

Religious arguments and same-sex marriage: An analysis of the discussions in the Congress of the Republic of Colombia, from Habermas' proposal about religion in the public sphere.

Sumario

Introducción. Habermas y el rol de la religión en la esfera pública. Análisis del debate adelantado en el Congreso. La discusión en primer debate. La discusión en la plenaria. Conclusiones.

Resumen

El presente texto analiza, a la luz de los postulados de la filosofía política de la religión de Habermas, las discusiones desarrolladas en el Congreso de la República de Colombia, en relación con los proyectos de ley que buscaban reglamentar el matrimonio igualitario. La investigación parte de una breve descripción de la propuesta de Habermas y luego aborda el análisis de los argumentos presentados en los debates en el Congreso sobre matrimonio igualitario. Una vez identificadas las fuentes documentales se hace un análisis crítico del discurso, el cual supone una metodología de tipo cualitativo sobre los argumentos presentados en los distintos niveles del debate. El resultado del análisis permitió identificar categorías de argumentos religiosos usados en la discusión política sobre el proyecto de ley analizado, su deficiencia y las dificultades de cumplir con el ideal habermasiano.

Palabras clave: Habermas, esfera pública, democracia deliberativa, matrimonio igualitario, argumentos religiosos.

Abstract

The present text analyzes the discussions, developed in the Congress of the Republic of Colombia, about same-sex marriage. The analysis is based on Habermas' view on religion and democracy. This research begins with a brief description of Habermas' proposal and then analyzes the arguments presented in the debates in Congress regarding same-sex marriage. Once the documentary sources have been identified, a critical analysis of discourse is made, which assumes a qualitative methodology on the arguments presented at the different levels of the debate. The result of the analysis made it possible to identify categories of religious arguments used in the political discussion on the draft law analyzed, its deficiency and the difficulties of fulfilling the Habermasian ideal.

Key words: Habermas, public sphere, deliberative democracy, same-sex marriage, religious arguments.

Artículo: Recibido el 6 de diciembre de 2017 y aprobado el 16 de abril de 2018.

Javier Orlando Aguirre Román: Doctor en Filosofía de la Universidad Estatal de Nueva York. Profesor asociado de la Escuela de Filosofía de la Universidad Industrial de Santander (UIS). Miembro del grupo de investigación Politeia de la UIS.

Correo electrónico: jaguirre@uis.edu.co

Ana Patricia Pabón Mantilla: Doctora en Derecho, Magíster en Hermenéutica Jurídica y Derecho. Profesora Asociada de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas de la Universidad Autónoma de Bucaramanga (UNAB). Miembro del grupo de investigación en Teoría del derecho y formación jurídica de la UNAB.

Correo electrónico: apabon742@unab.edu.co

Paul Breinner Cáceres Rojas: Estudiante de la Maestría en Filosofía de la Universidad Industria de Santander. Profesor de la Escuela de Filosofía de la Universidad Industrial de Santander, UIS y de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas de la Universidad Autónoma de Bucaramanga, UNAB.

Correo electrónico: pcaceres@unab.edu.co

Argumentos religiosos y matrimonio igualitario: análisis de las discusiones en el Congreso de la República de Colombia, a la luz de la propuesta de Habermas sobre la religión en la esfera pública¹.

Javier Orlando Aguirre Román

Ana Patricia Pabón Mantilla

Paul Breinner Cáceres Rojas

Introducción

El debate político desarrollado en Colombia sobre el proyecto de ley que pretendía aprobar el matrimonio entre parejas del mismo sexo evidenció uno de los retos más grandes que ha tenido que enfrentar el proceso de consolidación de la democracia colombiana: fortalecer y expandir el carácter secular del Estado. Este debate tuvo como trasfondo la discusión acerca del rol que la religión debe asumir en los debates sociales, políticos y jurídicos contemporáneos. Muchos de los opositores del proyecto sustentaban su posición en argumentos religiosos o basados en cosmovisiones religiosas, especialmente católicas o cristianas, aceptadas, aparentemente, por la mayoría de colombianos. En respuesta, gran parte de quienes apoyaban el proyecto pretendían descartar de plano este tipo de argumentos al indicar la relación directa que tenían con la religión.

Las preguntas que subyacen en este debate pueden ser expresadas de la siguiente manera: ¿es aceptable que, en una democracia, las leyes sean expresadas o fundamentadas en un lenguaje religioso? ¿En qué medida pueden los ciudadanos participar en debates políticos e incorporar argumentos religiosos para apoyar sus posiciones? Y, de una forma más concreta, ¿son aceptables los argumentos y el lenguaje religioso en los debates políticos sobre la aprobación o el rechazo de un proyecto de ley?

¹ Texto resultado del proyecto de investigación “Análisis de la propuesta de Jürgen Habermas acerca del rol de la religión en la esfera pública. El caso del debate político en el congreso de Colombia acerca del matrimonio entre parejas del mismo sexo”, adelantado por el grupo de investigación Politeia de la Escuela de Filosofía de la Universidad Industrial de Santander. El investigador principal fue el profesor Javier Orlando Aguirre Román, quien participa en calidad de coautor. El proyecto fue financiado por la Vicerrectoría de Investigación y Extensión (VIE) de la Universidad Industrial de Santander. Código 1762.



Este texto es producto de una investigación en que surgieron tales preguntas. Sin embargo, en la medida en que sus amplitudes desbordan el alcance de un proyecto de investigación restringido, en el tiempo y en los recursos, se plantearon dos limitaciones. La primera limitación tiene que ver con el marco teórico seleccionado, el cual se circunscribió, en gran medida, a la visión de J. Habermas. En los últimos años una gran cantidad de pensadores han dirigido sus análisis al rol de la religión en las sociedades contemporáneas². Entre estos enfoques, la perspectiva de Habermas es especialmente valiosa por dos razones: primero, porque se trata de una propuesta abiertamente normativa y universalista, que vale la pena probar en un contexto muy particular que no parecería adecuado; segundo, porque Habermas plantea su propuesta en el marco de su teoría de la democracia deliberativa y la esfera pública, lo que tiene una gran relevancia para el análisis de las discusiones parlamentarias.

La segunda limitación se refiere al objeto de estudio de la investigación, que se enfocó en la discusión desarrollada en el proceso legislativo cuyo resultado fue la no aprobación del proyecto de ley número 047 de 2012-Senado, acumulado con el proyecto de ley número 67 de 2012-Cámara³ (acumulado con los proyectos de Ley número 101⁴ y 113⁵ de 2012 Cámara). Este proyecto de ley pretendía inicialmente crear la figura de la unión civil, como “un acto jurídico, celebrado ante notario, mediante escritura pública, entre personas del mismo o de diferente sexo que se denominarán cónyuges, bajo su consentimiento libre y espontáneo, con el objeto de formar una comunidad de vida permanente y apoyarse mutuamente”. Luego de la Audiencia pública⁶, el ponente presentó un pliego de

modificaciones para cambiar el objeto del proyecto de la creación de una unión civil al reconocimiento del matrimonio igualitario. Esto “con el fin de armonizar la intención de los diferentes parlamentarios, sin descontextualizar el objeto: que no es otro que legislar entorno al matrimonio de parejas del mismo sexo y su posibilidad de conformar una familia” (Informe de ponencia para primer debate al proyecto de Ley 47 de 2012 - Senado).

Por estas razones, el objeto del presente artículo consiste en analizar, a la luz de los postulados de Habermas, las discusiones desarrolladas al interior del Congreso de la República de Colombia, en relación con los argumentos religiosos presentados para apoyar o rechazar los proyectos de ley que buscaban regular el matrimonio entre parejas del mismo sexo. La investigación que se realizó es pura o dogmática. Parte de una descripción breve de la propuesta de Habermas para luego abordar el análisis de los argumentos presentados en el debate en el Congreso. Este análisis inicia con la reconstrucción descriptiva de los argumentos en los debates del proyecto, cuyas fuentes son Gacetas del Congreso directamente relacionadas con los proyectos de ley anteriormente citados. Una vez identificadas las fuentes documentales, se da paso al análisis crítico del discurso, que supone una metodología de tipo cualitativo, sobre los argumentos presentados en los distintos niveles del debate, con el fin de establecer las representaciones del orador, el contexto político, los valores que se integran y los argumentos que se proponen para defender la tesis de los intervinientes con base en los criterios propuestos a partir del referente teórico. El resultado del análisis permitió identificar categorías de argumentos religiosos usa-

² Entre otros, Charles Taylor (2007), Gianni Vattimo (2008), Jürgen Habermas (2006; 2009; 2011; 2015), Giorgio Agamben (2008), Karen Armstrong (2009), Pipa Norris y Ronald Inglehart (2012), Craig Calhoun, Mark Juergensmeyer y Jonathan VanAntwerpen (2011).

