

# EUROPA Y LOS VALORES CRISTIANOS

Antolín Sánchez Presedo  
Aula de Teología. Betanzos, 18 de enero de 2008

Felicito al Aula de Teología por este ciclo ejemplar de conferencias sobre “Democracia y Cristianismo”. Me siento muy honrado de que me hayan invitado a participar. Soy eurodiputado del Grupo Socialista del Parlamento Europeo y feligrés de la parroquia de Santiago, hablo entre vecinos y por ello mi granito de arena es aportar mi propia visión como demócrata y cristiano, dar un testimonio personal. Valoro mucho intervenir en esta Aula, sita en la antigua Iglesia de San Roque dedicada al patrón de nuestra ciudad, cuyo nombramiento aún la invocación religiosa al espíritu europeísta y solidario de nuestro pueblo: San Roque, natural de Montpellier, fue un peregrino europeo que realizó su acción benéfica en tiempos de peste.

Hace algún tiempo oí la anécdota de un sacerdote que, después de darle la extremaunción a un enfermo, intentaba reconfortarlo diciéndole que era un marido y un padre ejemplar, un amigo de los amigos, un trabajador incansable y un ciudadano responsable, en resumen, un hombre honesto y un buen cristiano, y por eso, podía estar tranquilo porque, cuando Dios lo llamara, iría derechito al cielo. El pobre hombre, con la mirada casi perdida todavía tuvo energías para mover la cabeza y decirle: *“si, ... pero como na casiña dun”*.

No se resignaba al “bien morir”, reivindicaba el “bien vivir”. Ganar la salvación después de la muerte es compatible con procurar el bienestar antes. Política y religión, aun cuando responden a finalidades distintas, comparten la tarea de que el hogar europeo sea habitable en su doble sentido, como “morada” y como “moral”.

## La dimensión política y religiosa del hombre

El hombre es un animal político y religioso. Vida en sociedad y experiencia religiosa marcan tanto nuestra especie que los antropólogos sostienen que su evolución se explica en buena medida por la intensidad y complejidad de la interacción social e identifican los ceremoniales de los enterramientos como indicio de humanización. El hombre moderno es un estratega social que tiene creencias, mediante alianzas ha conseguido que el débil no sea siempre el perdedor, como en otras especies, y quiere vivir conforme a sus convicciones. Además de convivir en un mundo natural, habita un mundo cultural (*Paul Éluard decía: “Hay otros mundos, pero están en este. Hay otras vidas, pero están en ti”*). La presencia de lo inmaterial es el comienzo mismo de lo humano y de lo sagrado, la puerta de acceso al mundo simbólico y espiritual en el que florecen las artes y la religión.

La clave para que aflore la humanidad se sitúa en la conciencia. Esa voz interior, esa realidad capaz de entrar en sí misma, despega con el desarrollo lingüístico. Pensamos y hablamos con palabras (signos que unen ideas con imágenes acústicas) que tomamos de nuestra comunidad; nuestra inteligencia es verbal y discursiva, social. Cuando Aristóteles definió al hombre como *“animal político”* lo justificó diciendo que era *“el único entre los animales que posee el don del lenguaje”* y *“que tiene la percepción del bien y del mal, de lo justo y lo injusto”*. Mediante palabras se hacen legibles (inteligible) el significado y el orden que no están escritos en la naturaleza y se puede hablar (*“orare”* en latín). Su fuerza creadora es tanta que San Juan comienza su evangelio afirmando: *“Al principio existía la Palabra y la Palabra estaba con Dios. Y la Palabra era Dios”*. La narración

humana desde su origen está ligada a la política y la religión. Abordar estas cuestiones hace referencia directa a la identidad personal y al desarrollo humano.

