad del Estado no sólo procede de forma negativa evitando guerras de religión o confrontaciones ideológicas violentas, sino que crea un espacio de encuentro positivo. Se declara de hecho que los seres humanos, aunque disientan en su modo de entender el mundo y la vida, nos podemos encontrar y entender en otros muchos ámbitos humanos. Se descubre un espacio de encuentro mutuo basado no en concepciones y creencias, sino en la condición humana, es decir, en los elementos más básicos que apuntan a una solidaridad en la existencia, en las condiciones de vida que aseguran o frustran la vida misma.

Desde aquí se expande un haz de elementos humanos y civiles compartidos que sientan las bases de lo que se ha denominado una sociedad democrática:

- 1) El presupuesto de la igual condición de todos los seres humanos o *dignidad humana*, verdadera secularización o *superstición humanitaria*, en feliz expresión de J. Muguerza, de la idea religiosa de que somos creaturas, hijos, del mismo Dios.
- 2) *Una ética laica*, autónoma, es decir, independiente de cualquier religión o cosmovisión, aunque no excluyente de principios y motivaciones procedentes de sabidurías, tradiciones y revelaciones religiosas, basada en los principios de la racionalidad y, por tanto, que puede ser participada por todos los ciudadanos del Estado.
- 3) *Una base o carta constitucional*, cauce de encuentro ciudadano y de participación libre y responsable, política y social, dentro de una sociedad, guiada fundamentalmente por el criterio de los intereses comunes o generalizables.
- 4) *Un pluralismo de sentido*, es decir la aceptación de un pluralismo religioso y cosmovisional entre los ciudadanos.
- 5) *Una razón secular*, abierta, como el conocimiento compartido sobre el mundo y la realidad y a partir del cual se tratan de dirimir las diferencias en la convivencia social.

1.3 La religión en una sociedad laica y democrática se sitúa en la sociedad civil

La consecuencia para la religión de los principios anteriores, estructuradores de una sociedad laica y democrática, es que la religión acepta jugar en un espacio político definido por el Estado. La religión deja de disputarle al Estado el poder. La religión acepta no jugar el rol de contrapoder o actor institucional frente al Estado; la relación entre la religión y la política es disimétrica, en el sentido de que a lo religioso no le interesa la disputa del poder político.

La consecuencia para la religión y el creyente no deja de ser muy importante: la religión se sitúa no en el nivel del espacio político (partidos, sindicatos, etc), sino que se coloca en la sociedad civil, es decir, el ámbito del libre asociacionismo de los ciudadanos fuera del marco estatal y sin pretensiones de monopolio.

La posición de la religión en la sociedad civil posee una gran influencia sobre la identidad de los individuos, la orientación de sentido, los valores y los comportamientos. Como señala con acierto M. Gauchet², en el momento en que el Estado es neutral respecto al sentido, este no deja de ser un grave problema a afrontar y solucionar por el individuo. Incluso se advierte fácilmente, en un momento de la globalización desenculturada, que la identidad deviene un problema serio donde la apelación a la tradición religiosa juega un papel muy importante para muchos individuos y colectivos.

1.4 La religión en la sociedad democrática no deja de tener roces con la política

La neutralidad del Estado laico no elimina todas las ocasiones de confrontación con la religión. Las políticas sociales del Estado no pueden evitar totalmente el tocar valores y formas de vida que afectan a las concepciones del mundo. De ahí que, aún en el mundo laico y democrático, el Estado no pueda prescindir totalmente de los valores vinculados a concepciones del mundo ni la religión se podrá desentender del todo de las políticas concretas del Estado. Especialmente en nuestro tiempo en que se han politizado ámbitos de la vida humana en relación con la vida y la muerte (control de nacimientos, aborto, eutanasia, gentecnología, etc) o cuestiones socio-culturales como el respeto a las minorías, la integración de los emigrantes, la formación pública ética y religiosa, etc., entramos en terrenos donde el conflicto puede surgir. Esto quiere decir, que Estado e Iglesia(s) están necesitados de diálogo y entendimiento. En expresión de R. Debray hay que pasar de una laicidad de *incompetencia* a una laicidad de *inteligencia*, que supere una mera concepción jurídica y avance hacia una colaboración conjunta en pro de una *convivencia* de los ciudadanos. Tratemos de decir algo más sobre este punto conflictivo, a fin de avanzar hacia una *laicidad de inteligencia*

1.5 El diálogo entre Política y Religión, Estado e Iglesia, se torna ahora más sutil

Cada vez más los creyentes y las Iglesias aceptan la laicidad del Estado. El problema no está en que la religión le dispute el poder al Estado, sino en que la religión no renuncia a tener influencia en la configuración del espacio público, especialmente en determinados valores. Es decir, el creyente no acepta una cultura y un estilo de vida definido exclusivamente desde los parámetros de la secularización. Aquí surgen problemas que implican a ambas instancias.