³ Proponía la figura de pacto civil para parejas del mismo sexo.

⁴ Proponía reconocer legalmente el matrimonio de las parejas del mismo sexo.

⁵ Proponía reformar el Código Civil y señalar que el matrimonio es un contrato solemne entre dos personas sin distinción de sexo.

⁶ Celebrada en la Comisión Primera Constitucional, el 1 de octubre de 2012.

dos en la discusión política sobre el proyecto de ley analizado. En lo que sigue se dará cuenta de los hallazgos de la indagación.

Habermas y el rol de la religión en la esfera pública

La propuesta de Habermas se presenta como una especificación de los alcances de su teoría de la democracia deliberativa, en relación con el rol que en ella asumen los ciudadanos religiosos. En el modelo democrático deliberativo defendido por Habermas:

El procedimiento democrático debe su fuerza generativa de legitimación a dos componentes: por un lado, a la participación política igualitaria de los ciudadanos, que garantiza que los destinatarios de las leyes puedan también entenderse a sí mismos al mismo tiempo como los autores de esas leyes; y, por otro lado, a la dimensión epistémica de las formas de discusión y de acuerdo dirigidas deliberativamente, que justifican la presunción de resultados racionalmente aceptables. (Habermas, 2006, p.128).

Esto parece dejar sin resolver el asunto de en qué medida los ciudadanos religiosos pueden participar en esas deliberaciones con el fin de que se reconozcan como autores de leyes producidas por un Estado secular.

La aclaración de Habermas se desprende de la crítica que realiza a la posición de Rawls⁷. De acuerdo con Habermas, Rawls solo admitiría que en las discusiones públicas se presenten argumentos religiosos si y solo si los ciudadanos religiosos que los proponen están preparados para ofrecer, además, argumentos seculares o políticos que justifiquen las posiciones defendidas por ellos (Rawls,

2001, p.168). Habermas da crédito a las críticas realizadas a esta posición de parte de autores que creen necesario (o ineludible) que los grupos religiosos tengan un papel más importante. Entre los autores que ofrecen este tipo de argumentos se destacan Wolster-torff y Weithman (Habermas, 2006, p.140).

Habermas considera que un ciudadano creyente tomará decisiones y sustentará sus posturas sobre problemas fundamentales con base en sus convicciones religiosas, ya que no le ve sentido a separar su religión de su existencia social y política. De ahí que Habermas afirme que no se puede esperar que todos los creyentes:

[...] deban justificar sus posicionamientos políticos con independencia de sus convicciones religiosas y sus visiones del mundo. Esta estricta demanda sólo se puede dirigir a los políticos que están sujetos dentro de las instituciones estatales a la obligación de mantenerse neutrales con respecto a las visiones del mundo. (2006, p.35).

La solución de Habermas se basa en la noción de esfera pública, fundamental de su teoría democrática. En efecto, en sus propias palabras:

El modelo deliberativo concibe la esfera pública política como un cuerpo o una caja de resonancia para detectar los problemas que afectan al conjunto de la sociedad y, al mismo tiempo, como una depuradora discursiva que en los procesos indómitos de la formación de la opinión filtra las contribuciones a temas relevantes que son informativas y que atañen a intereses generalizables, refleja estas «opiniones públicas» en

⁷ Esta propuesta puede encontrarse especialmente en las obras de Habermas (2001; 2002; 2006; 2008; 2009; 2010a; 2010b; 2011; 2015).



el público disperso de los ciudadanos y las transmite a las agendas formales de las corporaciones competentes. (Habermas, 2009, p.141)⁸.

Pues bien, para el caso de las discusiones informales en esta esfera pública, Habermas considera que la estipulación de Rawls, o cualquier otra semejante o más restrictiva, sería una carga excesiva para los ciudadanos religiosos que quieran participar en las discusiones políticas. A diferencia de Rawls, por lo tanto, Habermas acepta explícitamente que los argumentos religiosos puedan introducirse en los debates y deliberaciones políticas que se desarrollen en la esfera pública. Esto supone que los ciudadanos no religiosos deben aceptar que sus conciudadanos religiosos tienen derecho a expresar argumentos religiosos en debates públicos, sin negar de entrada el potencial de verdad de estas concepciones. Los ciudadanos seculares incluso deben estar dispuestos a tratar de traducir los aportes relevantes de sus conciudadanos religiosos a un lenguaje que pueda ser comprendido por todos (Habermas 2006, p.119). En otras palabras, deben estar dispuestos a tomárselos seriamente.

En todo caso, Habermas reitera que, en el nivel institucional (como el Congreso, la actividad judicial y en general la administración pública), todos los argumentos deben ser expresados en un lenguaje accesible a todos los ciudadanos, lo cual supone que no podrían aceptarse argumentos religiosos para justificar o formular el contenido de una ley. Para Habermas, en los debates desarrollados en el congreso o parlamento, el reglamento interno tendría que aceptar incluso la posibilidad de suprimir de las actas los argumentos religiosos (p.139).

Esto implica que los ciudadanos religiosos también deben asumir unas obligaciones, como la de desarrollar una actitud epistémica tolerante frente a otras religiones, frente a la independencia y autonomía del conocimiento secular y frente al hecho de que las razones seculares tienen primacía en la esfera pública formal. Esto supone que los ciudadanos religiosos acepten el principio igualitario del derecho racional y de la moral universalista moderna (p.145). Este grupo de obligaciones, para unos y otros, se puede leer como la garantía de obligaciones simétricas entre ciudadanos, religiosos y no religiosos, en sociedades complejas y plurales.

Queda dicho que, en la esfera pública informal, los ciudadanos religiosos estarían legitimados para expresarse como quisieran, no así en la esfera institucional, esto es, en los debates judiciales, administrativos o legislativos. En este ámbito los servidores públicos, en cualquier rama del Estado, tendrían la obligación de usar un lenguaje accesible a todos los ciudadanos en sus participaciones e intervenciones públicas y cualquier argumento religioso que aceptaran como valioso debería ser adecuadamente traducido por ellos mismos antes de ser usado en su rol de servidores públicos.

Ahora bien, además de derivarse de su noción de democracia deliberativa, la propuesta de Habermas sobre el rol que la religión puede desempeñar en una democracia descansa en dos nociones fuertemente relacionadas que, sin lugar a dudas, necesitan de una mayor aclaración y discusión. Estas son las ideas correlativas de argumento religioso, argumento secular y la idea de traducción. En relación con la noción de traducción, varios comentaristas han notado el vacío que la propuesta de Habermas parece tener⁹. Asimismo, varios autores han señalado la poca

⁸ Entendemos que todavía habría mucho por decir sobre la propuesta de democracia deliberativa defendida por Habermas y su visión sobre el rol de la religión. Un análisis sistemático relativamente reciente de este asunto puede encontrarse en Baxter (2011). Este problema, si bien se encuentra claramente relacionado con el tema de nuestro artículo, desborda los objetivos concretos del mismo, los cuales, como se señaló anteriormente, se enfocan en la noción de argumentos religiosos y uso en el debate analizado.

⁹ Ver, entre otros, Flores d'Arcais (2008), C. Lafont (2007; 2009), Boettcher (2009), Ferrara (2009) y Cooke (2006; 2007; 2011). Boettcher (2009), por ejemplo, afirma, "But what precisely does Habermas mean by 'translation'? No criterion of adequacy for translation is proposed in 'Religion in the Public Sphere'" (p.228).

claridad que existe en relación con la idea de argumento religioso. Biggar (2009), por ejemplo, señala: “It has been observed, however, that in the Anglo-Saxon debate about religion and liberal polity there has been little or no consideration of exactly what a religious argument is -or can be” (p.154). De forma similar, Jeremy Waldron (2002) afirma que:

Secular theorists often assume that they know what a religious argument is like: they present it as a crude prescription from God, backed up with threat of hellfire, derived from general or particular revelation, and they contrast it with the elegant simplicity of a philosophical argument by Rawls (say) or Dworkin. With this image in mind, they think it obvious that religious argument should be excluded from public life [...] But those who have bothered to make themselves familiar with existing religious based arguments in modern political theory know that this is mostly a travesty. (p.20).

