

Una nueva ética del respeto para la democracia actual

Pedro Jesús Pérez Zafrilla*

Un elemento clave en la filosofía moral lo constituye la concepción de ciudadanía. Ello es así ya que la idea que se albergue del ciudadano determinará no sólo su papel en el proceso político, relativo a sus derechos y obligaciones, sino lo que es más importante, el modo como es reconocido por el conjunto de la sociedad; y no hemos de pasar por alto la importancia que tiene también el reconocimiento para la construcción de nuestra identidad, como señala Charles Taylor¹.

Sin embargo, en el marco de nuestras sociedades democráticas modernas no existe un acuerdo sobre cuál debe ser la concepción adecuada de ciudadano. Por un lado, encontramos a los autores liberales, para quienes el concepto de ciudadanía se entiende con independencia de la doctrina comprensiva de las personas. Frente a esta concepción encontramos pensadores como Kent Greenawalt, Christopher J. Eberle, Paul Weithman o Nicholas Wolterstorff. Todos ellos apuestan, frente a los liberales, por un modelo de ciudadanía en el que juega un papel relevante la doctrina comprensiva que albergue la persona. El objetivo de este trabajo es analizar ambas posturas para determinar cuál de ellas es más acertada. Comenzaremos por la liberal, para analizar después la de los críticos del liberalismo.

El planteamiento liberal se refleja claramente en el concepto rawlsiano de ciudadanía política, expuesto en el *Liberalismo político*. Para Rawls existen dos vertientes de la identidad personal: la política y la comprensiva, que determinan la concepción rawlsiana de la ciudadanía. Los ciudadanos para Rawls poseen dos visiones de su identidad: una es propia de su doctrina comprensiva, por la cual se pueden sentir religados a una autoridad superior. La otra es relativa a la concepción política de la justicia, que es compartida por todos, por la cual se conciben a sí mismos como libres e iguales, racionales, razonables, poseedores por igual de una misma porción del poder político y como miembros cooperadores de la sociedad a lo largo de sus vidas².

* Universidad de Valencia.

1 CHARLES TAYLOR, *La ética de la autenticidad*. Barcelona: Paidós, 1994, pp. 77-87.

2 JOHN RAWLS, *Liberalismo político*. Barcelona: Crítica, 1996, pp. 59-65.

Por otro lado, entendía Rawls que una persona podía generar su lealtad a los valores políticos por su socialización en el marco de una doctrina comprensiva razonable. Con el tiempo, ese mismo individuo generaría una lealtad a la concepción política por sí misma, y si advirtiese que en algún aspecto su doctrina contradecía los valores políticos, no dudaría en cambiar ese aspecto de su concepción del bien.

Esta concepción de persona arroja una ética de la ciudadanía liberal por la cual el individuo está comprometido con los valores políticos liberales a la luz de su sola razón. Esto es, los individuos conocen sus deberes como ciudadanos y los cumplen con independencia de su concepción del bien, ya que es capaz de reconocerlos por su propia razón, la razón humana común. La base ilustrada de este planteamiento rawlsiano queda así patente: lo que en un principio nos enseñaban las iglesias (los principios morales), ahora, en la edad adulta, puede ser reconocido por los ciudadanos a la luz de su sola razón. Las religiones quedan así como una simple propedéutica para el desarrollo en las personas de una ciudadanía autónoma.

Ahora bien, al concebir la persona su ciudadanía con independencia de sus valores comprensivos, su participación en la deliberación pública deberá ser también sobre una base diferente a sus convicciones. En este sentido articula Rawls su idea de razón pública, la cual establece que en los procesos de deliberación pública sobre cuestiones políticas fundamentales las razones aportadas para justificar la propia decisión deben ser políticas, basadas en las ideas de la cultura política que todos comparten por su identidad política, y no en los valores comprensivos que les separan. Del mismo modo, quien participa en esa deliberación debe hacerlo sobre el deber de civilidad, por el cual las personas no buscan defender sus intereses particulares o los de su religión, sino el logro del bien común. Sólo serán aceptables las razones comprensivas si al mismo tiempo se presentan otras de tipo político aceptables por todos.

Por su parte Robert Audi, sobre la base de la razón pública rawlsiana, establece el principio de razonamiento secular, según el cual, en la deliberación pública deben presentarse razones seculares, que son las compartidas por todos, aunque además puedan darse otras de tipo religioso³. Así también, defiende un principio de motivación secular, por el que las personas, al deliberar, deben tener motivaciones seculares (por ejemplo, defender los intereses de los no nacidos, en el caso del aborto) aunque alberguen otras religiosas (la creencia de que las personas poseen alma desde su concepción). En consecuencia, para estos autores las razones religiosas quedan relegadas en el

3 No obstante, en este caso, la inclusión de las razones religiosas haría de estas algo sin relevancia real en el proceso deliberativo, ya que las únicas que contarían para el resto de ciudadanos serían las seculares.

marco de la esfera pública, por cuanto que no son compartidas y además se guían por intereses espurios como la imposición de la propia verdad.