Por una parte, están los que defienden la laicidad a ultranza y ven en toda reivindicación religiosa a unos enemigos. Por otra parte, están los creyentes que no discuten la laicidad del Estado y la sociedad, sino que buscan redefinir el espacio

² Cf. GAUCHET, M. *Un monde désenchanté*, L'Atelier, Paris 2004, 19s.

cultural desde lo religioso, pero también existen los creyentes integristas que no aceptan la secularización de esta sociedad y no ven cómo jugar dentro de esta nueva situación socio-cultural, sino es *determinando* los valores, la ética y la cultura del conjunto de esta sociedad.

Vemos que no escasean los obstáculos y malcompreensiones por ambas partes. Indiquemos más claramente algunas:

Por parte de la laicidad:

- 1) Entender la laicidad como una *ideología*, como si fuera una cosmovisión militante en contraposición a la visión religiosa. Se establece entonces una pugna en la que cualquier manifestación religiosa es vista como perniciosa para la libertad y la democracia. La religión debe quedar confinada al fuero interno, ser una cuestión estrictamente privada. No hemos superado la lucha de poderes por el control de un mismo espacio. Algunos suelen denominar "laicismo" combativo o beligerante a esta tendencia privatista, un tanto decimonónica, anticlerical y antirreligiosa, que en realidad niega la verdadera laicidad. La verdadera laicidad es pluralista, acogedora y tolerante. Estos laicos deben entender que ya la mayoría de los creyentes y de las Iglesias no les disputan el poder político, es decir, la laicidad de la sociedad, rectamente entendida, no es lo que está en juego. Por esta razón, la privatización de la religión no es la solución. En el fondo, se quisiera una sociedad uniforme, homogénea, no pluralista y totalmente laica, sin religión. Se ha caído en el extremo opuesto del integrismo religioso que quiere una sociedad religiosa y únicamente religiosa.

- 2) Entender *la racionalidad secular y científica* como *acaparadora*, como la única y exclusiva a la hora de determinar las cuestiones de valores y estilo de vida, de políticas sociales,... la que juzga, por tanto, a la religión como una *irracionalidad* o una postura anacrónica. Es decir, este laicismo ofrece una concepción de la racionalidad cerrada y estrecha, ciega y sorda a los problemas del sentido y de las políticas donde están implicadas opciones que conllevan concepciones del mundo. La postura anterior y ésta suelen ir unidas. Esta laicidad tiene que entender que no poseen la exclusividad de la racionalidad³ a la hora de determinar proyectos de vida y cuestiones de vida y muerte, de bioética, solidaridad, justicia, etc. Incluso más, que pudieran aprender de las tradiciones religiosas sobre estas cuestiones⁴.

³ Cf. HABERMAS, J. *El futuro de la naturaleza humana, ¡Hacia una eugenesia liberal!*, Paidós, Barcelona 2002, que recoge la intervención sobre *Creer y saber*, donde se matizan las relaciones entre razón secular y religiosa proponiendo lo que considero una verdadera actitud laica: "mantener la distancia ante la religión sin cerrarse a la perspectiva de ésta" (144).

⁴ Esto lo ha dicho J. HABERMAS en repetidas ocasiones, citemos aquí la de su diálogo con nuestro actual Papa Benedicto XVI: *Fundamentos prepolíticos del Estado liberal*, versión española en:

Por parte de los creyentes:

- 1) Una mala comprensión de la sociedad que vivimos donde no hay que confundir laicidad con secularización. La laicidad tiene que ver con el poder; la secularización no es una ideología o sistema de pensamiento, sino que es un proceso complejo que configura un tipo de sociedad en todos sus niveles, económico, institucional, cultural, rol de las personas, situación de la religión.
- 2) Una actitud integrista que no acepta la secularización ni busca vivir la religiosidad dentro de esta nueva situación. Más que una actitud religiosa crítica frente a la sociedad moderna, necesaria, se adopta una postura de rechazo de la sociedad secularizada y hasta se busca una reconfiguración socio-cultural desde la religión, caso del integrismo islámico, la ultraortodoxia judía y las actitudes cristianas neotradicionalistas⁵. Se sigue pensando y deseando una sociedad uniforme donde la religión sea el centro que estructure todo el haz de relaciones sociales.

El creyente actual está desafiado a vivir la fe en medio de una sociedad y cultura secularizada, donde la religión es una institución específica que, sin duda, puede aportar mucho desde la sociedad civil a fin de humanizarla y hacerla realmente laica y democrática, es decir, libre y justa.

