

**Maino, Carlos Alberto Gabriel ; Chávez Fernández Postigo, José**

*Derechos humanos y religión. Una reflexión a partir de las ideas del diálogo Habermas-Ratzinger*

Prudentia Iuris N° 76, 2013

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Maino, C. A. G., Chávez Fernández Postigo, J. (2013). Derechos humanos y religión : una reflexión a partir de las ideas del diálogo Habermas-Ratzinger [en línea], *Prudentia Iuris*, 76.

Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/derechos-humanos-religion-reflexion.pdf> [Fecha de consulta:.....]

## **DERECHOS HUMANOS Y RELIGIÓN. UNA REFLEXIÓN A PARTIR DE LAS IDEAS DEL DIÁLOGO HABERMAS - RATZINGER**

C. A. Gabriel Maino y José Chávez-Fernández Postigo\*

### **Propósito**

En enero de 2004 Jürgen Habermas y Joseph Ratzinger fueron invitados por la Academia Católica de Baviera para mantener un diálogo sobre los fundamentos morales –prelegales o prepolíticos– del Estado contemporáneo. Dos intelectuales de su talla, no obstante sus evidentes diferencias teóricas, pudieron entonces no solo dialogar cordialmente sino encontrar valiosos puntos en común desde sus diferentes tradiciones de pensamiento. Este hecho, no poco relevante en un mundo intelectual quizá demasiado dominado por la crispación de las posturas antagónicas, fue una inspiración para los que suscribimos hoy este breve artículo<sup>1</sup>.

En este ensayo pretendemos evidenciar –a partir del recuerdo de los frutos de dicho diálogo– que no solo puede constatarse sin dificultad que existe una estrecha relación entre derecho y religión, sino que tal relación puede ser sumamente fructífera para ambos. Evidenciaremos esto, en particular, a través de un breve análisis del tópico fundamental de la dignidad y de los derechos humanos que en ella se sustentan.

### **1. El diálogo Habermas - Ratzinger: mutuo enriquecimiento entre fe y razón**

En el mencionado debate, Habermas defendía un liberalismo político entendido como “[...] una justificación no religiosa y posmetafísica de los principios normativos del Estado constitucional Democrático”<sup>2</sup>, sosteniendo asimismo que se trata de

\* Prof. por la Universidad Católica Argentina y la Universidad Católica de San Pablo, respectivamente.

<sup>1</sup> El artículo fue escrito en colaboración entre ambos autores a invitación de los editores de la revista electrónica, *Enfoque Derecho*, de Perú, para abordar el tema “derecho y religión”.

<sup>2</sup> HABERMAS, J., “¿Fundamentos prepolíticos del Estado democrático de Derecho?”, en HABERMAS, J. y RATZINGER, J., *Entre razón y religión. Dialéctica de la secularización*, México, FCE, 2008, pág. 11.

un “republicanismo kantiano”. A su modo de ver, esta propuesta podía defenderse a partir de la tradición racionalista que renuncia a la perspectiva clásica –y también teológica– que presupone la existencia y posibilidad de conocer el derecho natural<sup>3</sup>. No obstante, Habermas interpreta correctamente el pensamiento católico cuando sostiene que éste acepta sin problemas el *lumen naturale*, es decir, que “[...] no hay nada que en principio [le] impida justificar la moral y el derecho de manera autónoma, es decir, independientemente de las verdades reveladas”<sup>4</sup>.

Siendo ello así, el interrogante se mantiene abierto: ¿cuál es esa fundamentación *racional*? Habermas da la suya de cuño kantiano, que se sustenta en que los ciudadanos se dan a sí mismos la Constitución, es decir que, en definitiva, mediante una forma democrática, se obedecen a sí mismos: “[...] un poder estatal ‘constituido’ (es decir, no domesticado constitucionalmente) está completamente arraigado en lo jurídico, de modo que no queda ningún aspecto del poder político que no esté traspasado en su totalidad por el derecho [...]”<sup>5</sup>.

Habermas rechaza la idea de que el ordenamiento constitucional –que es positivo– necesita de la religión o de cualquier otro poder sustentador para fundamentar su validez. Por el contrario, si el procedimiento democrático se concibe no de forma positivista, sino como un método para suministrar legitimidad a través de la legalidad, entonces no se produce un déficit de validez que tenga que compensarse por medio de la eticidad. Se trata de una concepción procedimentalista inspirada en Kant, que intenta una fundamentación autónoma de la Constitución y que pretende ser racionalmente aceptable por cualquier ciudadano. Esto, obviamente, de acuerdo con dicha presunción kantiana.