Muy probablemente, Waldron tiene en mente a Audi, que ha propuesto una serie de características generales que permitirían distinguir a los argumentos religiosos. Estas son: i) la apelación a una autoridad suprema infalible, ii) la prevalencia de tendencias condenatorias, iii) la amenaza de dominación religiosa, iv) cierto nivel de fanatismo, v) un exagerado sentido de importancia propia y vi) una preocupación obsesionada en relación con los “otros” o “extraños” (Audi, 2000)¹⁰.

En un texto más reciente Audi (2007) definió los argumentos opuestos, es decir los seculares, en los siguientes términos:

a secular reason for an action is roughly one whose status as a potential justifier of action does not evidentially depend on, but also does

not deny, the existence of God, nor does it depend on theological considerations or the pronouncements of a person or institution as a religious authority. But secular reasons, say considerations of public safety, will typically accord with reasons that are supported by at least some major religions. (p. 328).

Como corolario, un argumento religioso sería aquel que depende, para su aceptación, de la previa aceptación (implícita o explícita) de la existencia de Dios o de algún tipo de consideraciones teológicas o, finalmente, de los pronunciamientos de alguna autoridad religiosa.

El debate sobre lo que caracteriza un argumento religioso y sobre las posibilidades reales de traducción es, sin lugar a dudas, altamente complejo¹¹. En este texto pretendemos involucrarnos en esta discusión a partir del análisis de los argumentos religiosos presentados en el debate desarrollado en el Congreso de la República de Colombia en el caso de la regulación del matrimonio entre parejas del mismo sexo. Para su identificación general, con miras a su categorización, utilizaremos un criterio mínimo de contenido, esto es, consideraremos que un argumento es religioso si incluye referencias directas o indirectas a instituciones o doctrinas religiosas. En otras palabras, nos apoyaremos, en gran medida, en la perspectiva de Audi anteriormente expuesta.

Análisis del debate adelantado en el Congreso

La Corte Constitucional de Colombia exhortó al Congreso para que, antes del 20 de junio de 2013, legislara sobre los derechos de las parejas del mismo sexo (Sentencia C-577 de 2011). El legislador debía regular la forma de reconocer solemnemente las uniones de parejas del mismo sexo, como espacio “en cuyo seno, según la dinámica de la política, las

¹⁰ Véase también Audi (1993).

¹¹ Para un análisis más comprehensivo, puede consultarse DeJonge y Tietz (2015).



minorías pueden aliarse a la representación de otros partidos y movimientos para configurar, permanentemente o en relación con un tema, una coalición mayoritaria capaz de sacar adelante proyectos en los que tenga interés un grupo o sector, así sea minoritario” (Sentencia C-577 de 2011).

El Congreso ha discutido varios proyectos de ley para regular el matrimonio entre parejas del mismo sexo¹². El proyecto que se analiza es el que ha llegado más lejos¹³. Acumuló cuatro proyectos, dos que proponían la creación de una figura nueva y dos que proponían el matrimonio sin distinción de sexo. Como se señaló antes, el proyecto al final definió como objeto la regulación de la institución del matrimonio para parejas del mismo sexo.

En lo que sigue se examinarán los argumentos expuestos en los debates institucionales del proyecto con el fin de identificar y describir los argumentos religiosos presentados. Se dividirá el análisis en el debate en la comisión y el debate en la plenaria¹⁴. En ambos casos se empezará por describir los argumentos no religiosos presentados a favor y en contra del proyecto. Posteriormente, se presentarán los argumentos religiosos encontrados a partir de la categorización realizada como resultado de la lectura y el análisis de las actas. El único criterio que se usó para realizar la identificación de los argumentos religiosos es la utilización explícita de referencias religiosas.

La discusión en primer debate

La ponencia presentada en el primer debate realiza un recuento de los derechos y garantías que existen para las personas que conforman parejas del mismo sexo: la igualdad, la dignidad humana, la no discriminación, el

libre desarrollo de la personalidad, entre otros; todos ellos desarrollados en la jurisprudencia nacional e internacional y en la legislación internacional. Para el ponente, desconocer el derecho de las parejas del mismo sexo al matrimonio constituye una violación de los derechos humanos que contradice dichos desarrollos. La ponencia recalca que no se puede dejar en manos de la mayoría la garantía de derechos de las minorías LGTBI, ni la regulación de sus derechos puede obedecer a las concepciones personales, religiosas, morales o éticas de las mayorías, pues esto sería contrario a la Constitución.

En el transcurso del debate, se presentaron diversos argumentos no religiosos en contra de esta posición. En primer lugar, se señaló que la concepción de matrimonio establecida en la Constitución limita este tipo de unión a las celebradas entre una mujer y un hombre. Segundo, se realizó una apelación al rechazo que la mayoría de la población colombiana tiene para este tipo de uniones. Estos argumentos estuvieron acompañados por argumentos que pueden ser identificados como argumentos religiosos, agrupados en las siguientes categorías:

i) Argumentos basados en el lugar que ocupa la religión en la historia de Colombia. Estos argumentos desarrollan de forma más concreta la apelación, aparentemente democrática, a la negativa mayoritaria hacia el matrimonio entre parejas del mismo sexo. En este caso, no obstante, se aclara que esa mayoría rechaza el matrimonio para parejas del mismo sexo por razones religiosas. Un ejemplo de este tipo de argumentos es el propuesto por el senador conservador Hernán Andrade, quien afirma que el matrimonio entre parejas del mismo sexo “desconoce los principios con los

¹² Por la Cámara de Representantes: 29, 37, 47 y 58 de 2011; 67, 101 y 113 de 2012 y 113 de 2013. Por el Senado de la República: 47 de 2012; 29, 31 y 141 de 2015. La mayoría de estos proyectos de ley han sido archivados por la causal de tránsito de legislatura. L

¹³ Es la única iniciativa aprobada en comisión y que ha pasado a la plenaria. Se radicó el 31 de julio de 2012. En octubre 1 de 2012 se celebró Audiencia pública para debate. En octubre 23 de 2012 se publica la primera ponencia del debate. En diciembre 4 de 2012 se aprueba el primer debate en la comisión. En marzo 21 de 2013 se publica segunda ponencia y en abril 24 de 2013 es archivado en debate en la plenaria del Senado por 17 votos a favor y 51 en contra.

¹⁴ El debate del proyecto incluyó una audiencia pública. En las audiencias públicas se presenta la opinión ciudadana sin efectos vinculantes, por esto no analizamos estos argumentos.

que se ha formado la sociedad colombiana” (Acta de comisión 26 del 20 de noviembre de 2012 Senado, Acta de comisión 29 del 28 de noviembre de 2012 Senado y Acta de comisión 30 del 4 de diciembre de 2012 Senado). Lo que realmente se está afirmando, como lo señala explícitamente el senador del PIN, Édgar Espíndola, es que “La mayoría del pueblo colombiano es cristiano y como cristiano hay que defender la familia como núcleo esencial de la sociedad.” (Acta de comisión 30 del 4 de diciembre de 2012 Senado).

ii) *Argumentos basados en un supuesto orden natural e inamovible de la familia y la sociedad.* El senador Andrade señala que, detrás de los esfuerzos por imponer el matrimonio igualitario, se esconde la finalidad de crear un “nuevo orden mundial” que desconoce el “orden natural de las cosas” con respecto a la familia, la cual debe estar, por naturaleza, conformada por un hombre y una mujer. Según el senador, este orden natural es confirmado por estudios científicos como el de la Universidad de Texas, llevado a cabo por Mark Regnerus¹⁵, en el que se demuestra que las parejas homosexuales no son estables (Acta de comisión 26 del 20 de noviembre de 2012 Senado, Acta de comisión 29 del 28 de noviembre de 2012 Senado y Acta de comisión 30 del 4 de diciembre de 2012 Senado). En el mismo sentido, el senador Edgar Espíndola señala que hay que defender la familia natural para que no sigan las olas de violencia que afectan a la sociedad. Este tipo de argumentos aluden a un supuesto derecho natural que da primacía a las uniones entre hombres y mujeres como forma de preservar la existencia de la especie humana. Según el senador Espíndola, el proyecto “va contra la naturaleza y puede propiciar que niños pequeños se inicien en las relaciones homosexuales. Hay que defender el matrimonio dentro de la concepción del derecho natural, compuesto por un hombre y por una mujer. Hay que respetar y proteger a las personas del

mismo sexo, pero no a costa de ir en contra del orden natural” (Acta de comisión 30 del 4 de diciembre de 2012 Senado).