Añadamos que en un momento en que tanto el Estado como la(s) Iglesia(s) están en crisis, tanto por la irrupción de la globalización que cuestiona el Estado nacional y centralista, como por la aparición de nuevos movimientos y actitudes religiosas que cuestionan la religión oficial, institucionalizada, el presunto control de la religión por parte del Estado democrático y laico deviene imposible. El Estado laico, como dice, O. Roy⁶, aparece huérfano, sin contrapoder religioso, incapaz de manejar las nuevas formas de la religiosidad que se manifiestan sin organización ni institucionalización clara. Este problema de cara, por ejemplo, al control del integrismo islámico está produciendo serios quebraderos a casi todos los Estados europeos, ya que el Islam no posee una organización piramidal y centralizada como las Iglesias cristianas. Asimismo la desregulación de la religiosidad llamada difusa imposibilita la visión global de la situación religiosa y de una vigilancia controladora.

lavanguardia.es, pág. 6 donde proponía otro criterio de recta laicidad: "un aprendizaje entre razón y fe acerca de sus límites".

⁵ SCOTT APPLEBY, R. (CON ALMOND, G. A., Y SIVAN, E.), *Strong religion. The Rise of fundamentalism around the World*, Univ. Chicago Press, Chicago 2003, 6, uno de los mayores estudiosos del fenómeno del fundamentalismo o religiones fuertes, ha calificado al fenómeno fundamentalista "fieramente antiseccular y antimoderno".

⁶ Cf. ROY, O. *La laïcité face à L'islam*, Stock, Paris 2005.

1.6 Una actitud y postura mental: la dialéctica de la secularización

Una fórmula, sugerida por algunos pensadores alemanes⁷, que sintetiza la actitud y mentalidad con la que debieran creyentes y no creyentes abordar la cuestión de la religión en una sociedad democrática y pluralista, pudiéramos denominarla "la dialéctica de la secularización". La denominación, inspirada en la famosa "dialéctica de la Ilustración" de M. Horkheimer y T. W. Adorno, nos recuerda que toda afirmación de un proceso u obra humana, cuando no tiene en cuenta los desplazamientos ocurridos en la historia y la sociedad, termina por tergiversar dicho proceso. Esto le ocurrió a la ilustración que pretendiendo salir del mito y acceder a la auténtica racionalidad entronizó a la razón tecno-científica o instrumental y terminó cayendo de nuevo en el mito. Cuando se pierde la actitud crítica y vigilante con cualquier producción humana, tocada inevitablemente de la ambigüedad, se acaba absolutizando sus peores derivaciones.

Podemos sospechar que esto ha ocurrido con la secularización. Sacó a la religión de su posición social central y liberó a las "esferas de la realidad social" o instituciones, de una dependencia infantil respecto a la misma. Pero su afirmación unilateral y sin fisuras ha conducido a una absolutización que desconoce sus propias limitaciones, las sacralizaciones que ha dado origen y las formas intolerantes de ideologías, como el laicismo beligerante o formas pseudo-religiosas como los totalitarismos del siglo XX⁸. Al final, nos encontramos con la paradoja de que la secularización, que combatió la centralidad opresora de la religión, cae en la tentación de ejercer un imperialismo tiránico y uniformador de la sociedad. La liberación *de* la religión no ha devenido un *ethos* positivo que ayude a construir una sociedad realmente democrática, pluralista y tolerante.

Esta situación la encontramos extendida en la Europa y España actual: mientras unos, los laicistas beligerantes, quieren la privatización, cuando no desaparición total de la religión, los creyentes integristas, buscan una presencia social abierta que devuelva a la religión la centralidad y hasta monopolio socio-cultural perdido. Ambos son antipluralistas y mantienen posturas acrílicas y unilaterales. Han olvidado la dialéctica de la secularización.

⁷ Cf. METZ, J. B. «Zur Zukunft des Christentums im Europa des 21. Jahrhunderts», conferencia en el encuentro sobre Dios en el siglo XXI, Oporto, 11 sept. 2005. El último J. Habermas podemos situarlo también en una "dialéctica de la secularización".

⁸ A juicio de GAUCHET, M. *La condition historique*, Stock, Paris 2003, 251s, la primera crisis de la democracia adviene a final del siglo XIX con la aparición de las "religiones seculares", ideologías sacralizadas, que tienen nostalgia de un "centro" social legitimador, es decir, que no aceptan la situación estrictamente laica y quieren sustituir a la religión.

2. LAS APORTES DE LA RELIGIÓN A UNA SOCIEDAD DEMOCRÁTICA Y LAICA

La religión puede aportar mucho a la laicidad de una sociedad verdaderamente democrática y pluralista. No es una afirmación paradójica ni oportunista, sino una realidad que esperamos corrobore la práctica misma de los creyentes y de las Iglesias.

Esta Aportes la podemos mirar desde el lado de la liberación negativa o lucha contra los enemigos de la democracia y de liberación positiva o Aportes de la religión a la profundización democrática.

La lucha contra los enemigos de la democracia

Actualmente los analistas sociales coinciden en que hay tres lacras que expande el propio sistema dominante y que son un enemigo de la misma democracia: el individualismo desvinculado, el materialismo consumista y la producción de víctimas. De fondo, existe un vínculo de desinterés para con el otro que une a estas tres enfermedades antidemocráticas.