De acuerdo con esta perspectiva, el involucramiento de los ciudadanos en el proceso de creación constitucional generaría entre ellos cierta cohesión y compromiso con la cosa pública, lo que Habermas llama *patriotismo constitucional*, y que imitaría de algún modo la lengua y religión comunes que otrora sirvieran como factor de cohesión nacional y que hoy ya no tendrían vigencia.

Habermas –en su lucidez– advierte inmediatamente los riesgos y las fisuras que esta postura ofrece. Principalmente, la fragmentación social que orada la solidaridad entre los ciudadanos que su postura reclama, el acendrado individualismo que prevalece en las sociedades posmodernas, la economía globalizada con sus mercados imposibles de democratizar, la deslegitimación de lo público, la nunca alcanzada democratización de la esfera supranacional y el constante desencanto al que lleva su derrotero<sup>6</sup>. Y en este punto aflora la cuestión religiosa, pues nuestro

<sup>3</sup> Cf. *Ibidem*. Habermas reconocía a renglón seguido que los derechos humanos son herederos de la teología cristiana medieval, y especialmente de la escolástica española, aunque sostiene que el Estado neutral es de factura de la filosofía ilustrada de los siglos XVII y XVIII.

<sup>4</sup> *Ibidem*, pág. 12.

<sup>5</sup> Esta postura sería la respuesta alemana a las teorías igualmente alemanas de hace un siglo, que independizaban lo político del derecho: “[...] en cambio, en el Estado constitucional, no hay ningún espacio protegido para una sustancia prejurídica que fundamente la soberanía”. Cf. *ibidem*, págs. 13-14.

<sup>6</sup> Incluso llega a preguntarse si todos estos problemas no serán más bien fruto del racionalismo secularizado de Occidente, que constituiría en este caso un programa verdaderamente autodestructivo. Si así fuera, sería verosímil “[...] el teorema de que a una modernidad desgastada solo podrá ayudarla a salir del atolladero en que se encuentra una orientación religiosa hacia un punto de referencia trascendental

autor no reduce la persistencia de la religión en un entorno crecientemente secularizado a un simple hecho social. Sostiene: “[...] la filosofía debe tratar este fenómeno también en cierto modo desde dentro como una provocación cognitiva [...]”<sup>7</sup>. Ello es así principalmente porque reconoce en la religión una cosmovisión capaz de otorgar contenido, que aporta la sensibilidad y la capacidad de decir algo preciso acerca de una vida sin sentido, de las patologías sociales, del fracaso en los proyectos de vida individuales y de lo aberrante de ciertos modos de vida desfigurados.

Así la crisis del Estado Constitucional, originada en el individualismo y la economía globalizada basada en el autointerés, podría ser conjugada mediante el respeto de estas cosmovisiones religiosas.

Por su parte, el entonces Cardenal Ratzinger constataba que tanto el surgimiento de una sociedad de dimensiones mundiales como el incremento de las posibilidades que tiene el hombre de producir y de destruir, han generado la conciencia colectiva de la necesidad de una ética común que sustente el derecho como elemento privilegiado de control racional del poder. Específicamente hacía mención a dos de las nuevas formas de poder destructivo a gran escala: por un lado, el terrorismo y, por otro, la capacidad de “producir” seres humanos, vinculadas ambas, respectivamente, a ciertas anomalías o errores tanto de la religión como de la razón<sup>8</sup>.

Para Ratzinger, lo señalado llevaba a preguntarnos por un origen y un contenido del derecho que no dependan exclusivamente de quienes detentan precisamente ese poder y por la idea de unos valores normativos permanentes y universales. A su juicio, el derecho natural ha sido el argumento histórico con que la Iglesia Católica apeló al diálogo con la sociedad laica y con las demás comunidades religiosas. A su modo de ver, esa tradición está todavía representada en los llamamos “derechos humanos”, “[...] los cuales no son comprensibles si no se acepta previamente que el hombre por sí mismo, simplemente por su pertenencia a la especie humana, es sujeto de derechos, y su existencia misma es portadora de valores y normas que hay que descubrir, no que inventar [...]”, y que a su vez reclaman una complementaria “[...] doctrina de los deberes y los límites del hombre [...]”<sup>9</sup>.