### **Religión y democracia, panorama y tendencias globales**

Según “L’Atlas des Religions” publicado en edición conjunta por “La Vie” y “Le Monde” el pasado mes de octubre, en el mundo hay un 85,1% de creyentes, un 12,5% de agnósticos y un 2,4% de ateos. Aunque dentro de los creyentes existe una enorme diversidad de religiones, el grueso de la humanidad se agrupa en torno a las grandes religiones: el 30,5% de la población mundial es cristiana, el 19,8% musulmana, el 13,3% hindú y el 5,9% budista, entre otros. Estos encuadramientos religiosos señalan que la experiencia religiosa no es solamente un fenómeno individual e intransferible sino que -como el propio lenguaje- es también una experiencia comunitaria. Aunque las grandes religiones son distintas entre sí comparten un fondo común. Algunas religiones comparten vínculos más específicos: judaísmo, cristianismo e islamismo son conocidas como las religiones del Libro porque disponen de textos sagrados y reconocen al patriarca Abraham como un tronco común; son depositarias de una memoria y una tradición de fe intergeneracional. La diversidad religiosa y la pluralidad social no tienen que ser un obstáculo para convivir en armonía y cooperar en la solución de los problemas comunes; la existencia de comunidades de creyentes no impide compartir una humanidad común. Madeleine Albright, antigua Secretaria de Estados Unidos que publicó hace poco un libro sobre "El poderoso y el todopoderoso", dice que es más fácil comprometerse con uno de “*nosotros*” que con uno de “*ellos*”.

Reflexionar sobre estas cuestiones es bueno para todos. Será una cuestión clave para un futuro en lo que todo indica -pese a la situación europea y a los indicadores españoles- una tendencia al fortalecimiento global de la religión y de la democracia.

El pasado mes de noviembre “The Economist” elaboró un “dossier” sobre religión y vida pública en el que decía que “*La proporción de gente ligada a las cuatro religiones más grandes del mundo -cristianismo, islamismo, budismo e hinduismo- subió del 67% en 1900 al 73% en 2005 y puede alcanzar el 80% en 2050*”. No creo que sus relaciones en el futuro se deban abordar mediante la confrontación -habrá que evitar que se cumpla la profecía anunciada en 1993 por Samuel Huntington, de que el siglo XXI se caracterizará porque el choque de civilizaciones basado en sistemas de valores distintos sustituirá a los conflictos basados en ideologías o entre naciones-, ni que su importancia se vaya a dirimir apelando a la evolución demográfica de las actuales comunidades de creyentes.

Los indicadores sobre la democracia valiosa por sí misma, como aspecto fundamental del desarrollo humano, y como medio para avanzar hacia objetivos más amplios del mismo, apuntan también una línea de progreso no exenta de tensiones. Según el Informe sobre Desarrollo Humano de 2005, el porcentaje de países del mundo que cuentan con sistemas electorales multipartidistas se había incrementado de 39% a 55% desde 1990 hasta 2003, lo cual equivale a un aumento de 1.400 millones de personas. Sin embargo las elecciones multipartidistas no son suficientes para garantizar la democracia: ejecutivos despóticos, restricciones a la libertad de información y abusos a los derechos humanos privan a la democracia de verdadero significado.

Walt Whitman decía que “*El núcleo de la democracia es el elemento religioso*”. La libertad cultural es fundamental para la vida personal y para el desarrollo humano. Para vivir una vida plena es indispensable poder elegir la identidad propia -lo que uno es- sin perder el respeto por los demás o padecer consecuencias negativas. La gente debe contar con libertad para practicar su religión abiertamente, para hablar su lengua, para honrar su legado étnico o religioso sin temor al ridículo, al castigo o a la restricción de oportunidades. Todos deben poder participar en la sociedad sin tener que desprenderse de los vínculos que conforman su identidad. El Informe sobre Desarrollo Humano de 2004 abordó esta problemática y destacaba como el reconocimiento y la acogida de diversas etnias,

religiones, idiomas y valores, aun cuando durante mucho tiempo fueron considerados como amenazas para la armonía social, constituyen un elemento ineludible del panorama político del siglo XXI.

Habrà que remontar la inercia històrica; líderes y teóricos políticos de todas las tendencias se han opuesto al reconocimiento explícito de las identidades culturales. En ocasiones han reprimido estas identidades y sus símbolos mediante políticas estatales de persecución cultural, principalmente religiosa y de limpieza étnica, pero también por medio de la exclusión cotidiana y la discriminación económica, social y política. El fanatismo y la intransigencia envenenan numerosos conflictos y alimentan el terrorismo.