2.1 El individualismo desvinculado

El individualismo es un proceso complejo que se ha ido acentuando en Occidente desde la baja Edad Media, a decir de Le Goff⁹, desde el concilio IV de Letrán (1215) y la imposición eclesial de la confesión auricular, que sentó las bases de una creciente profundización de la autoconciencia de los fieles que, más tarde, el Renacimiento, y la Reforma, etc. acentuarían. Llegamos a nuestros días y encontramos el último mito de Occidente, a decir de J. Hillman: la realización de una vida única, propia, de una autobiografía especial. U. Beck¹⁰ ya ha denunciado la falacia de este individualismo basado en una ética de la realización y del triunfo, que se presenta desligado de toda atadura social y, sin embargo, es tan dependiente. Es, en realidad, un individualismo institucionalizado, pero que se cree libre y desvinculado.

Las consecuencias sociales de este individualismo son muy negativas. Producen una epidemia de egoísmo, una fiebre egocéntrica, que desemboca a una fuerte despolitización. En expresión que ha hecho fortuna de U. Beck, ofrece, un encubrimiento de las verdaderas causas de los problemas ya que remite una y otra vez, a "soluciones biográficas para problemas estructurales". La despolitización actual, una verdadera desocialización, camina por el lado de este individualismo desligado,

⁹ Cf. LE GOFF, J. *A la recherche du Moyen Age*, Audibert, Paris 2003, 56s.

¹⁰ Cf. BECK, U. "Vivir nuestra propia vida en un mundo desbocado", en GIDDENS, A. HUTTON, W. (eds), *En el límite. La vida en el capitalismo global*, Tusquets, Barcelona 2001, 233-47, 234s.

que no parece tener ojos para las cuestiones sociales, políticas, especialmente para las raíces sistémicas de los problemas y se remite a "políticas de la vida" personal como solución.

La tradición bíblica con su fuerte acento en la dimensión social de la fe, de un culto que pasa, primero por la "misericordia", la compasión efectiva para con el prójimo, es un enemigo declarado de esta ideología enmascaradora de la realidad. Democracia y religión bíblicas se dan la mano en su preocupación para con el otro, y para con lo que afecta al desarrollo del "bien común". Desde este punto de vista la democracia encuentra hoy en la tradición judeo-cristiana una fuerza en su lucha contra el cáncer del individualismo descomprometido y desvinculado socialmente.

2.2 El materialismo consumista

La sociedad actual está basada en una economía, que D. Bell, llama del deseo. Es decir, el capitalismo manufacturero desde los primeros años del siglo XX rompió la economía de subsistencia y comenzó a producir ingentes cantidades de productos que excedían las necesidades perentorias. Se precisaba excitar el deseo y crear necesidades a través de la publicidad y de un estilo de vida que pone en el tener, la posesión, una presunta realización personal. A la altura de nuestro momento el consumo de objetos y sensaciones es una de las características de nuestra sociedad. Estamos en una sociedad consumista. Z. Bauman¹¹ caracteriza el presente consumista como una dinámica cuya lógica se ha independizado de todo objetivo y queda centrada en el consumo por el consumo. El consumismo se ha hecho objetivo y fin, sin que los objetos sirvan más que para intentar satisfacer el inacabable deseo. El deseo de consumir que todo lo consume. Una suerte de culto al consumo, una cuasi sacralización del consumir sin término.

Esta "religiosización" del consumismo centra al individuo en sí mismo y en una búsqueda compulsiva de novedades que no sólo señala la creatividad destructiva del capitalismo, sino que, en un mundo de necesidades y escasez con miles de muertos de hambre diarios, manifiesta una aberración y una insensibilidad insolidaria. Lo humano queda olvidado, marginado por la posesión momentánea y el despilfarro de objetos que no sirven para nada, sino para satisfacer un deseo. Una vida frágil y precaria orientada a la satisfacción instantánea.

No hace falta insistir en que esta lógica del sistema contradice frontalmente al Evangelio y deshumaniza el núcleo de la democracia.

¹¹ Cf. BAUMAN, Z. *La sociedad líquida*, FCE, Buenos Aires 2004, 221s.

2.3 La producción de víctimas

El sistema de la democracia del capitalismo neoliberal es un productor de “vidas desperdiciadas”, en expresión de Z. Bauman¹². Vivimos en un sistema de excedentes. De objetos, como acabamos de señalar, y de personas. Al sistema económico le sobran individuos, especialmente aquellos que no producen ni consumen. Se calcula que hay alrededor de 11-15% de “excluidos sociales” en el denominado primer mundo y este puede llegar hasta un 40% en los países pobres.