El senador del Partido Conservador, Roberto Gerlein, ofreció un argumento bastante peculiar para evidenciar la contradicción a la naturaleza que, según él, implican las uniones entre parejas homosexuales. En sus propias palabras:

Hagan un esfuerzo intelectual muy sencillo, comparen frente a un espejo el cuerpo de dos hombres y verán que no se complementan, comparen frente al espejo el cuerpo de dos mujeres y verán que no se complementan, es que la naturaleza anda caminando por otras latitudes, en cambio comparen el cuerpo de un hombre y el de una mujer y verán que sí se complementan, es lo que la naturaleza busca y quiere, que es lo que la naturaleza desea. (Acta de comisión 26 del 20 de noviembre de 2012 Senado).

Todos estos argumentos están expresados en un lenguaje secular y accesible para todos. Es innegable que no tienen referencias explícitas a la religión. El orden natural al que aluden está, al parecer, fundamentado en estudios científicos que dan cuenta de las consecuencias negativas de las uniones entre parejas del mismo sexo, en la procreación como un fin natural de las uniones heterosexuales que el Estado debe privilegiar o en la comparación visual autoevidente propuesta por el senador Gerlein. Sin embargo, el desarrollo de la discusión permitió evidenciar que tales bases tenían unos presupuestos adicionales que sí se hicieron explícitos en el debate. En efecto, estos argumentos se encontraban realmente sostenidos en la cosmovisión religiosa de los intervinientes. Es decir, el orden natural al que aluden los argumentos es explicado, en última instancia, por los principios religiosos que interpretan que tal orden es

¹⁵ Es un estudio altamente cuestionado por su parcialidad, por la deficiencia de la muestra y errores técnicos. El propio Regnerus admitió errores. Los críticos señalan que las ideas conservadoras de Regnerus viciaron la objetividad del estudio. Ver Carpenter (2015).



creado por la fuerza divina. Esto se hace evidente, además, en la coincidencia general que existe entre los proponentes de este tipo de argumentos y los siguientes, los cuales son claramente religiosos.

iii) Argumentos que apelan explícitamente a las autoridades religiosas. En esta tercera clase de argumentos los proponentes fundamentan su posición negativa al proyecto sobre la base de afirmaciones de autoridades religiosas, ya sea la autoridad religiosa del pueblo, de ciertas jerarquías institucionales o, incluso, de algún libro o documento sagrado.

Lo primero es afirmado por la senadora Claudia Wilches, del Partido de la U, quien señala su oposición al proyecto “en nombre del pueblo cristiano”¹⁶ (Acta de comisión 30 del 4 de diciembre de 2012 Senado). En el mismo sentido, el senador Gerlein afirma:

yo tengo un compromiso político electoral con las 101.514 personas que por mí sufragaron para traerme aquí y, por supuesto, no los voy a engañar, voy a cumplir ese compromiso con la gente de mi región y con quienes me acompañaron electoralmente. (Acta de comisión 26 del 20 de noviembre de 2012 Senado).

Esta subclase se asemeja bastante a los argumentos descritos en la primera categoría. Otra subclase se refiere a las autoridades de las jerarquías religiosas. El Senador Gerlein solicita que se tenga en cuenta para el debate, y que se deje constancia de ello, una “carta” del secretario de la Conferencia Episcopal. Esta “carta” se trata realmente de una nota que publica el diario el *Espectador* con declaraciones del secretario, quien defiende algunas declaraciones respecto al tema que dio el senador Gerlein con anterioridad y que provocaron la crítica de varios sectores de la sociedad, por lo que consideraban ataques discriminatorios contra la población LGTBI. Con esta “carta”, en todo caso, el senador Gerlein buscaba legitimar su posición, citando a

una autoridad religiosa. (Acta de comisión 29 del 28 de noviembre de 2012 Senado).

También este senador ofrece un caso de apelación a la autoridad de un libro sagrado para oponerse al proyecto. Según él, la Biblia es el libro de mayor lectura en el mundo y contiene un conjunto “de conocimientos históricos, culturales, políticos, religiosos que constituyen la base de la civilización judeocristiana y, consecuentemente, la base de la cultura occidental” (Acta de comisión 26 del 20 de noviembre de 2012 Senado). De acuerdo con Gerlein, el matrimonio es una figura que solo debe estar destinada para las parejas heterosexuales en virtud del mandato divino encontrado en el *Génesis*: “crecer y multiplicaros y poblar la tierra” (Acta de comisión 26 del 20 de noviembre de 2012 Senado).

A pesar de la gran cantidad de argumentos religiosos, y la fortaleza con la que se presentaron, el proyecto fue aprobado en la comisión con 10 votos a favor y 5 en contra. Distinta suerte corrió en la discusión en plenaria, como lo pasaremos a exponer.

La discusión en la plenaria

El debate en plenaria se desarrolló en tres sesiones. La defensa del proyecto realiza una advertencia ante la eventual inoperancia del Congreso, la cual, según el ponente, llevaría a que la Corte genere reglas de interpretación para extender el matrimonio a las parejas del mismo sexo, pues crear una nueva figura jurídica sería una forma de discriminación. Los argumentos presentados a favor del proyecto enfatizaron la necesidad de proteger la diversidad de formas de familias que existen en Colombia.

El senador Luis Fernando Velasco señala que el Estado debe respetar la fe individual de las personas y garantizar su ejercicio, pero no puede imponer una fe particular, ni sancionar o discriminar a quienes no la profesan. El senador señala que quienes han rechazado el matrimonio igualitario con base en argumentos religiosos están en su derecho

¹⁶ La senadora también afirma que es contrario a la naturaleza y al artículo 42 de la Constitución.

a no llevar a cabo uniones de este tipo porque la libertad religiosa les permite orientar su comprensión sobre el mundo bajo esa óptica, pero los convoca a no imponer esa idea religiosa a la sociedad en general.

En este debate se hace evidente que las razones dominantes en contra del proyecto de ley se manifestaban en la forma de argumentos religiosos. Hubo entonces una gran cantidad de intervenciones de senadores que mostraban su desacuerdo con la inclusión de argumentos religiosos y recordaban constantemente que lo debatido era un tema de derechos y no de creencias; tal hizo, por ejemplo, la senadora Gloria Inés Ramírez y el senador Parmenio Cuellar. De forma similar, la representante Ángela Robledo señaló¹⁷ que “nuestro código de ética, nuestro código legislativo, nuestro marco es la Constitución y no la Biblia” (Acta número 54 de la sesión ordinaria del martes 23 de abril de 2013). En general, quienes defendieron el proyecto señalaron que se trataba de un tema de estricta igualdad. El matrimonio, como un derecho inherente a la condición humana, se debe interpretar en correspondencia con el principio de la dignidad humana de todas las personas.

De otro lado, quienes se manifestaron en contra del proyecto con argumentos no religiosos señalaron que el matrimonio entre un hombre y una mujer es un hecho anterior a la ley, en cuanto tal unión hace posible la sociedad misma. Para estos senadores, la naturaleza humana la orienta al legislador a regular el matrimonio y privilegiar las uniones entre un hombre y una mujer, ya que es la unión que hace posible la procreación. Entre estos argumentos destacamos el propuesto por el senador del Partido de la U Roy Barreras, quien señala la conexión entre la noción de matrimonio y la maternidad. Para el senador:

Es connatural a la condición de matrimonio desde antes de que las iglesias más conocidas en el planeta convirtieran esa definición en una definición biológica, o religiosa; en todas las culturas el matrimonio viene de matriz, de maternidad; para que haya matrimonio tiene que ser posible en algún momento la maternidad. (Acta de plenaria 53 del 17 de abril de 2013 senado)¹⁸.