Para el teólogo alemán, ni la racionalidad laica occidental que propugna Habermas ni la tradición cristiana defendida por él –vale apuntar: aun reconociendo ambas el patrimonio común de los derechos humanos– representan hoy, de facto, una respuesta ética concluyente para la totalidad del espectro multicultural respecto de aquel fundamento en que debe apoyarse esa “ética mundial”<sup>10</sup>. Ratzinger concluía defendiendo la necesidad de una correlación purificadora entre razón y fe que no se restrinja al ámbito cultural occidental:

[...]” (ibídem, pág. 22). Pero Habermas rechaza esta posibilidad e insiste en una modernidad que se realiza exclusivamente merced a las fuerzas seculares de una razón comunicativa.

<sup>7</sup> Ibídem, pág. 23.

<sup>8</sup> Cf. RATZINGER, J., “Lo que cohesiona al mundo. Los fundamentos morales y prepolíticos del Estado liberal”, en HABERMAS, J. - RATZINGER, J., *Entre razón y religión. Dialéctica de la secularización*, ob. cit., págs. 35-44.

<sup>9</sup> Cf. Ibídem, pág. 48.

<sup>10</sup> Cf. Ibídem, págs. 51-52.

“[...] *en la religión hay patologías* altamente peligrosas que hacen necesario considerar la luz divina de la razón como una especie de órgano de control por el que la religión debe dejarse purificar y regular una y otra vez, cosa que ya pensaban los Padres de la Iglesia. Pero [...] también hay *patologías de la razón*, una *hybris* de la razón que no es menos peligrosa [...]: la bomba atómica, el ser humano entendido como producto. Por eso también a la razón se le debe exigir a su vez que reconozca sus límites y que aprenda a escuchar a las grandes tradiciones religiosas de la humanidad [...]”<sup>11</sup>.

Mientras que Habermas era consciente de que la racionalidad laica occidental no puede considerar *a priori* los aportes religiosos como falsos y de que la secularización no puede ser enemiga de suyo de lo religioso; por otro lado, Ratzinger impulsaba este mutuo aprendizaje entre razón y religión. Nos podríamos preguntar ahora ¿cómo iluminan estas ideas nuestra propia reflexión sobre la relación entre derecho y religión?

## **2. La dignidad y los derechos humanos en el mutuo enriquecimiento entre derecho y religión**

Sin pretender un desarrollo de la materia –lo que el espacio del que disponemos no permite–, creemos que el diálogo entre Habermas y Ratzinger, sobre los fundamentos prepolíticos o prelegales del Estado Democrático que hemos reseñado, nos permite esbozar algunas ideas para plantear la relación entre derecho y religión. A la luz de sus conclusiones, parece claro que la religión y la razón –no obstante sus tensiones– no pueden ser entendidas ni como compartimentos estancos, ni mucho menos como enemigas. A nuestro juicio, en la búsqueda de armonización entre fe y razón tanto la religión como el derecho –entendido aquí como la regulación justa de la convivencia social– se fortalecen. Dicho fortalecimiento puede apreciarse, en particular, a la luz de uno de los tópicos jurídicos más importantes de la actualidad: la recta o justa interpretación de los derechos humanos a partir de la dignidad que los sustenta<sup>12</sup>, tópico al que nuestros autores de una u otra forma hicieron alusión.

Por un lado, creemos que la religión ha de reconocer que la visión de la dignidad humana presente en su tradición fruto de la Revelación se enriquece a través del debate público racional y plural sobre la justa interpretación de los derechos humanos<sup>13</sup>. Podemos poner al respecto algunos ejemplos.

Pocas cosas generan tanto consenso en el mundo multicultural contemporáneo como la idea de que el terrorismo religioso se opone tanto a una recta interpretación de la religión como a una sana hermenéutica de la dignidad humana. Ni la causa que se reputa más justa puede ser excusa para que se tome violentamente la vida de

<sup>11</sup> *Ibidem*, págs. 52-53.

<sup>12</sup> Cf. CHÁVEZ-FERNÁNDEZ, J., *La dignidad como fundamento de los derechos humanos en las sentencias del Tribunal Constitucional peruano. La tensión entre la mera autonomía y la libertad ontológica*, Lima, Palestra, 2012, pág. 67 y sigs.

