

IGLESIA Y ESTADO: ACTUALIZAR UN DEBATE. NUEVAS PERSPECTIVAS PARA ABORDAR LA RELIGIÓN EN EL ESPACIO PÚBLICO A PARTIR DE JÜRGEN HABERMAS Y CHARLES TAYLOR.

Jaime Álvarez González

Estudiante de Licenciatura en Historia.
Pontificia Universidad Católica de Chile.

1.- Introducción

La sociedad actual está inserta en numerosos procesos, hechos o acontecimientos que van transformándola y poniendo en la palestra un sinnúmero de temáticas que pueden ser abordadas desde distintas disciplinas. En nuestra época, esto se ha tornado complejo por la total novedad que ha significado la rapidez de las comunicaciones, el gran almacenamiento y disponibilidad de información al alcance de muchos, la globalización avanzada que tensiona lo local con lo internacional y dinamiza de distintas formas las relaciones sociales, económicas y culturales. A esto podría sumarse el reciente escenario de inestabilidad económica que han presentado algunas naciones europeas, el desdibujamiento de fronteras estatales a favor de núcleos económicos y un largo sinnúmero de propuestas y teorías que buscan comprender las transformaciones de las que estamos siendo parte.

Para los antiguos griegos, la concepción del tiempo era circular, lo que implicaba que hay ciertos hechos o ciclos que se van repitiendo a lo largo de la Historia, pero que permiten la reconstrucción del devenir de la humanidad. Sumado a ello, le otorgaban a la Historia un valor importante que la hacía fundamental para políticos y militares: era la *"magistra vitae"* del sabio Cicerón, cuyo estudio ayudaba a comprender el pasado para poder proyectar de mejor forma el futuro.

Pareciera que nuestros antepasados algo tenían de razón al asignarle al tiempo un carácter cíclico. Ciertamente, a lo largo de la Historia nos encontramos con discusiones que ya se han dado en el pasado y que vuelven a posicionarse porfiadamente, una y otra vez, en el debate público. Basta recordar nuestro tiempo más presente, donde las discusiones sobre las responsabilidades de diversos actores en el Golpe de Estado de 1973 se tomaron al agenda del mes de septiembre. La irrupción de la ciudadanía en diversas épocas de nuestra historia nos ha hecho retomar el concepto de ciudadanía y revisar cómo éste se ha ido transformado a lo largo del tiempo, entregándonos datos para comprender de mejor forma el comportamiento de nuestra democracia y nuestros conciudadanos. El análisis de la distancia entre los discursos y la práctica también nos ha dado luces importantes para comprender nuestras sociedades y sus dinámicas.

Frente a esto, el último tiempo nos presenta una discusión que se dio principalmente a fines del siglo XIX, pero que pareciera ir resurgiendo una vez más en el debate público: el papel de la religión en los Estados. Un tema que parecía superado con la separación de la Iglesia y el Estado, reaparece nuevamente en la coyuntura nacional e internacional.

¿Por qué hablar de la religión en el espacio público, sobre todo si estamos ante un Estado laico? Para muchos, podría tratarse de un tema superado, a partir de esta separación entre lo eclesial y lo estatal, pero lo cierto es que la coyuntura avala una revisión de lo que pareció zanjado hace algún tiempo.

En primer lugar, la sociedad multicultural actual está provocando importantes roces sobre este tema en distintas partes del mundo: recientemente, durante los primeros días de enero, treinta mil inmigrantes africanos exigieron al Estado israelí que los trate como refugiados. La presencia de ellos implica al mismo tiempo la llegada de distintas concepciones culturales que se insertan en un territorio donde la regla es el judaísmo. Por otro lado, es de conocimiento público el problema que tuvo que enfrentar la República Francesa frente al velo islámico y cuya solución fue la prohibición de la *burka* en los colegios públicos.

Ante las corrientes migratorias que se están produciendo y el multiculturalismo que campea, ¿cómo el Estado puede asegurar el respeto a las creencias de quienes buscan insertarse en sociedades cuya identidad les puede resultar completamente ajena?. El filósofo canadiense Charles Taylor y el alemán Jürgen Habermas reconocen dos problemas que plantean estas situaciones: en primer lugar, Taylor señala que existe una dificultad para que los Estados respondan “a la creciente diversidad interna de las sociedades modernas”¹, mientras que Habermas sentencia que muchos Estados han abandonado la integración social por considerarlo un “mecanismo demasiado torpe y pesado”².