La oposición al proyecto también se basó en la supuesta negativa de parte de la mayoría de colombianos a este tipo de uniones. Para estos senadores, el Congreso debe ser consecuente con las mayorías. Finalmente, insistieron en que para aprobar el matrimonio entre parejas del mismo sexo se debería reformar la Constitución, pues el artículo 42 privilegia las uniones entre hombres y mujeres.

En todo caso, como se señaló antes, los argumentos religiosos tuvieron una gran participación en la discusión y, muy probablemente, incidieron en la decisión final. Los argumentos presentados en este segundo momento de la discusión pueden describirse con las categorías anteriormente usadas, a las que se puede agregar una cuarta, a saber, los *argumentos que apelan al sentimiento y las creencias íntimas del orador*.

i) Argumentos basados en el lugar que ocupa la religión en la historia de Colombia. En la discusión en plenaria se encontraron argumentos de este tipo. No obstante, como se verá a continuación, fueron presentados de una forma que resaltaba elementos que nos llevaron a ubicarlos en otras categorías.

ii) Argumentos basados en un supuesto orden natural e inamovible de la familia y la sociedad. En este debate encontramos, una vez más, ciertas perspectivas que aluden a un

¹⁷ La representante intervino como vocera del Polo Democrático Alternativo.

¹⁸ Desde el 2015, el senador Barreras ha cambiado su posición respecto a los derechos de las parejas del mismo sexo. Ver al respecto Semana (2015; 2016).



orden natural inamovible¹⁹, aunque no usan un lenguaje religioso explícito. Entre estas tenemos los argumentos presentados por uno de los invitados al debate, el vicepresidente del Foro Nacional de la Familia, para quien

negar a personas del mismo sexo la posibilidad de unirse maritalmente, no constituye ni una injusticia ni una violación de los Derechos Humanos, la justicia consiste en dar a cada quien lo que le corresponde según su naturaleza, y la naturaleza del varón no es unirse a otro varón, ni la naturaleza de la mujer es unirse a otra mujer. (Acta de plenaria 53 del 17 de abril de 2013, Senado).

Según él, el derecho simplemente reconoce la “realidad natural de las cosas” al definir al matrimonio como la unión entre un hombre y una mujer. Algo similar afirma el senador Espíndola, para quien el proyecto atenta contra el derecho natural y “va en contra de lo que el iusnaturalismo le planteó en un momento determinado a los legisladores” (Acta de plenaria 54 del 23 de abril de 2013, Senado). Y lo mismo manifiesta la senadora Olga Lucía Suárez, del Partido Conservador; para ella, el matrimonio entre parejas del mismo sexo va en contra de la naturaleza, la cual establece solo un modelo de familia (Acta de plenaria 54 del 23 de abril de 2013, Senado).

Estos argumentos, aunque no son explícitamente religiosos, sí permiten entender un elemento fundamental del funcionamiento de los argumentos religiosos, a saber, la alusión a un supuesto orden natural que se sustenta, aunque no se diga de forma explícita, en la voluntad divina. Recordemos que el senador Espíndola señaló en el primer debate que la concepción natural de familia que él estaba defendiendo se refería a la noción cristiana de familia.

La conexión indisoluble entre creencias cristianas y este supuesto orden natural

que imposibilita el matrimonio entre parejas del mismo sexo es revelado por los senadores Carlos Enríquez Maya y Jorge Pedraza Gutiérrez, del Partido Conservador. El primero de ellos afirma:

desde los puntos de vista histórico, jurídico y cristiano la familia se funda en la unión de una mujer y un hombre con los designios de convivir, ayudarse mutuamente y procrear para la conservación de la especie humana [...]; la familia tradicional se funda en unos valores que surgen de la naturaleza humana, de las diferencias entre mujeres y hombres, los cuales por su sentido de universalidad han sido reconocidos por las sociedades, por los Estados y por la Iglesia Católica a la cual pertenezco, cuyo credo profeso y enseño a mis hijos. (Acta de plenaria 54 del 23 de abril de 2013, Senado).

El Senador Pedraza, por su parte, manifiesta que la familia no puede ser “constituida de otra manera distinta, para además no violentar normas del derecho divino [...]. El matrimonio está hecho para que sea la unión entre un hombre y una mujer” (Acta de plenaria 54 del 23 de abril de 2013, Senado).

Es de notar que, en esta discusión, se encontró una variante de este tipo de argumentos que, a diferencia de los anteriores, se usó para apoyar el proyecto de ley. Es el caso del argumento del senador de Partido de Integración Nacional Efraín Torrado García: defendió el proyecto a partir de una consideración opuesta del orden natural creado por Dios. Para él, este orden es completamente perfecto y digno de amor. Por ende, las parejas del mismo sexo, al hacer parte de ese orden, también son dignas de admiración. En sus propias palabras: “¿Acaso Dios va a aborrecer lo que él mismo creó? [...] Dios bendiga la vida de cada uno de los que hizo y Dios

¹⁹ Garzón (2014) analiza las posibles convergencias y divergencias entre la razón pública y las “doctrinas del derecho natural”. Allí muestra que varios argumentos que acuden a un “orden natural” bien pueden ser traducidos a un lenguaje público. En este sentido la relación entre los argumentos “iusnaturalistas” y los argumentos seculares es compleja y multidimensional.

bendiga la vida de los hogares que van a tener muchos gays, para mucho rato” (Acta de plenaria 55 del 24 de abril de 2013, Senado).

iii) *Argumentos que apelan explícitamente a las autoridades religiosas.* En esta oportunidad el senador Gerlein presentó nuevamente un argumento en contra del proyecto sobre la base de una apelación directa a la autoridad de la Biblia. El senador señaló, como lo hizo en el primer debate, que la Biblia ha iluminado a quienes han hecho todas las Constituciones de Colombia. Y, una vez más, señaló que la Biblia, como la luz de la civilización occidental y la columna vertebral de la tradición judeo-cristiana de la que Colombia hace parte, no puede ser marginada de las discusiones sobre nuestras instituciones. Sobre esta base, Gerlein encuentra que

en el *Génesis* Dios dice que le dio a Adán una compañera idónea, una compañera idónea, en *Génesis* no dice que Dios le dio a Adán un compañero idóneo porque si así hubiera sido, no estuviéramos nosotros conversando aquí, simplemente no habría existido la especie humana [...] y por allá en *Levítico* hay una frase que me parece contundente sobre este asunto, dice, no yacerás con varón como si fuera mujer, es abominación. (Acta de plenaria 54 del 23 de abril de 201, Senado).

iv) *Argumentos que apelan al sentimiento y las creencias íntimas del orador.* En esta categoría de argumentos religiosos, los proponentes ponen de manifiesto la imposibilidad absoluta de separar sus visiones políticas de sus visiones religiosas. Los argumentos presentan una especie de inevitabilidad discursiva. Es decir, así quisieran, así los obligaran, los senadores que intervienen mediante alusiones religiosas simplemente no pueden hacerlo de otra manera. La sinceridad y la veracidad argumentativa aparecen como una prueba de validez de lo que se está afirmando.

En la discusión encontramos cinco casos claros de senadores que recurrieron a

este tipo de argumentos. El senador del MIRA, Carlos Baena, manifestó que “para un ser humano es imposible desprenderse de esos principios, cómo hace uno para desprenderse de eso” (Acta de plenaria 54 del 23 de abril de 2013, Senado). De forma similar, Gerlein señaló: “[...] yo les pregunto a ustedes si uno puede quitarse la piel para venir al Congreso, yo soy católico, voy a quitarme la piel de católico para venir al Congreso, puedo decirlo, pero no puedo hacerlo” (Acta de plenaria 54 del 23 de abril de 2013, Senado). También el senador Pedraza Gutiérrez indicó: “no podría tomar ese camino porque traicionaría mis convicciones” (Acta de plenaria 54 del 23 de abril de 2013, Senado). En esto también coincidieron la senadora Olga Lucía Suárez, “yo soy católica” (Acta de plenaria 54 del 23 de abril de 2013, Senado) y el Representante del Partido de la U Carlos Hernández Mogollón, “un hombre de convicciones cristianas y me siento feliz de decirlo, porque lo que ha hecho en mí el Cristianismo es un hombre de bien y lo que el Cristianismo ha hecho en Colombia es para que la sociedad cada día sea más justa” (Acta de plenaria 54 del 23 de abril de 2013, Senado).