<sup>13</sup> Cfr. MAINO, C. A. G., “Derechos humanos y Estado constitucional: desafíos actuales. Neutralidad estatal, paneticismo y activismo judicial”, en SALOMÃO LEITE, G. y SARLET, I. W. (Coords.), *Jurisdição constitucional, democracia e direitos fundamentais*, Salvador de Bahía, Editora Podium, 2012, págs. 143-170.

un ser humano inocente, cuya dignidad exige, como sabemos, un respeto de carácter absoluto. Pero no se trata del único ejemplo, desde luego. Creemos que la visión de la igual dignidad de todo ser humano, como patrimonio Revelado común a las grandes tradiciones religiosas, se ha visto enriquecida —en valiosas concreciones sociales— a partir de los intensos debates jurídicos y políticos sobre los derechos civiles y las libertades públicas, en concreto, de las mujeres, por ejemplo.

Pero por otro lado, creemos también que el derecho ha de aprender que su interpretación de la dignidad como fundamento de los derechos humanos no puede prescindir de la vasta y rica tradición religiosa en que se gestó dicho concepto y que un defensor indiscutible del Estado laico, como Habermas, admite sin dificultad<sup>14</sup>. Esto, a nuestro juicio, no debe ser óbice para reconocer también que si bien una formulación metafísica de la dignidad es plenamente compatible con una tradición religiosa como la cristiana, no puede pretenderse que la interpretación de los derechos humanos que en ella se sustentan, sea tenida como defendida a partir de argumentos exclusivamente religiosos<sup>15</sup>.

Por ejemplo, en el reciente fallo de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, en el caso “Artavia Murillo y otros c/ Costa Rica” (“Fecundación *in vitro*”), el Tribunal señala:

“[...] para la Corte es claro que hay concepciones que ven en los óvulos fecundados una vida humana plena. Algunos de estos planteamientos pueden ser asociados a concepciones que le confieren *ciertos atributos metafísicos a los embriones*. Estas concepciones no pueden justificar que se otorgue prevalencia a cierto tipo de literatura científica al momento de interpretar el alcance del derecho a la vida consagrado en la Convención Americana, pues ello implicaría imponer un tipo de creencias específicas a otras personas que no las comparten”<sup>16</sup>.

Inmediatamente después, la Corte se decanta por el otro tipo de literatura científica, haciendo exactamente lo que había señalado que no debía hacerse<sup>17</sup>. A no ser que se interprete que mientras que una hermenéutica metafísica del estatuto jurídico del embrión y de su dignidad es una mera “creencia” que en tanto tal solo puede aspirar a imponerse arbitrariamente a los demás, por lo que mejor sería rechazarla de plano, otras hermenéuticas de cuño empirista o por lo menos negatorias de la dimensión metafísica de la realidad —la de la Corte, en concreto— son, paradójicamente, tan “racionales” que no hay problema con que se impongan a los demás sin justificarse.

No podemos dejar de ver en este ejemplo —en el que la Corte pretende establecer, entre otros errores, una arbitraria diferencia entre “una vida humana” y “un ser humano”— una señal de lo que Ratzinger advertía en el debate con Habermas como

<sup>14</sup> HABERMAS, J., “¿Fundamentos prepolíticos del Estado democrático de Derecho?”, ob. cit., pág. 28.

<sup>15</sup> Cf. MAINO, C. A. G., “La neutralidad en el Estado neoconstitucional: ¿cuál es el papel de la religión en el Estado neoconstitucional contemporáneo?”, en *Revista Gaceta Constitucional*, N° 48 (diciembre de 2011), Lima, págs. 257-270.

<sup>16</sup> Fundamento 185. (El destacado es nuestro).

<sup>17</sup> *Ibidem*, Fundamento 186.

una “patología de la razón”, por la que ésta termina renunciando a controlar el poder que tienen los hombres sobre la “producción” de otros seres humanos y en concreto sobre su destrucción<sup>18</sup>.

### **Colofón**

Para terminar, creemos que los ejemplos que hemos traído a colación en este breve ensayo, y que pretenden evidenciar la relevancia jurídica y en concreto iusfundamental del diálogo Habermas-Ratzinger, pretenden ser, ante todo, un aliciente para seguir ahondando sin prejuicios epistemológicos en lo que puede ser una relación sumamente fecunda entre el derecho y la religión.

Los autores queremos dejar constancia, además, que concebimos este artículo –redactado “a cuatro manos” y en amistad– como un sencillo homenaje al legado intelectual y espiritual de quien es ahora Obispo emérito de Roma, y a quien consideramos sinceramente uno de los más importantes teólogos e intelectuales de nuestro tiempo, Joseph Ratzinger.

<sup>18</sup> RATZINGER, J., “Lo que cohesiona al mundo. Los fundamentos morales y prepolíticos del Estado liberal”, ob. cit., pág. 43 y sigs.