Por otro lado, la historiadora chilena Sol Serrano, en su libro “¿Qué hacer con Dios en la República?” le otorga una importancia “urgente” al estudio de la religión y la política a partir del atentado del 11 de septiembre de 2001 y las consecuencias que ello generó para el mundo islámico³, cuya religión y cultura fue fuertemente criticada, cuestionada y combatida producto de las políticas internacionales que aplicó el gobierno neoconservador de George Bush.

En segundo lugar, el debate filosófico está reinstalado. De acuerdo a Eduardo Mendieta y Jonathan VanAntwerpen, editores de un libro que presenta las propuestas de importantes filósofos frente a la religión en la esfera pública, “en los últimos años [ha habido] una extendida recuperación del interés por la relevancia pública de la religión” además de “una serie de propuestas teóricas cada vez más elaboradas que nos invitan a reconsiderar nuestras categorías más básicas de investigación, análisis y crítica”⁴. En una de sus propuestas, Habermas señala que para ser validado en la esfera pública, el argumento religioso necesita ser “traducido” a un lenguaje secular⁵ y tengo la impresión que la filosofía y su entramado requiere también una traducción que pueda acercar la cuestión que aquí se aborda a todo público. La discusión renovada requiere ser acercada a todos con el fin de enriquecer las posturas ante un debate que se aproxima.

Siguiendo esa misma línea, parece pertinente presentar dos hechos ocurridos en Chile a fines del año 2013, que confirman que la problemática no sólo se puede encontrar en tierras europeas, sino también en nuestro país, donde ya hay una semilla que está haciendo surgir el “enfrentamiento” entre secularismo y religión: en octubre del mismo año, el arzobispo de Santiago Ricardo Ezzati expresó que Chile “no debía suscribir ni ratificar la

¹ Mendieta y Van Antwerpen, “*El poder de la religión en la esfera pública: Jürgen Habermas, Charles Taylor, Judith Butler, Cornel West*”, 1° edición, Madrid: Editorial Trotta S.A., 2011, p. 17.

² *Ibíd.*, p. 23.

³ Serrano, Sol. *¿Qué hacer con Dios en la República? Política y secularización en Chile (1845 – 1885)*. 1° edición. Santiago: Fondo de Cultura Económica, 2008, p. 26.

⁴ Mendieta y VanAntwerpen, *Op. Cit.*, p. 11.

⁵ *Ibíd.*, p. 15.

‘Convención Interamericana Contra Todas las Formas de Discriminación e Intolerancia’ redactada por la OEA, fundamentando que ésta estaba “politizada” en temáticas como orientación de género, aborto, familia y educación.⁶ Sus declaraciones causaron un importante debate nacional, que lo enfrentó con diversas organizaciones y parlamentarios a favor de dicha convención. La crítica también recaía en la Iglesia y su falta de sensibilidad para ciertos temas, como también su intromisión en temáticas de un Estado laico. Posteriormente, en diciembre de 2013, en un liceo emblemático de Santiago, un “claustro” de algunos estudiantes y profesores acordó que las clases de religión pasaran de optativas a inexistentes, provocando un enfrentamiento entre el cuerpo docente y también entre los alumnos. Ambos hechos, en extremo locales, son tremendamente pertinentes a la temática nacional y mundial que se quiere abordar.

Lo que busca este trabajo es reactualizar esta discusión a partir de las recientes propuestas de algunos filósofos, centrándose en Habermas y Taylor, superando de este modo las visiones maniqueas que podrían orientar este debate. Lo cierto es que la discusión filosófica actual está más cerca de encontrar una forma de integración de estas esferas en vez de superponer la una a la otra, toda vez que la problemática plantea nuevas complejidades que deben ser materia de larga discusión.

2.- Una contextualización desde la historia.