El resultado final de la discusión, como es sabido, fue el archivo del proyecto con 51 votos en contra y 17 a favor.

Conclusiones

La investigación realizada arrojó dos tipos de conclusiones. Las primeras tienen que ver con las características deficitarias de los argumentos religiosos. Las segundas se refieren a la aplicación realizada de la propuesta de Habermas sobre el rol de la religión en Colombia.

¿Por qué son problemáticos los argumentos religiosos?

En el apartado anterior encontramos cuatro tipos de argumentos religiosos. Como lo señalamos, para realizar esta clasificación partimos de un criterio que fuera lo más amplio posible; esta es, de acuerdo con Audi, la referencia, explícita o implícita, a elementos



religiosos. Como parte de las conclusiones proponemos, a partir de la clasificación obtenida anteriormente, una descripción más sustancial sobre qué es lo que hace que un argumento sea religioso y por qué este tipo de argumentos tiene un déficit discursivo.

Los argumentos basados en el lugar que ocupa la religión en Colombia apelan a una supuesta mayoría, histórica o actual, que, en virtud de sus creencias religiosas, se opondría a la ampliación del matrimonio a las parejas del mismo sexo. Estos argumentos pretenden reclamar un problemático ropaje democrático que, dependiendo del contexto, corre el riesgo de ser realmente un disfraz autoritario y excluyente. En todo caso, la referencia religiosa no los hace problemáticos y antidemocráticos *per se*, sino que su deficiencia consiste en que son argumentos que defienden una posición violatoria de la igualdad y la dignidad humana. Que utilicen un lenguaje religioso tan solo les otorga una carga problemática adicional, pues los ciudadanos no creyentes, o quienes profesan otras religiones, no los pueden seguir para aceptar esa formulación. Por esto, no deberían ser usados en los ámbitos institucionales que cobijan a todo tipo de ciudadanos.

Los argumentos que apelan a la experiencia íntima son problemáticos, no tanto por el contenido religioso mismo, sino porque son argumentos que tienen una baja posibilidad de discusión. De ahí que cuando son propuestos en un contexto político como el del Congreso de la República exista la tentación por parte del observador de concluir que se trata más bien de una expresión de un discurso estratégico dirigido a potenciales votantes.

Por su parte, los argumentos que apelan a autoridades religiosas son inaceptables porque excluyen radicalmente de la posibilidad de seguirlos a quienes no hayan aceptado previamente la autoridad de tales figuras, trátese de un texto sagrado, un documento o un pronunciamiento de un representante de cierta jerarquía religiosa. Finalmente, los argumentos que se refieren a un supuesto orden natural y social existente

son particulares en cuanto, como se vio, no suelen hacer explícito su contenido religioso. No obstante, su contenido implícito suele salir a la luz en la medida en que tal orden se presenta como indudable e indiscutible. Cuando el orador es presionado en la discusión, suele revelar que el orden social y natural que defiende debe ser mantenido a toda costa por tratarse de un orden producto de la voluntad divina. Existe también una fuerte relación entre este tipo de argumentos y todos los anteriores. De una u otra forma, la apelación al orden natural y social inmutable da fortaleza y cierta aceptabilidad a los otros tres tipos de argumentos. La creencia mayoritaria es correcta y debe ser defendida en la medida en que da cuenta de la existencia de este orden. Igualmente, la importancia de la autoridad citada radica en que se trata de una autoridad que busca proteger ese orden. Finalmente, la apelación íntima va más allá de lo simplemente estratégico en cuanto refleja el compromiso sincero e ineludible del argumentador con ese orden.

Ciertamente no todo argumento que apela a la existencia de un orden natural y social es necesariamente religioso. El asunto aquí es la forma en que se realiza tal apelación: de forma cerrada, absoluta y susceptible solamente de adhesión, o de forma abierta, falible y susceptible de crítica argumentada. Los senadores que se opusieron al proyecto con argumentos religiosos acerca de un orden natural, que se violaría si el matrimonio se extendiera a parejas del mismo sexo, suponen un orden inmutable e infalible cuya existencia, en todo caso, no está soportada por el conocimiento sociológico, histórico o psicológico más avanzado a la fecha. Por esto, para Habermas, los ciudadanos religiosos realmente comprometidos con la democracia y, con mayor razón, los servidores públicos deben desarrollar

una actitud epistémica hacia la independencia del conocimiento secular y hacia el monopolio del saber socialmente institucionalizado de los expertos científicos. Y esto sólo se

logra en la medida de que dichos ciudadanos conciban por principio, desde su punto de vista religioso, la relación de los contenidos dogmáticos de fe con el saber secular acerca del mundo de tal modo que los progresos autónomos en el conocimiento no puedan venir a contradecir los enunciados relevantes para la doctrina de la salvación. (Habermas, 2006, p. 145).

Esto, naturalmente, es muy diferente a buscar estudios pseudocientíficos que de forma amañada presentan como conclusiones científicas lo que no dejan de ser prejuicios religiosos²⁰.

La propuesta de Habermas sobre el rol de la religión en la esfera pública, aplicada al contexto de Colombia

El debate sobre el proyecto de ley evidenció varios aspectos que se alejan de la propuesta de Habermas sobre el rol de la religión en una democracia. En primer lugar, como se vio, una gran cantidad de congresistas no reconocen la garantía que tienen todas las personas para desarrollar una vida propia sin restricciones ilegítimas. En muchas intervenciones aparece un claro desprecio por lo que Fraser (1997) denomina *sexualidades menospreciadas*. A lo sumo, se expone una idea de “tolerancia” que afirma que “toca” respetar a las personas con orientación sexual diversa, pero que niega, en la práctica, su opción de vida como opción legítima.

Muchos senadores tuvieron que recordar que la orientación sexual no es una condición de enfermedad o de falta de idoneidad ante los argumentos religiosos y claramente discriminadores de buena parte de sus colegas. Al final, como se vio, la mayoría del Congreso no logró reconocer como valioso el proyecto de conformación de familia de las parejas homoparentales a través de un vínculo contractual, como al que pueden acceder las parejas heterosexuales. Esto contradice

uno de los elementos fundamentales de la democracia deliberativa: la garantía que tiene toda persona de desarrollar una vida propia en los términos en que así lo define.

El segundo elemento de quiebre en relación con la propuesta de Habermas tiene que ver con la numerosa presentación de argumentos religiosos en el debate en el Congreso, un ámbito propio de la dimensión institucional de la democracia colombiana. Buena parte de los congresistas actuaron como si fueran ciudadanos creyentes debatiendo un tema en la esfera pública informal. Habermas (2006) es claro y estricto en este sentido: “En el parlamento, por ejemplo, el reglamento de la cámara tiene que facultar al presidente para suprimir del protocolo los posicionamientos y justificaciones religiosas” (p.139). Aunque, como lo notamos, en el debate se expresaron argumentos no religiosos a favor y en contra del proyecto, de seguir la observación de Habermas, la presidencia del Congreso debería eliminar gran parte de los contenidos de las actas.

En este sentido, el Congreso de Colombia, en general, y el grupo de congresistas que presentaron argumentos religiosos, en particular, se alejaron sustancialmente de los parámetros de legitimación democrático-deliberativos. En sus intervenciones, todos los funcionarios públicos fieles a la democracia deberían expresarse de forma tal que puedan ser comprendidos por todos los ciudadanos, lo que implica que no pueden usar lenguaje religioso para formular, justificar o rechazar el contenido de una ley que vinculará a todos los ciudadanos. Lejos de este principio democrático básico y pese al esfuerzo de varios senadores, que recordaron la inconveniencia de usar argumentos religiosos, la mayoría del Senado archivó el proyecto de ley.