Esta sociedad es un enorme vertedero donde van a parar estas vidas o excedentes del sistema: parados, emigrantes, solicitantes de asilo, situados en campos de refugiados, etc. Una gran industria de producción de víctimas. Z. Bauman, con una ironía amarga, habla de una “aguda crisis de la industria de eliminación de residuos humanos”. Esta modernidad tardía tiene un ingente número de parias que niegan la condición democrática. No hay reconocimiento del otro como un ser libre, ni puede serlo mientras esté en la dependencia o esclavitud económica. K. Marx tenía razón y proseguía la tradición profética cuando clamaba contra un sistema generador de víctimas.

Sin democracia económica no hay verdadera democracia. Y mientras el sistema siga excluyendo a un número tal de personas la democracia tiene una herida profundísima que la cuestiona en su misma raíz. Genera una “industria de la seguridad” que finalmente legitima al Estado –que ya no puede justificarse mediante políticas sociales– en su presunta labor de protector o donador de seguridad, que produce políticas restrictivas de las libertades; una suerte de democracia vigilada.

Aportes de la religión a la profundización democrática

2.4 La religión aporta sentido a la sociedad y la política

Y debiéramos decir sentido en un nivel radical, último y totalizante. En un momento en que esta cuestión se agudiza en una sociedad neutral y pluralista, ya hemos indicado –como señala el debate francés sobre el tema¹³– que esta cuestión será importante para la identidad de muchas personas.

Pero, más allá, de esta consecuencia práctica y vital para muchos, la religión es una de las fuentes –muy escasas– de la producción de sentido en una sociedad. A un político y ciudadano responsable no le puede resultar baladí la cuestión de la producción de sentido porque en ella se juegan actitudes, valores, que finalmente están en la

¹² BARMAN, Z. *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*, Paidós, Barcelona 2005.

¹³ Cf. FERRY, LUC. GAUCHET, M. *Le Religieux après la religion*, Grasset, Paris 2004.

raíz de los comportamientos y actitudes político-democráticas mismas. La política no produce sentido o produce poco sentido. El sentido de la vida, de las orientaciones y valores, de la dignidad de la persona y de porqué es intolerable la desigualdad, el abuso de las personas, la injusticia, la explotación, el hambre, etc. se produce en el encuentro interpersonal allí donde se gestan las estructuras elementales de la relación interhumana y social. En el argot académico se suele denominar *mundo de la vida* o *mundo vivido* (Lebenswelt) a esta esfera o ámbito de relaciones y vivencias que producen sentido.

Pues bien, la religión es una dimensión muy central del mundo de la vida. La religión señala fines y valores, demandas utópicas (algunos dirían, humanamente imposibles) como la liberación integral de *todo* el hombre y de *todo* hombre, o la globalización de la solidaridad desde la óptica de los pobres, etc. que tienen la virtualidad de proporcionar nuevas esperanzas, crear nuevos horizontes, abrir la imaginación hacia posibilidades humanas que la política debe *mediar* sin aceptar resignadamente el cinismo o el positivismo de lo dado o del pensamiento único dominante. Una política que no preste atención a estos mundos creadores de sentido y de nuevas comprensiones del hombre y la sociedad se cierra a las alternativas y se queda anquilosada en lo que hay.

Al final, se plantea un debate de fondo que lleva a la pregunta acerca de si la democracia se valida en un diálogo libre y mediante argumentaciones guiadas por el principio de la universalidad o de la generalización de los intereses (J. Habermas), o bien bebe, inevitablemente, del asentamiento en una tradición y valores anteriores de aceptación de la igual dignidad personal, del respeto al otro, etc. nacido y surgido en tradiciones y sabidurías religiosas¹⁴ (J. B. Metz, R. Bellah). Dicho con la contundencia de un J. B. Metz¹⁵, resumiendo un debate largo y sutil: la democracia se enraiza en el consenso, pero el *ethos democrático* tiene su raíces en la memoria (cultura, religión, humanismo). ¿Ha sido ya superada la memoria de esta tradición, o la democracia se asienta todavía sobre ella? ¿Es una cuestión sólo de *motivación* o las raíces se extienden hasta el interior mismo de la democracia?

2.5 La religión es y debe ser un vigilante crítico de la verdadera laicidad

Una sociedad democrática no ha superado necesariamente todas las tentaciones totalitarias ni sacralizadoras. La religión puede ayudar a "*laicizar la laicidad*"¹⁶. Cuando llegan los momentos de las confrontaciones y del miedo, estamos viendo cómo una

¹⁴ Cf. METZ, J.B. "Monotheismus und Demokratie. Über Religion und Politik auf den Boden der Moderne" en *Jahrbuch Politische Theologie* 1, (1996) 39-53.

¹⁵ METZ, J. B. "Zur Zukunft des Christentums", art. cit., 4.