Basándose en la concepción de la Historia como *magistra vitae* de Cicerón, bien vale abordar el comportamiento del argumento religioso a lo largo de la historia del último tiempo. Esto ayudará a comprender bajo que movimientos o influencias tiene que presentarse, o en palabras de Habermas “traducirse”, el argumento religioso para que sea considerado válido en medio de una democracia liberal, comprendiendo que esto es una implicancia necesaria para quienes no comparten la vivencia religiosa. En este apartado, se intentará establecer conclusiones que ayuden a clarificar el *cómo* se ha insertado la religión en el espacio público durante el último tiempo y cuál ha sido la situación del espacio público frente a ello.

Lo primero que debe comprenderse es el estatuto tradicional de la religión, arraigado fuertemente en sociedades donde hay algún tipo de población mayoritariamente religiosa, como el caso de Chile. De acuerdo al filósofo estadounidense Cornel West, la historicidad de las tradiciones religiosas implica un “poder” que está en la esfera pública y, por lo tanto, en medio de nosotros.⁷ La permanencia de dichas tradiciones religiosas involucra la existencia de una memoria cultural que está presente en ciertos debates donde el papel del Estado está en discusión. Habermas señala que las democracias liberales rompen con la unión primigenia entre religión y Estado, origen de la tradición señalada por West, pero que al mismo tiempo aseguran “un uso público de la razón tanto por parte de los ciudadanos *creyentes* como de los *no creyentes*”⁸. Esto contrasta en forma inmediata con la intención de eliminar del debate cotidiano a la religión, puesto que hacerlo iría en contra de los postulados fundamentales del liberalismo político.

⁶ “El Movilh criticó que Ezzati pidiera al Gobierno no ratificar la Convención contra la Discriminación y Tolerancia”, 10 octubre de 2013, en <http://www.soychile.cl/Santiago/Sociedad/2013/10/16/206718/El-Movilh-critico-que-Ezzati-pidiera-al-Gobierno-no-ratificar-la-Convencion-contra-la-Discriminacion-y-Tolerancia.aspx> el 8 de enero de 2014.

⁷ Mendieta y VanAntwerpen, *Op. Cit.*, p. 21.

⁸ *Ibid*, p. 33.

Por otro lado, es importante analizar y comprender el contexto en que se da este debate y cómo ciertas transformaciones sociales, ocurridas a lo largo del siglo XX, pueden condicionar la disputa secular-religiosa. En este sentido, el término “confianza democrática” es clave para el buen desenvolvimiento de las numerosas identidades que convergen en medio de un multiculturalismo en pleno desarrollo, toda vez que asegura el reconocimiento de un otro con similitudes y diferencias. De este modo, la conjunción “confianza democrática” y “reconocimiento de identidades” resulta un pilar fundamental en sociedades democráticas y en la cosa pública. En palabras del jesuita Miguel Yaksic, la concepción hegeliana de reconocimiento del otro requiere asumir que la identidad de éste se conforma dialógicamente⁹, proceso que se ve facilitado cuando hay suficiente confianza e integración dentro de los distintos miembros de una nación.

¿Cuál es la situación actual de esta “confianza democrática”? ¿Cómo se ha ido desarrollando? ¿Ha influido el debate que aquí se presenta? Los análisis filosóficos y políticos no son alentadores para la actualidad. Sin embargo, puede asegurarse que dicha característica de la democracia influye en la disputa entre liberales secularizantes y personas que profesan algún tipo de religión.

En primer lugar, la confianza democrática se encuentra dañada. Como ya se ha mencionado, el filósofo alemán Jürgen Habermas ha dicho que la integración es cada vez menos importante para los Estados, mientras que los “imperativos económicos” propios de la sociedad del consumo han provocado que los individuos se refugien “cada vez más en la burbuja de sus intereses privados”¹⁰. Por otro lado, Charles Taylor -comentando el problema del velo en Francia- desprende la contradicción que existe entre una demanda de integración de la identidad multicultural y la solución que se da, donde el argumento es defender la identidad local, es decir, la laicidad francesa. Bajo tal argumento, se prohibió el uso de un elemento trascendental en la vida religiosa de los musulmanes. Enseguida, el filósofo vaticina lo complejo que resultará la “redefinición de la identidad histórica”¹¹ de las democracias contemporáneas, augurando un cambio complejo y de largo alcance.