Es necesario aclarar que Habermas (2015) reconoce su posición como pensador heredero de una tradición europea y, en ese sentido, es consciente de que su propuesta, para ser verdaderamente universal, debe pa-

²⁰ Ver, para otro caso, Aguirre (2017).



sar por las particularidades culturales de las diferentes sociedades. Como señala en una entrevista:

Mi crítica se dirige contra la idea laicista de la separación de la Iglesia y el Estado. Esa es una visión europea del *ethos* de los ciudadanos del Estado democrático. En su país, en el que el presidente ora públicamente, la crítica que se orienta por los mismos principios debería apuntar en la dirección política opuesta. (p.101)²¹.

En última instancia, esto constituye un llamado a los pensadores de cada región para, de cierto modo, actualizar la propuesta a través de sus propias experiencias. Como señala el mismo Habermas:

las culturas políticas son ya tan diferentes en nuestras sociedades occidentales que los principios universales sobre el papel público de la religión -en general, sobre lo que nosotros en Occidente llamamos la «separación de Iglesia y Estado»- tendrían que ser especificados e institucionalizados de forma diferente en cada contexto local. (p.102).

Para el caso colombiano, esto implicaría enfatizar el valor político democrático del agnosticismo e incluso del ateísmo. Sin ignorar la distinción de Habermas entre secular y secularista²², también vale la pena recordar la importancia histórica de la posibilidad política del ateísmo como otra herencia de la modernidad europea. Recuérdese que, cuando estaba en discusión la creación de una Con-

stitución Europea, uno de los puntos críticos era si se debía mencionar el legado cristiano como un elemento clave de la historia europea. Finalmente, se decidió adoptar una formulación general a la “herencia religiosa”. No obstante, como lo indica Žižek, “What makes modern Europe unique is that it is the first and only civilization in which atheism is a fully legitimate option, not an obstacle to any public post” (2006)²³.

Este énfasis requiere evidenciar que la noción de traducción de la propuesta de Habermas, más que un carácter descriptivo, tiene una naturaleza normativa y crítica. Como lo señalamos anteriormente, un buen número de intérpretes se han dedicado a mostrar las ambigüedades y falencias de la perspectiva de Habermas sobre el rol de la religión en una democracia, a partir de los problemas que encuentran en la idea de traducción²⁴. El común denominador de estas críticas consiste en mostrar la dificultad o, en muchos casos, la imposibilidad de la traducción. Se suele afirmar, desde esta perspectiva, que para los ciudadanos religiosos hay experiencias, que contienen una pretensión de verdad absoluta, que simplemente no pueden ser expresadas en un lenguaje secular. Es por esto que la obligación de la traducción causaría perplejidad a los ciudadanos religiosos: no entenderían que, por un lado, pueden recurrir, en la esfera pública informal, al lenguaje religioso pero que, por otro lado, en los ámbitos institucionales deben encontrar (o esperar que otros encuentren) un lenguaje no religioso que describa lo más importante de sus experiencias religiosas.

Ciertamente esta observación describe un estado de cosas verdadero: es relativamente

²¹ Se refiere a los Estados Unidos de América.

²² La distinción secular-secularista es fundamental en la perspectiva de Habermas. En sus propias palabras: “Al contrario de la posición indiferente de una persona «secular» o no creyente que, frente a las reivindicaciones del valor de la religión, se comporta de una forma agnóstica, los «secularistas» adoptan una postura polémica respecto a las doctrinas religiosas que, pese a que sus derechos no son científicamente justificables, gozan aún de relevancia en el ámbito público. Hoy día, el secularismo se apoya con frecuencia en una línea dura de naturalismo, es decir, un naturalismo científicamente fundamentado” (Habermas, 2009, p.77).

²³ En nuestro contexto, como lo dejan ver los casos del candidato presidencial Antanas Mockus y el ministro de Salud Alejandro Gaviria, reconocerse como ateo representa un gran lastre público y político.

²⁴ Además de los ya referenciados, ver también Scivoletto (2017), Huw Rees (2015), Ungureanu (2008), Harrington (2007) y Chambers (2007).

fácil encontrar casos fallidos, o aparentemente imposibles, de traducción. Y también es relativamente fácil encontrar casos de ciudadanos que se niegan a realizar traducciones o que, en su fuero interno, no sienten que sus argumentos religiosos son representados por las propuestas de traducción de sus conciudadanos. No obstante, así como el concepto de esfera pública de Habermas no es una idea meramente fáctica que pueda ser descrita y medida como si se tratara de un ente del “mundo objetivo”, la noción de traducción tampoco se agota en ejemplos hipotéticos o en casos reales que apunten a “estados de cosas”²⁵.

Por el contrario, el concepto de esfera pública y de democracia deliberativa, como nociones filosóficas, no se entienden sin la alusión a valores democráticos muy específicos: la igualdad, la libertad comunicativa, la dignidad humana, entre muchos otros. La noción de traducción, como parte de la teoría filosófico-política de Habermas, tiene la función de preservar y fortalecer estos valores a la vez que garantiza cierta estabilidad indispensable para sociedades plurales y diversas. Por esto, como noción crítico-normativa, puede ser usada para establecer parámetros de debate crítico, ante la presentación fáctica de argumentos religiosos, de ahí que tenga que leerse en conjunto con las tres exigencias de reconocimiento que su propuesta espera de los ciudadanos religiosos, a saber: el reconocimiento de la autonomía del conocimiento secular, la pluralidad (en especial religiosa) de las sociedades modernas y los principios de la dignidad humana y la igualdad como fundamentos del derecho moderno.

Así, a pesar de que Habermas no pretenda realizar un juicio racional acerca de cuáles dogmas de las religiones son más o menos verdaderos, su propuesta sí introduce criterios para distinguir entre aquellas religiones que están dispuestas a dialogar y aceptar los valores democráticos anteriormente mencionados y las que no están dis-

puestas a sobrellevar tal modernización de la conciencia religiosa. En sus palabras:

Lo que se debe salvaguardar es que las decisiones del poder legislativo, del ejecutivo y del judicial estén no solo formuladas en un lenguaje universalmente accesible sino también que estén justificadas sobre la base de razones aceptables por todos universalmente. Esto excluye las razones religiosas de las decisiones acerca de normas sancionadas estatalmente, o sea, legalmente vinculantes. Aparte de esto, no creo que los ciudadanos laicos puedan aprender algo de doctrinas fundamentalistas que no saben sobrellevar la realidad del pluralismo, la autoridad pública de las ciencias o el carácter igualitario de nuestros principios constitucionales. (2015, pp.101-102).

La idea crítico-normativa de traducción es valiosa para responder con fortaleza a los argumentos de los servidores públicos incapaces o carentes de voluntad para traducir sus intervenciones; especialmente, ante el hecho de que ciertos grupos religiosos han decidido formular y seguir un programa político específico y acorde con sus postulados religiosos. Es innegable que también hace parte de la naturaleza de las religiones ser “máquinas de guerra” contra el Estado (Aguirre y Tillman, 2016).

Ante la comúnmente desconocida pluralidad de cosmovisiones religiosas existente en Colombia (Beltrán, 2012), la noción de traducción funciona como un mecanismo para defender la búsqueda y construcción de los valores y principios de una democracia deliberativa, sin el miedo de ser tachados de “intolerantes” frente a aquellas religiones que amenazan sus postulados. Se trata, en efecto, de un mecanismo que nos lleva más allá de la mera tolerancia, puesto que esta suele servir simplemente para

²⁵ Igualmente, es necesario notar que la propuesta de Habermas reposa también en el rechazo explícito realizado por el filósofo a la supuesta inconmensurabilidad de las imágenes del mundo (Habermas, 2015. p.274).



no acercarse al otro (Žižek, 2010). Si realmente se pretende tomar en serio el papel de la religión en la esfera pública y en una democracia, no es posible tratar a los ciudadanos religiosos como menores de edad a los que hay que tolerar; al contrario, se trata de ser capaz y tener las posibilidades de ejercer una crítica contundente y seria. Para esto es sumamente importante la noción de traducción²⁶.