Estamos hablando de nuestra historia reciente. La última intervención militar en Europa fue para proteger a los musulmanes de Bosnia y Kosovo de los ortodoxos serbios y de los católicos croatas. El conflicto irlandés, cuyo proceso de paz parece haberse consolidado, tenía su origen en enfrentamientos entre católicos y anglicanos que datan de la época de Cromwell, siglo XVII. Algunos autores consideran que el fascismo y el comunismo, que llevaron la destrucción y el sufrimiento a nuestro continente durante el siglo XX, operaron estructuralmente como una especie de religión civil que siguió la vieja pauta de considerarse con derecho a imponer la salvación a toda la sociedad. El combate entre cristianos y musulmanes en Europa cesó a la vuelta de la esquina, en 1863, cuando se detuvo el avance de los otomanos turcos en las puertas de Viena.

A escala global es todavía un problema no resuelto. El conflicto de Oriente medio es una llaga abierta en el corazón de la humanidad; ¿podrá ser la misma ciudad, Jerusalén para los judíos y Al Quds (“La Santa”) para los árabes, la capital de dos Estados y destino común de creyentes de diversas religiones?. Desde 1983 Sri Lanka es escenario de una guerra civil que enfrenta a la mayoría cingalesa, predominantemente budistas con el colectivo tamil, de religión hindú y establecido al noroeste de la isla. La destrucción por el antiguo gobierno islamista talibán de las antiguas estatuas budistas de Bamiyan que formaban parte del patrimonio de la UNESCO y de la herencia cultural de Afganistan conmocionó al mundo por su enorme perversidad, justo antes del ataque a las torres gemelas de Nueva York en 2001 que, según confesó Mohamed Atta en su testamento, estaba motivado por convicciones religiosas. A principios del mes de octubre pasado, se divulgó la noticia de que la Administración Estatal de Asuntos Religiosos de China había adoptado la “Orden N°5”, una ley estableciendo la intervención gubernamental en *“la gestión de las medidas para la reencarnación de los budas vivientes en el budismo tibetano”*. Esta disposición prohíbe a los monjes reencarnarse sin permiso del gobierno, establece que nadie fuera de China puede influir en el proceso y que sólo los monasterios chinos pueden solicitar el permiso para la reencarnación. En el mes de noviembre el Rey Abdullah de Arabia Saudí, guardián de las Mezquitas de la Meca y Medina, visitó al Papa Benedicto XVI en el Vaticano y le regaló una espada de oro incrustada de joyas y una estatua de oro y plata que mostraba una palmera y un hombre montado en un camello; algún comentarista destacó que el Papa no podría devolverle la visita en la Meca, el Vaticano del Islam, porque sólo los musulmanes están autorizados para permanecer allí. Hace escasos días, la prensa informó que el Gobierno de Malasia recordó al periódico católico “The Herald” (con una tirada de 12.000 ejemplares cuando los católicos son 900.000 personas, el 4% de la población) que no use la palabra “Alá” para referirse a Dios porque puede crear confusión.

La cuestión no puede ser sólo dónde irá cada religión, sino también dónde irán conjuntamente: ¿a una sociedad compuesta por grupos cerrados y herméticos o abiertos y en comunicación?, ¿a una sociedad dividida entre creyentes e impíos?, ¿a una sociedad multicultural o intercultural?, ¿a una sociedad fragmentada o integrada?. La respuesta nos afecta a todos.

## **Cristianismo y Democracia en Europa, una perspectiva histórica**

Las relaciones entre comunidad política y cristianismo tienen casi dos mil años. Es un importante período en términos históricos aunque fugaz en términos antropológicos. Durante este tiempo se ha producido una evolución importantísima en nuestro continente.

La llegada del cristianismo a Europa fue una manifestación de su vocación universal. Su mensaje no se limitaba al pueblo judío, sino que se dirigía al conjunto de la humanidad. Uno de los artífices de este enfoque fue San Pablo, llamado por ello "*apóstol de los gentiles*". Saulo había nacido en el seno de una familia judía en Tarso, localidad de la región de Cilicia, en la costa sureste de la actual Turquía, y disponía por nacimiento de la ciudadanía romana. Cuando visitó Atenas, que ya no tenía importancia política ni económica pero que seguía siendo el centro de las escuelas filosóficas, se acercó al Areópago y allí, después de decir a los atenienses que había visto en sus santuarios un altar dedicado "*al dios desconocido*", añadió "*al que vosotros adoráis, pues, sin conocerle, es a quien yo os anuncio*".