¹⁶ Cf. BAUBÉROT, J. *Historia de la laicidad francesa*, Colegio Mexiquense, México, 2005, 11 s.

sociedad democrática vende la libertad por la seguridad y deviene crecientemente autoritaria y controladora. Entonces se elevan con facilidad Absolutos que son verdaderos ídolos que se ponen en nombre de Dios. La religión sabe, debiera saber, mucho de esto. Su existencia, especialmente la de la tradición bíblica, ha sido una permanente lucha contra la idolatría. Actualmente vemos cómo en nombre del mercado o de la civilización cristiana, se alzan “justicias infinitas”, “intervenciones preventivas”, que resultan usos descarados y groseros de una política imperialista que usa la legitimación religiosa que creíamos superada. La verdadera laicidad debe desenmascarar estos usos, interesados, nacionalistas y patrioteros, que encubren ideológicamente las verdaderas razones políticas y la religión auténtica no debe tolerar el uso de Dios en vano o su sustitución por cualquier ídolo.

En un plano no tan grave e internacional, sino en la propia casa, ¿pretensiones de determinar *con exclusividad* cuestiones sobre la vida y la muerte, sobre la patria, etc. no llevan consigo el peligro de las absolutizaciones?

2.6 La religión pueda aportar motivación y correctivos a una democracia sometida a la erosión de un individualismo desligado y de un consumismo desmotivador

¿Dónde saca la política motivación para mover afectos y voluntades en pro de un cambio social? ¿De dónde procede la esperanza de una vida buena distinta? No exclusivamente de la religión, pero tampoco de la pura racionalidad y la argumentación. Vivimos una era que los analistas sociales, como hemos visto, califican de individualismo exacerbado y hasta desligado; no habrá una sociedad auténticamente democrática, a la altura de nuestro momento, que exige mayor participación, interés por los problemas de todos y el bien común, si no se supera este individualismo desvinculado y empobrecedor¹⁷. La tradición religiosa, especialmente bíblica, coloca en el centro la solidaridad y la preocupación por el otro.

El consumismo, este materialismo del poseer o, mejor, del permanente intento de satisfacer el saco sin fondo del deseo humano mediante cosas y experiencias, conduce a una sociedad con escaso sentido de la solidaridad. De nuevo, una tradición bíblica tan vertida hacia el otro en necesidad, prepara individuos con capacidad para el sacrificio, la vida austera, y una compasión efectiva. Elementos fundamentales para una profundización democrática que, como dirá C. Offe, necesita elevar el nivel moral para solucionar problemas tan humanos como los del tráfico de personas, la integración de los emigrantes, la atención a los miembros ancianos y solos, y tantas

¹⁷ Cf. BAUMAN, Z. *La sociedad sitiada*, FCE, Buenos Aires 2004, 247s., este analista crítico judío, polaco británico, propone frente al espíritu individualista y falso de la modernidad líquida, recuperar al individuo compasivo, actor y comprometido políticamente con el cambio estructural de esta globalización.

miserias de una sociedad moderna que no se solucionan únicamente con leyes ni mera ingeniería social.

2.7 La religión ilustrada y crítica será un componente necesario de la integración social y de la tolerancia y entendimiento entre las religiones y cosmovisiones

Una religión que vive en una sociedad democrática y plural aprende a dialogar con las otras visiones y creencias. Convencida de que nadie posee la verdad Absoluta ni hay representaciones absolutas o definitivas del Absoluto (prohibición del segundo mandamiento del Éxodo), será un factor de entendimiento y de comprensión en esta hora mundial.

Necesitamos este tipo de religión. La religión cristiana puede ser la punta de lanza de estas actitudes que el clima democrático y pluralista de nuestras sociedades le han enseñado, a menudo costosamente. Es tiempo de haberlo aprendido y de, consecuentemente, hacerlo suyo y extender las virtudes de una creencia que sabe valorar aquello mismo que está en el fondo de su tradición y ha dado origen a una sociedad donde la libertad, la tolerancia, el respeto al otro por encima de ideas y representaciones, es una expresión del corazón de su fe.

Quizá la condición sea que esta religión, como dice C. Geffré¹⁸, dialogue con todos los testigos de la conciencia universal, frecuentemente no religiosos. Este diálogo y escucha del hombre no religioso puede sentar las bases acerca de un consenso sobre lo verdaderamente humano y sobre la conciencia universal humana.

2.8 La religión verdaderamente encarnada es un acicate y motivador de la razón moral.

Nuestro mundo globalizado y aún de la razón emancipada, es un mundo que no ha logrado una humanización digna. Para muchos se presenta como un mundo con una crisis de enormes proporciones¹⁹, como la de "una casa en llamas"²⁰. La pobreza, la injusticia, el hambre, la guerra, la opresión, son todavía realidades cotidianas

¹⁸ Cf. GEFFRÉ, C. "El futuro de la religión entre el fundamentalismo y la modernidad", en *Iglesia Viva*, 222 (2005) 98-110, 106.