En su *Liberalismo político* Rawls desarrolla una propuesta de participación política ciudadana según la cual, como todos los ciudadanos comparten por igual el poder político, el ejercicio que hagan del mismo debe ajustarse al deber de civilidad de la razón pública⁴. Dicho deber arrojaba implicaciones, en primer lugar, sobre la motivación de las personas: al ser el poder político compartido, los ciudadanos no puedan votar según su interés personal o según los dictados de sus doctrinas comprensivas, sino en vistas al bien común. Y en segundo lugar, a las razones aportadas en la deliberación, de tal forma que las razones deben ser aquellas que todos puedan razonablemente aceptar, no las basadas en los valores comprensivos de su doctrina. Esto es así, y esta es la clave en este punto, debido al respeto que merecen el resto de ciudadanos como actores con un mismo poder en la toma de decisiones y como seres morales libres e iguales, como ya estableciera en la *Teoría de la justicia*.

Dicho de otra manera, en el ejercicio del poder político, al menos cuando votan las cuestiones relativas a las esencias constitucionales, los ciudadanos deben respetarse unos a otros como personas libres e iguales, de acuerdo a la concepción política de personas. Pero lo importante aquí, y es esto lo que deseo subrayar, es que ese respeto se traduce en el cumplimiento de las exigencias efectuadas por el deber de civilidad de la razón pública. Dichas exigencias son, como vimos, el deber de poder explicarse unos a otros el sentido de su voto sobre tales cuestiones mediante razones públicas, esto es, sobre los valores políticos, que serán aquellas que todos puedan aceptar.

Como puede deducirse de esto último, para los autores liberales la conexión entre respeto y justificación se asienta sobre la idea de consentimiento. Así los políticos deben justificar ante el resto de ciudadanos sus decisiones sobre medidas restrictivas de su libertad, ya que para que tales decisiones sean legítimas deben contar con el consentimiento de los ciudadanos (afectados por ellas), y ese consentimiento se produce racionalmente. Y de la misma manera deben proceder los ciudadanos entre sí en aquellos casos en que las decisiones sean tomadas por ellos mismos. Esta es la clave: como en la época moderna la legitimidad de las decisiones se asienta sobre el respeto a los derechos y libertades de todos los ciudadanos y no sobre la obediencia a una doctrina comprensiva, se requerirá del consentimiento de los mismos. Pero para que pueda darse ese consentimiento, es necesario iniciar un proceso de justificación en el que se ofrezcan razones capaces de convencer a todos los ciudadanos de la aceptabilidad de la decisión. Esta es la única manera de que los ciudadanos sean respetados por el poder político.

4 JOHN RAWLS, *Liberalismo político*, pp. 92-93.

Dicho esto, si el respeto a los ciudadanos se consigue mediante la justificación de las acciones sobre razones que todos puedan aceptar, nos encontramos con que, en un contexto de pluralismo, las razones religiosas, basadas en los valores y principios que forman las propias convicciones, no entrarían dentro del conjunto de aquellas razones que son aceptables para todos. Introducir una razón religiosa supone apelar a una concepción de verdad determinada (católica, luterana, judía...), es decir, considerar la verdad de esta frente a las otras, pero como no es compartida, es lógico que pueda ser rechazada por aquellos que discrepan de ella. De este modo, al apelar a las razones religiosas no se estaría apoyando una medida coercitiva sobre el conjunto de ciudadanos por razones que otros no puedan razonablemente rechazar. Se estaría así faltando el respeto debido como ciudadano a todos aquellos que no reconocen como válidas esas razones.

Esta concepción de la ciudadanía será criticada por el conjunto de autores defensores de la religión a los que hice referencia al principio. Son muchos los argumentos esgrimidos por estos autores, pero ahora me centraré en dos de ellos que se centran en criticar la idea de respeto mutuo que los liberales unen al concepto de ciudadanía.

Así por ejemplo, Michael Perry y Nicholas Wolterstorff, aunque no acaban de desligar el respeto de la justificación, sí al menos apuestan por separarlo de la justificación pública. El blanco de sus críticas lo constituye precisamente la tesis liberal que exige la justificación pública como requisito para el respeto de las personas como ciudadanas libres e iguales, frente a las justificaciones basadas en las doctrinas religiosas, que supondrían faltar al deber de respeto.