El cristianismo aparece en el Imperio Romano cuyo sincretismo y politeísmo daban por supuesta la identidad del poder civil y religioso (precisamente 12 años antes del nacimiento de Cristo, Augusto asocia el título de "*Pontifex Maximus*" a la dignidad imperial). Durante los tres primeros siglos de nuestra era se produjeron persecuciones contra los cristianos (la primera la de Nerón en el año 64) que, no compartiendo esta concepción ni participando en sus ritos, fueron vistos como enemigos por su tendencia a crear un potencial Estado dentro del Estado y acusados de ateos y paganos. El Edicto de Milán (313) reconoció la tolerancia religiosa en tiempos de Constantino, que también convocó el Concilio de Nicea en el que se aprobó el credo actual, y fue el póstico al establecimiento de la confesionalidad por el Edicto de Teodosio (380), un emperador de origen español que trató de cohesionar el imperio, que él mismo iba a dividir entre sus herederos, en torno a la religión. A partir de entonces la situación se invirtió, la herejía al cristianismo se convirtió en crimen.

La doctrina de las dos ciudades de San Agustín se ha visto como una inteligente defensa de la ciudad de Dios ante el proceso de fragmentación del Imperio Romano, la ciudad de Dios iba a mantener la unidad espiritual entre los nuevos reinos que surgían. Es el germen de la "Cristiandad", aunque el término no se utiliza por primera vez hasta fines del siglo VIII, cuando el papa Juan VIII lo hizo para referirse al conjunto de pueblos que pretendía vivir formalmente de acuerdo con las leyes del Evangelio y bajo la dirección del Papado. Esta nueva orientación se ejemplifica en la coronación por el Papa León III de Carlomagno como emperador en el 800, fundando el Sacro Imperio Romano Germánico, un intento de restablecer la vieja unidad del Imperio sobre nuevas bases. Las nuevas peregrinaciones a Santiago, la invención del sepulcro data de principios del siglo IX, y a Roma, cuyo primer jubileo data del 1300 reflejan este espíritu así como las Cruzadas, cuya promoción se justificó inicialmente por la amenaza de interrupción de la peregrinación a Tierra Santa, durante los siglos XI y XIII. En este último siglo, el Código de Las Partidas redactado por Alfonso X el Sabio explica la visión feudal "*Los santos dixerón que el rey es señor puesto en la tierra en lugar de Dios para cumplir justicia et dar a cada uno su derecho, et por ende lo llamaron corazón et alma del pueblo ... Et otrosí dixerón los sabios que el emperador es vicario de Dios en el imperio para hacer justicia en lo temporal, bien así como lo es el papa en lo espiritual*" (2 Part. Tit. I, Ley I). La cosmovisión medieval concebía el origen divino del poder y se basaba en el culto al pasado (la idea del paraíso y el ideal de la tradición clásica de la antigüedad); el debate se centraba en las relaciones entre el emperador y el papa. Las innovaciones -por diferencias internas o por cambios a causa de la amenaza del expansionismo musulmán- se reputaban peligrosas, de ahí la persecución de herejes e impíos (la inquisición española dura desde 1478 hasta 1843).

La crisis se produce cuando se abren divisiones en el seno de la Iglesia con Lutero y Calvino. El Emperador Carlos V intenta mantener la unidad cristiana, la Paz de Augsburgo de 1555 consagra el

principio "*cuius regio, eius religio*" (la religión del rey era la de los súbditos). El principio de confesionalidad se mantiene en cada reino coexistiendo con la posibilidad de diversidad religiosa entre reinos. Desde entonces, las luchas para diferenciar un nuevo poder territorial en el mapa se van a basar en alegatos religiosos provocando una serie interminable de guerras en nuestro continente. Tras la guerra de los 30 años, este principio se reconoce nuevamente en el Tratado de Westfalia de 1648 aunque introduce una apertura importante, el "*ius reformandi*", por el que se admite que si el soberano cambia de opinión no por ello deben de hacerlo los súbditos. Esta situación provoca un replanteamiento sobre la naturaleza del poder civil y que nazca la idea de la tolerancia; para Hobbes el Estado ya no va a tener un origen natural puesto que el estado natural es la guerra, es un artificio para la seguridad. Locke elabora su famoso ensayo sobre la tolerancia en 1689 y contrapone al absolutismo un gobierno basado en el "*consentimiento*".