El daño a la confianza democrática, sumado a la privatización de la vida de los individuos, es un proceso de larga data. El historiador británico Eric Hobsbawm, reconocido mundialmente por su aporte a la historia del siglo XX, señala que la vida cotidiana de los hombres y mujeres se privatizó hacia la década de los '50. El historiador afirma que, al menos a la clase obrera, el predominio del “nosotros” sobre el “yo” se debía principalmente a la obligación de una vida pública ante las insuficiencias del espacio privado¹². Fue el avance del capitalismo y las décadas doradas de éste las que provocaron un importante acceso a bienes de consumo: *“una existencia mucho más próspera de lo que jamás hubiera esperado llevar alguien que no fuese norteamericano o australiano pasó a “privatizarse” gracias al abaratamiento de la tecnología y a la lógica del mercado: la televisión hizo innecesario ir al campo de fútbol, del mismo modo que hizo innecesario ir al cine, o el teléfono ir a cotillear con las amigas en la plaza o el mercado. Los sindicalistas (...) ahora podían pensar en*

⁹ Yaksic S.J., Miguel. *Política y religión: teología pública para un mundo plural*. 1° edición. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, p. 65.

¹⁰ Mendieta y VonAntwerpen, *Op. Cit.*, p. 24.

¹¹ *Ibíd.* p. 50.

¹² Hobsbawm, Eric. *Historia del siglo XX*. 10° edición, 6° reimpresión. Buenos Aires: Editorial Crítica, 2011, p. 308.

*formas más atractivas de pasar el tiempo, a menos que fuesen anormalmente militantes*¹³. La conclusión de Hobsbawm es lapidaria: *“la prosperidad y la privatización de la existencia separaron lo que la pobreza y el colectivismo de los espacios públicos habían unido”*¹⁴. Con naturalidad, dicha privatización de la vida cotidiana implicó una disminución en la utilización de la esfera pública y una disminución de la confianza democrática. El escritor e historiador británico Tony Judt es más pesimista al respecto, señalando que otra consecuencia de esta privatización – provocada principalmente por la desigualdad generada a partir del neoliberalismo económico – es la “insoportable levedad de la política”. Judt ejemplifica esto con el surgimiento de las “comunidades cerradas” durante los años 60, reductos de personas que se han reunido en zonas apartadas de las ciudades y cuya principal característica es que *“se reservan el derecho de imponer las regulaciones y restricciones que les placen (...) con infinidad de cámaras de circuito cerrado y de empresas de seguridad que garantizan el cumplimiento de esas normas”*¹⁵. Como contraste, la formación de *ghettos* de pobreza, como el cinturón rojo en las afueras de París, genera una disparidad preocupante para la estabilidad de las democracias occidentales.

En paralelo a esta privatización de lo público, la religión se vuelve hacia adentro con el *aggiornamento* de Juan XXIII. Entre 1962 y 1965, se lleva a cabo el Concilio Vaticano II, ocasión en la que muchos manifiestan la abierta preocupación ante el alejamiento de los fieles¹⁶ y la disminución de la presencia religiosa en instituciones y discursos públicos de la época.¹⁷ Ante tal análisis, la Iglesia toma una actitud aparentemente paradójica: se retrotrae para hacerse más pública de acuerdo a los signos de los tiempos.

El politólogo Gilles Kepel llama a esta estrategia “recristianización” y la concibe como una manera de volver a lo público: *“El nuevo movimiento considera que todos los hombres están en peligro y que no podrá salvarlos ningún mesianismo terrestre (...) Si de algo proviene este peligro, es de la hegemonía de la razón sobre la fe”*¹⁸. Reconocido por ser uno de los principales líderes de esta vertiente, el cardenal Joseph Ratzinger – quien más tarde se convertiría en Benedicto XVI – abogará por “reconquistar la situación de derecho público” del cristianismo¹⁹, argumentando además que la mayoría de los Estados occidentales se basaban y sobrevivían bajo valores provenientes del cristianismo. Tal pervivencia de valores cristianos en un galopante proceso de secularización, ameritaba que la religión recuperara su rol en el debate democrático. En medio de la privatización de la sociedad y la decreciente confianza entre conciudadanos, irrumpe nuevamente la religión en la esfera pública.