Ambos coinciden en dos argumentos, señalados primeramente por Perry, y a los que Wolterstorff dotará de una mayor elaboración. El primer argumento consiste en poner el acento en el contenido de la propuesta presentada en el debate y no en su fundamento. En este sentido, expresar razones religiosas no supondría faltar el respeto al otro como ciudadano, de tal forma que la identidad comprensiva pueda tener expresión en el foro público. Frente a la teoría liberal, las razones religiosas no son más divisivas que las seculares. Por ello, no tiene sentido mantener que se falta el respeto por expresar razones de un tipo o del otro. Lo que falta el respeto no es ofrecer razones religiosas, sino ofrecer unas que, por ejemplo, nieguen la igual dignidad de las personas, sean seculares o religiosas. Así un nazi que niega la igual dignidad de los judíos les falta el respeto porque no respeta su igual dignidad, no porque exprese razones seculares o religiosas. Una consecuencia de ello sería que debería rechazarse la pretensión liberal de considerar las razones religiosas como poseedoras de un estatus epistémico inferior. Las razones religiosas y seculares son igual de aceptables por sí mismas; lo

que las diferencia es la moralidad de su contenido: habrá razones religiosas aceptables y no aceptables, y razones seculares aceptables y no aceptables.

En una línea similar a Perry, para Wolterstorff, si en la deliberación pública de lo que se trata es de llegar a acuerdos con los otros, ¿por qué lo importante no es el contenido de las propuestas y no la razón por la que se apoya? En realidad lo importante debe ser si las distintas personas están de acuerdo con lo que se propone, no si están de acuerdo con las razones por las que se hace. De lo contrario, se podrían dar casos absurdos, como que alguien que defendiera los valores liberales sobre la base de sus razones religiosas se entendería que estaría violando esos mismos valores, como es el respeto al individuo como libre e igual⁵.

Decir, como hacen los liberales, que expresar razones religiosas supone violar el deber de respeto mutuo, en realidad constituye una desviación interesada del tema central, que debe ser el contenido de las propuestas, no las razones en que se apoyan. No tiene sentido decir que alguien que defiende por razones religiosas algo en lo que estamos de acuerdo, nos falta el deber de respeto a nuestra libertad e igualdad, pues nosotros mismos estaremos de acuerdo con lo que dice. Cuestión diferente es lo que suceda en el proceso de debate. Allí cada uno expondrá las razones que crea convenientes, ya sea para atraerse el apoyo de los contrarios o para justificar su posición⁶. Aquí está claro que no toda razón es válida, pero no tanto porque al exponerla se viole el deber de respeto, sino porque no logrará su objetivo, ser convincente.

Si una persona propone por razones religiosas restringir la caza, habrá muchas personas que estén en contra, como los cazadores, y otras, como los grupos ecologistas, que estarán a favor. Pero aquí no entra para nada, primero, el considerar si se hace la propuesta por razones religiosas o por otras de tipo diferente, y segundo, tampoco interfieren en realidad en el debate cuestiones de respeto mutuo. Simplemente se podrá estar a favor o en contra de esa medida, y habrá muchos cazadores que estarán en contra y muchos ecologistas que estarán a favor, pero no porque las razones que apoyan la propuesta sean de carácter religioso, sino porque es una medida que tiene incidencias en los deseos y planes de ocio de muchas personas y en los ideales de defensa del medio natural (o de las creencias religiosas) de otras tantas. Lo importante es el contenido de la propuesta, pues es ese contenido el que influye en las personas de tal forma que les hará posicionarse a favor o en contra, según sus intereses, deseos o creencias.

5 NICHOLAS WOLTERSTORFF, «The role of religion in decision and discussion of political issues», en Robert Audi y Nicholas Wolterstorff, *Religion in the public square. The place of religious convictions in liberal debate*. London: Rowman & Littlefield, 1997, p. 106.

6 Los diferentes modos en que se pueden emplear las razones en la deliberación serán tratados en temas posteriores.

El segundo argumento supone dar un giro al planteamiento liberal, ya que afirma que admitir los argumentos seculares y no los religiosos constituiría incluso una falta de respeto para los creyentes, ya que aquellos cuyas razones son relegadas en la razón pública serían considerados ciudadanos de segunda frente a aquellos que tienen a sus razones comunes reconocidas como las públicas⁷.