La Ilustración, nacida de la síntesis greco-romana-cristiana, impulsa la tendencia hacia la autonomía del poder civil respecto al religioso y la libertad de religión. El acto que simboliza el cambio en Europa es la coronación como emperador de Napoleón, celebrada el 2 de diciembre de 1804 en la catedral de Nôtre Dame en París en presencia del Papa Pío VII, rompiendo el protocolo monárquico ya que es el propio Napoleón el que toma la corona del altar y la coloca sobre su cabeza. Es en Estados Unidos, a donde muchos colonos habían acudido huyendo de la persecución religiosa, en el artículo 16 de la Declaración de Derechos de Virginia de 1776, considerada como la primera declaración de derechos humanos moderna, donde se reconoce expresamente la libertad de religión. Esta declaración, cuyo autor principal fue George Manson, sirvió de inspiración a Lafayette, que había peleado a favor de la independencia estadounidense, para componer la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789.

Las relaciones entre "Democracia y Cristianismo" comprenden una fina etapa, la más reciente, porque, en términos históricos, la democracia es joven. Aunque el término "democracia" data de la Atenas del siglo V a.C. su significado actual tiene su origen a fines del siglo XVIII, cuando el absolutismo del antiguo régimen entra en crisis y deja paso al Estado de Derecho que se basa en el poder civil, la garantía de los derechos y la separación de poderes. Esta transformación liberal conlleva un proceso de secularización, de autonomía de lo civil y lo religioso que en España fue un tema muy conflictivo, de ahí que Pío Baroja una vez escribió "*los españoles siempre detrás de los curas unas veces con un cirio, otras con un palo*".

Alexis de Tocqueville, que a principios del XIX escribió "*La democracia en América*" después de un viaje trasatlántico, refiriéndose a la estrecha relación entre democracia y cristianismo afirmó que "*El cristianismo, aun cuando exige la obediencia pasiva en materia de dogma, es, no obstante, de todas las doctrinas religiosas, la más favorable a la libertad*" y "*en cualquier interpretación que se le dé, es también de todas las doctrinas religiosas la más favorable a la igualdad*". Democracia y cristianismo no son una asociación excluyente, ninguno puede apropiarse del otro y ambos perderían su propia naturaleza si pretendieran que el otro estuviese exclusivamente a su servicio. Los valores de la democracia son universales y pueden desarrollarse en el seno de otras religiones, en el interior de otras culturas. Los antropólogos descartan el concepto de cultura como fenómeno claramente delimitado y fijo; aunque existe continuidad en los valores y tradiciones sociales, las culturas también cambian y no son homogéneas en su interior. Casi todas las sociedades experimentan cambios en sus valores y prácticas que impulsan el cambio político; la forma en que las relaciones de poder afectan esa dinámica histórica es hoy materia de investigación antropológica. El determinismo cultural tiene implicaciones peligrosas: es un obstáculo para el desarrollo democrático porque refuerza la posición de las fuerzas contrarias a la democracia (las que la consideran algo extraño y ajeno) y porque alimenta agravios que pueden desembocar en tensiones y reacciones violentas.

La democracia durante el siglo XIX avanza con las políticas de fomento y con los derechos de asociación y participación electoral, y se perfila en el siglo XX cuando el derecho al sufragio incluye a las mujeres, alcanzando auténtica dimensión universal, se desarrolla el Estado Social y se adoptan

instrumentos internacionales sobre derechos humanos. El poder alcanza una dimensión configuratoria y civilizatoria. Aunque la democracia no se ha extendido a todos los países, hoy forma parte del lenguaje políticamente correcto adoptado en la inmensa mayoría del mundo.