Referencias

- Agamben, G. (2008). *El reino y la gloria. Por una genealogía teológica de la economía y del gobierno*. Valencia: Pre-textos.
- Aguirre, J., Silva, A. y Pabón, A. (2016). El papel de la religión en la esfera de lo público: análisis a partir de la discusión sobre la regulación del matrimonio igualitario en Colombia en la Sentencia C-577 de 2011. *Estudios de Derecho*, 73(161), pp. 181-203. doi: 10.17533/udea.esde.v73n161a09.
- Aguirre, J., y Tillman, R. (2016). ¿La religión en la esfera pública o la religión para la esfera pública? Un diálogo entre Deleuze-Guattari Habermas sobre vampirismo, religión y democracia. *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*, pp. 1-19.
- Armstrong, K. (2009). *En defensa de Dios: el sentido de la religión*. Barcelona: Paidós.
- Audi, R. (1993). The Place of Religious Argument in a Free and Democratic Society. *San Diego Law Review*, pp. 677-700.
- Audi, R. (2000). *Religious Commitment and Secular Reason*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Audi, R. (2007). The role of religious considerations in the public discourse of pluralistic democracies. *Regent University Law Review*, 20 (2), pp. 327-330. Recuperado de: https://www.regent.edu/acad/schlaw/student_life/studentorgs/lawreview/onlineissues/v20n2.cfm
- Baxter, H. (2011). *Habermas. The Discourse Theory of Law and Democracy*. Stanford: Stanford University press.
- Beltrán, W. (2012). Descripción cuantitativa de la pluralización religiosa en Colombia. *Universitas humanística*, 41(73), pp. 201-237.
- Biggar, N. (2009). Not Translation, but Conversation Theology in Public Debate about Euthanasia. In N. Biggar, & L. Hogan (eds.), *Religious Voices in Public Places* (pp.164-206). Oxford: Oxford University Press.
- Boettcher, J. (2009). Habermas, Religion and the Ethics of Citizenship. *Philosophy and Social Criticism*, 35 (1-2), pp. 215-238. doi: <https://doi.org/10.1177/0191453708098761>
- Calhoun, C., Juergensmeyer, M., & VanAntwerpen, J. (Eds.). (2011). *Rethinking Secularism*. Oxford.
- Carpenter, D. (2015, May 10). A “reality check” for the Regnerus study on gay parenting, The Washington Post. Recuperado de https://www.washingtonpost.com/news/volokh-conspiracy/wp/2015/05/10/new-criticism-of-regnerus-study-on-parenting-study/?noredirect=on&utm_term=.d58aaf43e273
- Chambers, S. (2007). How Religion Speaks to the Agnostic: Habermas on the Persistent Value of Religion. *Constellations*, 14 (2), pp. 210-223. doi: 10.1111/j.1467-8675.2007.00434.x
- Cooke, M. (2006). Salvaging and secularizing the semantic contents of religion: the

²⁶ Recuérdese las acusaciones y “quejas” que, durante el debate, expusieron algunos senadores al sentirse discriminados por exponer argumentos religiosos.

- limitations of Habermas's postmetaphysical proposal. *International Journal of Philosophy of Religion*, 60 (1-3), pp. 187-207. doi: <https://doi.org/10.1007/s11153-006-0006-5>
- Cooke, M. (2007). A Secular State for a Postsecular Society? Postmetaphysical Political Theory and the Place of Religion. *Constellations*, 4 (2), pp. 224-238. doi: <https://doi.org/10.1111/j.1467-8675.2007.00435.x>
- Cooke, M. (2011). Translating Truth. *Philosophy & Social Criticism*, pp. 479-491.
- DeJonge, M., & Tietz, C. (Eds.). (2015). *Translating Religion: What Is Lost and Gained?* Routledge.
- Ferrara, A. (2009). The Separation of Religion and Politics in a Post-Secular Society. *Philosophy & Social Criticism*, 35 (1-2) pp. 77-91. doi: <https://doi.org/10.1177/0191453708098755>
- Flores d'Arcais, P., y Ratzinger, J. (2008). *Dios existe?* España: Espasa.
- Fraser, N. (1997). *Iuistitia Interrupta*, Bogotá: Siglo del Hombre Editores y Universidad de los Andes.
- Habermas, J. (1998). *Facticidad y Validez*. Madrid: Trotta.
- Habermas, J. (2001). *Israel o Atenas. Ensayos sobre religión, teología y racionalidad*. España: Trotta.
- Habermas, J. (2002). *El futuro de la naturaleza humana ¿Hacia una eugénesis liberal?* Barcelona: Paidós.
- Habermas, J. (2006). *Entre naturalismo y religión*. Barcelona, España: Paidós.
- Habermas, J. (2009). *¡Ay, Europa!* España: Trotta.
- Habermas, J. (2010a). El concepto de la dignidad humana y la utopía realista de los derechos humanos. *Diánoia*, LV(64), pp. 3-25.
- Habermas, J. (2010b). *An Awareness of What is Missing. Faith and Reason in a Post – Secular Age*. USA: Polity Press.
- Habermas, J. (2011). *El poder de la religión en la esfera pública*. Madrid, España: Trotta.
- Habermas, J. (2015). *Mundo de la vida, política y religión*. España: Trotta.
- Habermas, J., y Ratzinger, J. (2008). *Entre razón y religión. Dialéctica de la secularización*. México: Fondo de Cultura Económica Habermas, J. (2009). *¡Ay, Europa!* Madrid: Trotta.
- Harrington, A. (2007). Habermas and the 'Post-Secular Society. *European Journal of Social Theory*, 10 (4) pp. 543-560. doi: <https://doi.org/10.1177/1368431007084370>
- Garzón, I. (2014). *La religión en la razón pública*. Bogotá, Colombia: Astrea Universidad de La Sabana. ISBN: 978-958-57582-9-2
- Huw Rees, D. (2015). *Translating the Sacred: Religion and Postsecularism in the Recent Work of Jürgen Habermas (Doctoral thesis (PhD))*. Sussex: University of Sussex. Brighton, Inglaterra.
- Lafont, C. (2007). Religion in the Public Sphere: Remarks on Habermas' Conception of Public Deiberation in Post-secular Societies. *Constellations*, 14 (2), pp. 239-259. doi: <https://doi.org/10.1111/j.1467-8675.2007.00436.x>
- Lafont, C. (2009). Religion in the Public Sphere. *Philosophy and Social Criticism*, 35 (1-2), pp.127-150. doi: <https://doi.org/10.1177/0191453708098758>
- Norris, P., & Inglehart, R. (2011). *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rawls, J. (1995). *Liberalismo político*. México: Fondo de Cultura Económica y UNAM
- Rawls, J. (2001). *El derecho de gentes y "una revisión de la idea de razón pública"*. Barcelona, España: Paidós.
- Semana (2015, febrero, 19). Roy Barreras, el



- nuevo defensor de los gais. *Revista Semana*. Recuperado de <https://www.semana.com/nacion/articulo/roy-barreras-defensor-de-los-gais-propuesta-congreso/418468-3>
- Semana (2016, septiembre, 14). Viviane Morales recuerda la voltereta de Roy Barreras sobre la adopción gay. *Revista Semana*. Recuperado de <https://www.semana.com/nacion/articulo/adopcion-gay-viviane-morales-critica-a-roy-barreras/493699>
- Scivoletto, G. (2017). La religión en la esfera pública: análisis de la “cláusula de traducción” del discurso religioso al lenguaje secular. *Análisis. Revista de investigación filosófica*, 4 (1) pp. 93-116. doi: https://doi.org/10.26754/ojs_arif/a.rif.201711485
- Taylor, C. (2007). *A Secular Age*. Harvard University Press.
- Ungureanu, C. (2008). The Contested Relation Between Democracy and Religion – Towards a Dialogical Perspective? *European Journal of Political Theory*, 7 (4), pp. 405-429. doi: <https://doi.org/10.1177/1474885108094052>
- Vattimo, G. Creer que se cree. Trad. Carmen Revilla. Buenos Aires: Paidós, 2008.
- Waldron, J. (2002). *God, Locke, and Equality: Christian Foundations in Locke's Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Žižek, S. (2006, March 12). Defenders of the Faith. *The New York times*.
- Žižek, S. (2010). *En defensa de la intolerancia*. Madrid, España: Diario Público.