Tal estrategia pudo causar algunos malos entendidos: los años 80’ marcan la llegada de los neoconservadores al poder. Ilustrativo es el ascenso de Ronald Reagan a la presidencia de Estados Unidos, quien, en un primer momento, fue apoyado por movimientos evangélicos que buscaban hacerse notar en temáticas públicas, pero que al mismo tiempo profesaban un fundamentalismo religioso. Por tanto, la recristianización de la sociedad no sólo será un fenómeno católico, sino cristiano, y cuya presencia en una elección tan fundamental para la historia de Estados Unidos – y probablemente del mundo – evidencia la

¹³ Ibíd., p. 309.

¹⁴ Ibídem.

¹⁵ Judt, Tony. *Algo va mal*. 1º edición, Buenos Aires: Editorial Taurus, 2011, p. 127.

¹⁶ Kepel, Gilles. *La revancha de Dios*. Madrid: Alianza Editorial, S.A., 2005, p. 87.

¹⁷ Mendieta y VonAntwerpen, *Op. Cit.*, p. 115.

¹⁸ Kepel, Gilles. *Op. Cit.*, p. 93.

¹⁹ Ibíd, p. 98.

preocupación por volver a recuperar nichos de poder estatales, incidiendo de este modo en los proyectos que las democracias liberales quieren llevar a cabo en sus países. Kepel llamará a este proceso “recristianización desde arriba”²⁰. Sin embargo, este proceso que resultó beneficioso tuvo un estridente final: la virulencia de los argumentos, la puesta excesiva puesta en escena de sus posiciones sobre el aborto, la homosexualidad y la pornografía terminaron por dificultar la transmisión del mensaje religioso²¹, apartando a estos movimientos de su influencia política. Otorgándole la razón a Habermas, la poca traducción del discurso religioso tuvo un efecto contradictorio: los alejó de sus espacios de influencias ganados con Reagan y provocó rechazo en la población. La crisis de confianza que existió frente a lo religioso, respaldada por Kepel en numerosas encuestas de la época, pudo estar relacionada con otro elemento vital de la confianza democrática: la virulencia del mensaje pudo haber dificultado la formación dialógica de las identidades de miembros de la nación, generando una natural desconfianza hacia el papel que podía tener la religión en el espacio público. Esta postura generará una respuesta igual de virulenta que probablemente busque excluir este tópico de los dilemas públicos más actuales.

Esta contextualización histórica de lo religioso en la esfera pública ha considerado algunos conceptos que pueden ayudar a desenvolver la religiosidad en el debate nacional actual; en primer lugar, la comprensión de que la religión es poseedora de una historicidad que no puede ser negada, porque ello sería contraproducente para las creencias de numerosos individuos y para la concepción misma de democracia liberal; en segundo lugar, el derecho de todo individuo inserto en una sociedad a poseer una identidad que se conforma en diálogo con otros, haciéndolo miembro de una nación. Dicho diálogo se ve dificultado por una crisis de confianza democrática generalizada y no es posible si se tiene como premisa la negación de las múltiples identidades que conlleva la multiculturalidad actual y que – querámoslo o no – van a más allá de un asunto puramente religioso y están condicionadas por el pasado y presente de nuestras sociedades. Esta variedad de culturas e identidades ha sido tomada recientemente por el Papa Francisco al asumir que hay situaciones que representan un “desafío educativo” para la Iglesia.

Dado lo anterior, el debate actual entre liberales secularizantes y religiosos requiere de algunas premisas para que se desarrolle bajo concepciones filosóficas actuales, y no como una prolongación de disputas decimonónicas: fortalecimiento de la identidad colectiva de una nación, achicamiento de las desigualdades económicas que afectan la confianza democrática, reconocimiento del pluralismo identitario actual y debida traducción de los preceptos religiosos en el debate secular. Como puede verse, la formación de una sociedad integradora es también fruto de un carácter dialógico: el Estado laico y los religiosos se llevan el trabajo de poner la temática sobre el tapete con condiciones mínimas que permitan el entendimiento entre unos y otros miembros de una nación. Por suerte, la discusión no se entrapa sólo en políticas públicas y la coyuntura confirma que el desarrollo de teorías filosóficas que ayuden a resolver esta aporía ya está en marcha.

3.- El debate filosófico actual: la religión y el espacio público.

¿Qué implica el espacio público para esta discusión? El nuevo ímpetu que se ha generado a partir de la presencia de lo religioso en un Estado laico demanda que se puedan

²⁰ Ibíd., p. 173.