Hace 65 años, en medio de la segunda guerra mundial, durante la que murió cerca del 2% de la población mundial, Jacques Maritain escribió desde su exilio norteamericano un libro con el mismo título que este seminario “Democracia y Cristianismo“. Sus reflexiones tienen un especial interés por la influencia del filósofo francés en dos documentos fundamentales para comprender el nuevo marco de relaciones entre ciudadanía y cristianismo: la Declaración Universal de los Derechos del Hombre de las Naciones Unidas (1948) y la Constitución Pastoral “Gaudium et spes” del Concilio Vaticano II (1965).

Maritain fue uno de los “sabios” encuestados por la UNESCO y sus respuestas se incorporaron al “dossier” con destino a la Comisión de Derechos del Hombre que se encargó de la redacción de la Declaración. Sus posiciones tuvieron gran influencia porque, frente a los escépticos, defendió claramente la posibilidad de cooperación entre los hombres por su naturaleza común y, frente a quienes pensaban que era necesario elaborar una súper filosofía para dar una base teórica común a la Declaración, propuso un consenso con finalidad práctica. Se trataba de ponerse de acuerdo sobre el “qué” más que sobre el “por qué“, puesto que era posible un acuerdo “*sobre un mismo conjunto de convicciones que guiaban la acción*“ aun cuando no existiera acuerdo sobre los fundamentos de las mismas; según sus propias palabras “*con el `por qué` comienza la disputa*“. Con relación a la encíclica, basta destacar que el Papa Pablo VI declaró expresamente que se inspiraba en sus tesis - entre ellas la renuncia a la confesionalidad de los Estados- y lo llamó a Roma para entregarle en mano, en un acto público y solemne, una edición especial a él dedicada.

La separación de la Iglesia y el Estado, el reconocimiento de la libertad religiosa y la elaboración de una ética civil para la convivencia de ciudadanos que profesan distintas creencias forman parte del proceso de secularización. Los extremistas y tradicionalistas islámicos están en contra de la adopción de estos principios en sus Estados, para ellos religión, política y ley forman una unidad pero no podemos olvidar que también en el seno cristiano existieron importantes resistencias al proceso de democratización.

La secularización no debe verse como una negación ni como un antagonismo, sino como el mejor método para que democracia y cristianismo puedan cumplir su respectiva misión. Las palabras de Cristo “*Mi Reino no es de este mundo*” (Juan 18,33-37) y “*Dad, pues, al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios*” (Marcos, 12, 17) o, rechazando la tercera tentación que le ofrecía el dominio del mundo, “*Al Señor, tu Dios, adorarás y a El sólo servirás*” distinguen perfectamente ambos ámbitos, admiten la posibilidad de doble lealtad pero eligen el propio de la religión. Lo que proscriben, como el 2º mandamiento de Moisés (Ex 20,7), es la teocracia: la utilización del nombre de Dios para asumir el poder y el control social; el doble secuestro de las reglas de la democracia y del sentido auténtico de la religión. Incluso en los momentos más difíciles, Abraham Lincoln rechazó en tiempo de guerra la sugerencia de rezar porque Dios estuviera al lado de la Unión y, en su lugar, lo hacía porque la Unión estuviera al lado de Dios; quería rezar conforme al primer mandamiento (Ex 20, 2-5 y Mt. 4-10).

## Identidad cristiana y Unión Europea

Cuando han pasado cerca de veinte siglos, la huella cristiana es evidente en nuestro continente. La diversidad de pueblos, paisajes, climas, lenguas y costumbres no ha impedido que el signo de la cruz aparezca por todos los rincones de nuestro continente. Los motivos cristianos han inspirado muchas de las más excelsas creaciones artísticas (literatura, pintura, escultura, música, arquitectura, etc.) de Europa.