Por su parte, Wolterstorff desgranará este segundo argumento en dos versiones. Una, en la que coincide con Perry, parte de la base de que prohibir el empleo de las razones religiosas en el foro público constituye una falta de respeto a los derechos fundamentales del creyente, en concreto su libertad religiosa. El creyente forma sus ideas sobre la política en cierta medida sobre sus creencias religiosas, de tal forma que, al expresar sus posicionamientos políticos, tendrá que recurrir a sus convicciones. Por ello, al no permitírsele expresar razones religiosas, se estarían violando sus libertades políticas fundamentales y se le estaría faltando el respeto debido como ciudadano. Esta es una idea compartida por el conjunto de defensores de la religión.

La segunda versión consiste en ampliar la idea de respeto mutuo más allá de la idea de sujeto liberal para integrar en la idea de ciudadanía otras dimensiones propias de la identidad de las personas igualmente respetables, como son las convicciones religiosas. Para desarrollar su argumento, Wolterstorff presenta la siguiente situación: imaginemos a un ciudadano secular y a otro creyente. El creyente expresa sus razones religiosas y el secular le exige que exprese otro tipo de razones, aquellas fundadas en valores y principios compartidos de la cultura política, siguiendo el planteamiento rawlsiano, con el argumento de que expresando razones religiosas no le está tratando como un ser libre e igual. De esta manera, según Wolterstorff, quien estaría manifestando una falta de respeto no es la persona religiosa, sino en realidad la secular, por cuanto que no respeta al creyente en su particularidad como tal. Es decir, para el secular, la persona sólo importa como un individuo libre e igual, no se tiene en cuenta cómo piensa esa persona en tanto que cristiano o judío, siendo ésta característica la que define propiamente su identidad. Por ello, entiende Wolterstorff, las personas no sólo son dignas de respeto por lo que tienen en común, el ser libres e iguales, sino también por sus diferencias religiosas, sexuales o de otro tipo que forman nuestra identidad. Aceptar sólo razones públicas constituye una falta de respeto hacia el creyente por cuanto que relativiza las justificaciones propias de su religión, y no las toma en serio⁸. Por

7 MICHAEL PERRY, «Religious morality and political choice: Further thoughts —and second thoughts— on *Love and power*, en *San Diego Law Review*, vol. 31, 1993, pp. 713-17.

8 BRUCE W. BROWER, «The limits of public reason», en *The Journal of Philosophy*, vol. 91, nº 1, 1994, p. 15.

ese motivo, nuestra actitud hacia las diferencias debe ser la de apertura a lo que nos puedan decir, no una consistente en el rechazo a las mismas. Se pregunta también si la presencia de las diferentes perspectivas religiosas sobre la política no puede enriquecer la forjada en común⁹.

Dicho de otro modo, la alternativa de Wolterstorff frente a la propuesta liberal pasa por transformar la idea del ciudadano digno de respeto para dar cabida a sus visiones comprensivas, de tal forma que el deber de respeto se extienda también a la expresión de esa identidad. Sólo así será posible también ver la expresión de las diferentes visiones no como una imposición, sino como un elemento enriquecedor para la vida pública. Con ello el concepto de ciudadanía recibe una renovación enriquecedora de las diferentes perspectivas de la sociedad.

Como conclusión podemos decir que:

En primer lugar, la idea de ciudadanía de los defensores de la religión es más acorde con la realidad que la defendida por los liberales. En nuestras sociedades multiculturales deben tenerse en cuenta las identidades culturales de las personas.

Del mismo modo, el concepto de respeto debe entenderse, en la línea de Wolterstorff, más bien en el ámbito actitudinal que en referencia al tipo de razones que pueden ser empleadas. Según esta interpretación, debemos separar el respeto de la justificación, no sólo pública, sino de cualquier tipo. Respetar a la otra persona en el ámbito deliberativo no debería entenderse por nuestro deber de justificar nuestra posición, o por el tipo de razones aportadas, como creen Audi, Rawls o incluso Eberle, sino por la actitud mostrada hacia la otra persona, una actitud respetuosa. Por ejemplo, no sería respetuoso el coaccionar, engañar, manipular o en casos más extremos, recurrir a la violencia para imponer las propias posiciones. En cambio, se mantendría respeto entre las personas si se escucha con atención y se expone ordenadamente las propias posiciones sin el recurso a esos elementos antes citados. De este modo, donde prime una actitud respetuosa entre los participantes en el sentido descrito, cada cual podría exponer las razones que considerase convenientes para defender sus posiciones, sean del tipo que sean. Corresponderá después a cada cual juzgar si las razones expuestas por los demás resultan justificadas o convincentes.

9 NICHOLAS WOLTERSTORFF, «The role of religion in decision and discussion of political issues», pp. 110-11.