¹⁹ Cf. BAUMAN, Z. *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*, o. c., 15s.

²⁰ Cf. WILFRED, F. "El cristianismo entre la decadencia y el resurgimiento", en *Concilium*, 311 (2005) 31-43, este autor, desde la perspectiva de la India, caracteriza muy bien esta crisis: "se caracteriza por la incapacidad de la humanidad para crear por sí misma un orden social que sea respetuoso con todos y equitativo en su espíritu y métodos; por su incapacidad para cultivar sabia y reverentemente este delicado jardín de la tierra que Dios le ha encomendado para el bienestar de todos. La mayor capacidad de la humanidad para controlar la naturaleza, sus leyes y funcionamiento,

impresionantes de esta mundialización y de nuestra sociedad. Necesitamos junto a la razón crítica la motivación para una compasión solidaria y efectiva. ¿De dónde procede esta motivación? Ch. Taylor ha señalado repetidamente la importancia de este tema moral frente a los que acentúan los problemas racionales de la fundamentación. Una política con pretensiones de cambio social no puede dejar de pensar en las fuentes del impulso para la transformación social. Sin duda, la motivación moral bebe no sólo de la argumentación y las buenas razones, sino que está ya antes asentada sobre una tradición, como diría el recientemente desaparecido P. Ricoeur. La reflexión viene después; primero está la vida con sus visiones, valoraciones y sabidurías. Y sobre todo, ¿dónde están las “escuelas de la esperanza”, de esa resistencia a creer que todo se lo traga el realismo del presente y del tiempo ligado a la repetición y la muerte? La trasgresión frente a la dictadura de lo que hay vive de la trascendencia. La religión, con sus relatos y narraciones de esperanza, cartografía de otro modo la realidad y sobre todo el imaginario humano y los deseos del corazón. Desde este punto de vista, no hay política, incluso estrictamente laica, sin trascendencia, sin un fondo de esperanza y religión.

3. FUNDAMENTOS CRISTIANOS Y DEMOCRACIA

Queremos, para finalizar, centrarnos en el cristianismo e indicar algunos de los fundamentos doctrinales o teológicos sobre los que, desde el interior de la fe, se asienta la tendencia e impulso democrático de la fe cristiana. Son elementos que remiten a la condición humana y que pueden ser espacio de encuentro con cualquiera en busca de la verdadera universalidad de lo humano. Es como husmear en los elementos fundamentales presentes en una tradición cristiana que tiene una gran afinidad con la democracia. Una teología política interesada en esta relación no los puede desconocer. Haremos unas breves indicaciones sobre unos temas de gran interés y extensión.

3.1 La democracia y la dialéctica amor y justicia

La democracia vive de la justicia. Un orden social se remite a un ejercicio de la justicia distributiva que, desde Aristóteles, se entiende como igualdad proporcional. No se trata de una mera igualdad sino de un reparto proporcional al aporte para las partes. En nuestros días J. Rawls ha señalado que la ecuación entre justicia e igualdad en los repartos desiguales, debiera saldarse con la ventaja de los menos favorecidos. Maximizar la parte mínima, de tal manera que la ventaja del más favorecido sea compensada por la disminución de la desventaja del más desfavorecido.

no corre a la par de su aptitud para regular unas relaciones justas entre los seres humanos; la ciencia y la tecnología se han convertido, por el contrario, en parte del problema al contribuir a la desigualdad, la violencia y la guerra, y a una distribución injusta de los recursos" (43).

En la práctica, como ha indicado P. Ricoeur²¹ muchas veces, por esta vía se puede llegar hasta el límite de un mutuo endeudamiento o desinteresamiento, punto de equilibrio inestable, de una lógica de la equivalencia. Es decir, una sociedad sólo supera los *impasses* de la justicia con la igualdad, si aparece la supraética del amor. Pero en esta ética que trasciende la ética, que podemos llamar la economía del don, estamos en la lógica de la sobreabundancia (Rm 5,17). Se basa en una experiencia – de una historia de liberación Ex, 20,2 o de salvación, del mandamiento nuevo– que se podría resumir según este autor en la fórmula “*porque* te ha sido dado, da a tu vez”. La regla de oro del Sermón del Reino es la expresión del “da, *porque* te ha sido dado” que viene en auxilio de la regla de la justicia que, dejada a sí misma, tiende a subordinar la cooperación a la competencia o contentarse con un simulacro de cooperación. Los desequilibrios de la sociedad humana, democrática, lo sabemos bien a esta altura de la historia humana, necesitan de la dialéctica entre amor y justicia.