La Iglesia Católica reivindica el fundamento cristiano de Europa. El Papa Benedicto XVI adoptó su nombre para poner su pontificado al servicio de la paz y de Europa (honrando a Benedicto XV que, durante el primer conflicto mundial, se puso *“al servicio de la reconciliación y armonía entre los pueblos y los hombres”* y al fundador de los benedictinos, Benito de Nursia, a quien Pablo VI nombró patrón de Europa junto con los santos Cirilo y Metodio). En un discurso pronunciado el 24 de marzo de 2007, la víspera del 50 Aniversario del Tratado de Roma y para conmemorar esta fecha, dijo que el cristianismo es un *“elemento esencial de la identidad europea”* y que la identidad propia de los pueblos de nuestro continente es *“una identidad histórica, cultural y moral, antes que geográfica, económica o política; una identidad constituida por un conjunto de valores universales, que el cristianismo ha contribuido a forjar, desempeñando así un papel no sólo histórico, sino también fundacional con respecto a Europa”*.

Nadie puede negar que los valores cristianos han contribuido a modelar los valores de los pueblos europeos. La concepción cristiana de un Dios creador, la idea del hombre como hijo de Dios creado a su imagen y semejanza que será juzgado por sus acciones, el sentido de compartir el pan y el vino o el mandato evangélico de *“amaos los unos a los otros”* se encuentran reflejados en los valores de dignidad, libertad, igualdad, solidaridad y justicia que constituyen títulos de la Carta de los Derechos Fundamentales de la UE o los de fraternidad y responsabilidad que inspiran y son eje axiológico común a los europeos. La idea de progreso, como ha subrayado Philip Trower, también se inspira en la tradición judeo-cristiana que, rompiendo la visión cíclica, presenta el tiempo y la historia con un sentido lineal y unidireccional que culminará en un estado de perfección. Personajes bíblicos y parábolas evangélicas forman parte del imaginario social, así por ejemplo Job representa la paciencia y el buen samaritano inspira a aquellos que defienden la aproximación y la atención hacia los inmigrantes. ¿Acaso no se exalta la paz hasta la apoteosis en el Sermón de la Montaña cuando proclama *“bienaventurados los pacificadores, porque ellos serán llamados hijos de Dios”*? Incluso valores que parecen de nueva generación, como el medio ambiente, encuentran un especial significado cuando se concibe la tierra como creación divina. El influyente comentarista y escritor político Thomas Friedman del “The New York Times” en un artículo de hace unos días ha denominado nuestro tiempo “La época de Noé” para subrayar que, ante las nuevas amenazas, nos corresponde preservar la variedad de las especies, la biodiversidad.

No podemos ocultar que nuestro continente ha sido testigo de las guerras más sangrientas que han existido sobre la faz de la tierra. El mundo moderno, como dijo Chesterton, estaba *“lleno de ideas cristianas que se habían vuelto locas”*. Era necesaria una rectificación para que los pueblos de Europa pudieran convivir en paz y libertad, asociando sus energías creadoras, conforme a los valores que decían profesar. Este es el sentido del proyecto europeo.

El origen de la construcción europea es la Declaración que el ministro francés de Asuntos Exteriores Robert Schumann pronunció el 9 de mayo de 1950 (desde la cumbre de Milán de 1985, el 9 de mayo se celebra como Día de Europa) ante 200 periodistas convocados en el Gran Salón del Reloj del Quai d’Orsay de París, y en la que invitó a la constitución de una Comunidad Económica del Carbón y del Acero entre Francia y Alemania abierta a los demás países de Europa. Con modestia y clarividencia afirmó que *“Europa no se hará de una vez ni en una obra de conjunto: se hará gracias a realizaciones concretas, que creen en primer lugar una solidaridad de hecho”*.

La vinculación entre Europa, cristianismo y democracia es clave en el pensamiento de Schuman, que llegó a escribir un ensayo con el título de *“Europa es la puesta en marcha de una democracia generalizada en el sentido cristiano de la palabra”*. En este trabajo establece el paralelismo entre el método de construcción europea y el cristianismo: *“Desde el origen, Cristo se opuso al fanatismo, hasta el punto de que acepta ser la víctima más augusta. Su reino no era de este mundo. Esto significa también que la civilización cristiana no debía ser el producto de una revolución violenta e inmediata, sino de una transformación progresiva, de una educación paciente, bajo la acción de los grandes principios de caridad, sacrificio y humildad que son la base de la nueva sociedad. No es más que durante largos siglos de luchas interiores y depuraciones sucesivas, que tal civilización pudo evolucionar hacia el gran ideal propuesto, desprenderse de las escorias de la humanidad pagana, a costa de convulsiones dolorosas y múltiples búsquedas”* y más adelante señala: *“La democracia sobre todo no se improvisa, Europa ha necesitado más de mil años de cristianismo para modelarla”*.