²¹ Ibíd., p. 184.

abordar ciertos discursos filosóficos que han reactualizado dicha discusión. Como ya se ha señalado, el aporte de los renombrados filósofos Jürgen Habermas y Charles Taylor ha refrescado ciertos principios que coinciden en la integración, aunque difieran en cómo tomar la cuestión de lo religioso en medio de la esfera pública.

En la última campaña presidencial en Chile, llevada a cabo el año 2013, la presencia de lo religioso en lo público fue, sin duda, un tópico presente. El candidato presidencial de la Democracia Cristiana, Claudio Orrego, utilizó como slogan de campaña en las primarias “Creo en Dios y qué”, lo que le valió numerosas críticas desde otros sectores políticos. Más tarde, mientras se realizaba el balotaje entre Michelle Bachelet y Evelyn Matthei, esta última declaró que “no haría nada que estuviera fuera de la Biblia”²².

Ambos casos nos ofrecen la posibilidad de abordar la religión y el espacio público desde perspectivas filosóficas actuales. En el caso de Orrego, puede señalarse la conclusión a la que llega el filósofo liberal estadounidense John Rawls y que es recogida por Habermas: *“la secularización de la autoridad política no ha resuelto por sí sola el problema de la relevancia política de la religión en la sociedad civil”*²³. Esto quiere decir que aunque Iglesia y Estado estén separados, la religión puede pervivir en los individuos de la sociedad y mientras ello suceda, seguirá teniendo un papel de relevancia en la deliberación pública nacional. Tal cuestión impediría la propuesta de un liberalismo secularizador de privatizar absolutamente la religión, puesto que la democracia debe otorgar espacios de deliberación, contribuyendo de esa manera a *lo público* como condición fundamental de una democracia. La esfera pública cumple este papel, pero en ella confluye mucho más que la sola razón. En palabras de Miguel Yaksic, *“(la esfera pública) es el lugar donde los individuos y las colectividades se encuentran en permanente definición y redefinición de sus identidades, frecuentemente formadas a partir del reconocimiento que otros proveen”*.²⁴ Pero además, la pregunta “¿y qué?” pareciera darle poca importancia a aquellos que no profesan algún tipo de religión, posicionándose de manera desafiante a aquellos que podrían criticarlo por su creencia. Hemos dicho y revisado que tal posición está en retirada frente a la discusión filosófica actual.

Lo anterior podría enlazarse con el caso de Evelyn Matthei, donde el problema de sus declaraciones es que caen en la imposición de un paradigma determinado, el bíblico, restando posibilidad a otras posturas que naturalmente deberían estar en el espacio público. No sólo la religión pervive en los individuos, si no también distintas doctrinas, creencias o afirmaciones que confluyen en un espacio determinado. Por lo tanto, en ese espacio que es uno, debe reconocerse la multiplicidad de opciones de pensamiento. Este caso implica una especie de falta de traducción del argumento religioso, en línea con lo planteado por Habermas, pero además desequilibra la igualdad de trato que está fijada por la ley y diluye la separación entre Iglesia y Estado, en lo cual existe amplio consenso mundial después de varias décadas.

¿Cómo puede solucionarse este dilema? Charles Taylor señala que una *“democracia realmente pluralista no puede volver a una religión, ni anti-religión civil, por consolador que*

²² CNN Chile, “Lily Pérez se refirió a la campaña presidencial de cara a la segunda vuelta”, 28 de noviembre de 2013, en <http://cnnchile.com/noticia/2013/11/28/lily-perez-se-refirio-a-la-campana-presidencial-de-cara-a-segunda-vuelta> el 8 de enero de 2014.

²³ Mendieta y VonAntwerpen, *Op. Cit.*, p. 33.

²⁴ Yaksic M., *Op. Cit.*, p. 69.

*podiera ser, sin traicionar sus propios principios*²⁵. Tal afirmación apoya la comprensión del espacio público como un lugar donde todo tipo de ideas puede ser integrado, donde la exclusión de la religión iría en contra “de la solidaridad y la creatividad”²⁶ que requiere la integración de los ciudadanos, el reforzamiento de lo colectivo y el desarrollo de un mayor sentido de colectividad que permita superar lo que Habermas llamó “impositivos económicos”.