3.2 La política de la compasión o la relación entre democracia y sufrimiento humano

El amor al prójimo en el cristianismo conduce hacia la compasión efectiva, samaritana, del que se inclina eficazmente ante el sufrimiento del otro. A Jesús le conmovió la situación doliente del ser humano. De ahí brotó su preocupación liberadora y situó a Dios en este ámbito de preocupación por la liberación, rehabilitación, sanación del ser humano (Mc. 1). Su crítica de la religión de las autoridades religiosas de su tiempo surgió del desentendimiento de la religión respecto a la situación de opresión y sufrimiento del ser humano. Ese tipo de religión es una idolatría.

Es decir, no estamos ante un mero sentimiento, sino, como vio M. Horkheimer²² muy bien, ante el punto cero de la solidaridad humana –solidaridad en la finitud– que empuja hacia la superación de ese sufrimiento. La compasión sufre con los otros porque no acepta como normal la condición humana sufriente. La compasión vive del anhelo de una situación social diferente donde no existiera la injusticia y el dolor evitable y gratuito. En el fondo, late un sentido global de justicia.

Una sociedad apática, sin compasión, es una sociedad peligrosa. Está a un paso del totalitarismo. Una política que no preste atención al sufrimiento desemboca en la

²¹ Cf. RICOEUR, P. *Amor y justicia*, Caparrós, Madrid 1993, 24s.

²² HORKHEIMER, M. *Sociedad en transición: estudios de filosofía social*, Península, Barcelona 1976, 31, 41, 53, para un desarrollo mayor de esta idea: MARDONES, J. M. “Sufrimiento humano y respuesta política”, en BÁRCENA, CHALIER, F. C., LEVINAS, E., LOIS, J., MARDONES J. M., MAYORGA, J. *La autoridad del sufrimiento. Silencio de Dios y preguntas del hombre*, Anthropos, Barcelona 2004, 43-61, fruto de un encuentro en Avila, II Cátedra de Santo Tomás, que tuve el honor de compartir con Julio Lois.

mera administración. Está tan alejada de la verdadera democracia y de la libertad, como el reglamento de una prisión. El sufrimiento funciona como un recuerdo crítico para la democracia: mientras exista el clamor de un grito humano no hay verdadera libertad. J. B. Metz apela, con razón, al espíritu de la compasión para superar la cultura del olvido del sufrimiento tan presente en el pragmatismo de nuestra sociedad y política.

3.3 La relación asimétrica del amor y la democracia

Hegel y Schelling ya vieron que en la expresión samaritana del amor cristiano yace una relación asimétrica: no es una relación entre iguales, sino un inclinarse ante el caído, el vencido, la víctima. El amor no sabe de desigualdades, las supera, como ya hemos visto en el caso de la justicia. Sabemos que E. Lévinas²³ ha corregido en este punto de la afirmada simetría de posiciones en las relaciones humanas a la filosofía dialógica de M. Buber y G. Marcel y la ha generalizado: la relación humana “cara a cara” lleva consigo la dependencia del otro. Llega a decir, que advierto en el rostro del otro la demanda que me obliga y me exige protegerle, no matarle. Soy reo del otro.

Sabemos que la ambigua referencia al otro/Otro juega en Lévinas con la tradición bíblica que remite al primado de la misericordia y la atención al huérfano, la viuda y el extranjero, como expresión del amor y culto a Dios. Una relación que pide asimetría. Un ejercicio de compasión que impulsa hacia el cuidado y la responsabilidad por el otro.

¿Qué tiene que ver esta asimetría que parece constitutiva de la relación humana y hasta de la identidad del yo con el predominio brutal de la lógica asimétrica del poder y la violencia tan presentes en el mercado, la competencia y la guerra?

¿Será posible avizorar una crítica más radical que la aquí atisbada para un mundo que necesita la paz, la superación de desigualdades inhumanas y de exclusiones de millones de parias? ¿No advertimos que en el corazón de la fe cristiana está un espíritu de la compasión, una inclinación samaritana, una referencia a la solidaridad y autoridad que brotan del sufrimiento, sin la que difícilmente puede lograrse la generosidad, el perdón y la superación de las heridas que entorpecen la reconciliación humana, la colaboración solidaria y hasta la participación y responsabilidad democráticas?

²³ Cf. LÉVINAS, E. *Fuera del sujeto*, Caparrós, Madrid 1997, 35s.

CONCLUSIÓN

Hemos planteado las relaciones religión, especialmente cristiana, y democracia en nuestra sociedad. Aunque la historia y sus malentendidos pesa en esta relación, encontramos muchas más afinidades que rechazos.

Sería muy poco inteligente y escasamente político, por parte de la laicidad, desechar una tradición como la cristiana tan enérgicamente proclive a defender la causa del hombre. Y sería una ceguera muy grande por parte del creyente no advertir que la democracia es el mejor camino descubierto por el ser humano para mediar una sociedad donde la justicia, la libertad y la fraternidad vayan avanzando.

Cabe esperar y desear que lo que teóricamente aparece como posible y muy deseable, además de necesario, encuentre hombres y mujeres capaces de llevarlo a efecto.