¿Significa llegar esto a un consenso total sobre todos los temas? Dicha visión excede las posibilidades de una sociedad en ciertos temas. La discusión debe situarse en un paso anterior, puesto que la aporía filosófica parece no estar del todo resuelta de acuerdo a lo que se ha ido analizando y a las propuestas de los filósofos aquí tratados. Yaksic señala que la idea principal del espacio público como concepto es que los ciudadanos puedan “*participar en un debate crítico acerca de los asuntos que involucran algunos aspectos de la vida en común*”²⁷. Este principio podría incluso contribuir a la creación de alguna solución para poder integrar adecuadamente lo secular y lo religioso en las democracias contemporáneas.

Para finalizar, parece importante pensar por qué el papel de la religión puede contribuir en el escenario público y en particular el papel del humanismo cristiano.

Se han abordado condiciones mínimas que un régimen democrático debiera asegurar, pero que hoy aparecen vilipendiadas no sólo por quienes pretenden imponer determinada postura sobre el papel de la religión en la política, sino también por procesos históricos que han ido mellando la identidad colectiva de las naciones. Diversos autores dan cuenta de cómo los imperativos económicos actuales se han puesto por encima de la concepción de Nación y cómo la sociedad del consumo ha ido privatizando más a los individuos que la componen. Bajo esta contextualización, el humanismo cristiano sigue vigente y puede significar un aporte para la discusión sobre la situación mundial actual: Tony Judt, en “Algo va mal”, señala que sumado a la excesiva desigualdad de algunos países del mundo, “las patologías de la desigualdad y la pobreza, la delincuencia, el alcoholismo, la violencia y los trastornos mentales, se han multiplicado proporcionalmente. Nuestros antepasados eduardianos habrían reconocido de inmediato los síntomas de la *disfunción social*.”²⁸ En medio de los numerosos problemas que aquejan a las sociedades contemporáneas, las opciones religiosas de denuncia de situaciones de pobreza pueden seguir poniendo en relevancia a quienes viven en condiciones de vida infrahumanas, lo que contribuye al enriquecimiento de la discusión a nivel de esfera pública. Esto recuerda el importante papel que jugó el Papa León XIII y su carta encíclica “*Rerum Novarum*” en la denuncia de la situación obrera a fines del siglo XIX, en condiciones que para muchos -me incluyo- existen ciertas condiciones de la cuestión social que están muy presentes en realidades contemporáneas.

Pero además, si la descomposición de nuestras naciones ha tenido como principal causa la individualización o privatización de la vida, parece problemático plantear teorías o modos de acción que aumentan esa individuación, como podría ser la privatización total de la religión. Por el contrario, numerosos autores han señalado que el sentido de solidaridad con un otro puede potenciar la identidad de una nación y contribuir de ese modo a que la esfera

²⁵ Mendieta y VonAntwerpen, *Op. Cit.*, p. 52.

²⁶ *Ibíd.*, p. 122.

²⁷ Yaksic, M. *Op. Cit.*, p. 89.

²⁸ Judt, T. *Op. Cit.*, p. 168.

pública sea más compleja y más amplia al momento de entregar luces para conducción de un determinado país. Este principio de solidaridad, sumado a la libertad y la igualdad, son – según Miguel Yaksic – eminentemente judeo-cristianos. Un aporte religioso que tenga estos tres troncos podría contribuir a una discusión pública “más allá de conceptos tales como desarrollo económico y progreso técnico”²⁹.

No es posible sobreponer un argumento sobre otro, sea el religioso o el liberal. La reactualización de la discusión filosófica en el último tiempo tiene un consenso: la integración como paradigma fundamental. Sin embargo, los antecedentes históricos pueden ayudar a comprender que existen ciertas condiciones estructurales que están impidiendo una mejor integración entre los ciudadanos y afectando la confianza democrática que requiere la deliberación en sociedades donde prima la democracia. Pero también la Historia, esta *magistra vitae*, nos puede ayudar a comprender un *cómo* integrar esas visiones, bajo qué posiciones se ha dado esta discusión y de ese modo evitar conclusiones o resoluciones que caigan en el fundamentalismo religioso o el autoritarismo político.

²⁹ Yaksic, M. *Op. Cit.*, p. 59.