La Unión Europea, con todo, no es un club cristiano y confesional. Si, como dijo Max Weber, en el dilema entre comer bien y dormir tranquilo los protestantes habían elegido la primera opción y los católicos la segunda, la Unión ha hecho compatibles ambas opciones y ha procurado su extensión a todos los habitantes europeos sin distinciones por razón de creencias. Además tiene abierto un proceso de integración con Turquía, un país cuya población es mayoritariamente musulmana, que ha sido respaldado por el propio Papa Benedicto XVI en el viaje que realizó a aquel país en diciembre de 2006. El proyecto de integración europea ha consistido en una metamorfosis en la que ha ganado en profundidad, tamaño y calidad. Durante los 50 años que han discurrido desde el Tratado de Roma de 1957, se ha conseguido una comunidad económica próspera, se ha llegado a reconocer una ciudadanía común y ha llegado el momento de plantearse una Unión basada explícitamente en valores.

Los pequeños pasos de Schuman se han dado con botas de siete leguas. El fracaso del Tratado Constitucional, como consecuencia de la crisis abierta por el rechazo de los pueblos francés y holandés en la consulta abierta al referéndum, no ha impedido que se haya retomado una senda de reforma a través del Tratado de Lisboa y la Carta de Derechos Fundamentales, que han recogido su contenido esencial.

### **El Tratado de Lisboa y la Carta de Derechos Fundamentales**

Hace poco más de un mes, el 13 de diciembre de 2007, los representantes de los 27 Estados miembros que integran la Unión Europea firmaron el Tratado de Lisboa. La primera modificación que el Tratado de Lisboa introduce en el Tratado de la Unión Europea es para incorporar a su Preámbulo un segundo considerando que dice: *“Inspirándose en la herencia cultural, religiosa y humanista de Europa, a partir de la cual se han desarrollado los valores universales de los derechos inviolables e inalienables de la persona, así como la libertad, la democracia, la igualdad y el Estado de Derecho”*.

Cuando se lee el texto que contiene las modificaciones, puede comprobarse que se han incluido además otros 2 nuevos preceptos que hacen referencia expresa a la religión como fundamento inaceptable para la discriminación y a las asociaciones o comunidades religiosas.

Los valores, vínculo esencial entre cristianismo y proyecto europeo, son el fundamento y la finalidad de la Unión Europea. Hay dos modificaciones en el Tratado que se refieren a los valores de la Unión. El primero es un nuevo precepto, el artículo 1bis, en el que se dispone que:

*“La Unión se fundamenta en los valores de respeto de la dignidad humana, libertad, democracia, igualdad, Estado de Derecho y respeto de los derechos humanos incluidos los derechos de las personas pertenecientes a minorías. Estos valores son comunes a los Estados miembros en una sociedad caracterizada por el pluralismo, la no discriminación, la tolerancia, la justicia, la solidaridad y la igualdad entre mujeres y hombres”.*

La finalidad de la UE se determina en la nueva redacción del punto 1 del artículo 2: *“La Unión tiene como finalidad promover la paz, sus valores y el bienestar de los pueblos”.*

Además, el compendio de valores de la UE, la Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea aprobada en Niza tras la elaboración por una Convención, y con la redacción adaptada que resulta de la proclamación solemne realizada por los Presidentes de las instituciones de la UE en la sede del Parlamento Europeo de Estrasburgo el 12 de diciembre del 2007, adquiere pleno valor jurídico. La redacción del artículo 6 del Tratado de la UE, según el Tratado de Lisboa, dispone que la Unión reconoce los derechos de la Carta, que tendrá el mismo valor jurídico que los Tratados. Además, establece que la Unión se adherirá al Convenio Europeo para la protección de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales, cuyos derechos fundamentales, así como los que son fruto de las tradiciones constitucionales comunes a los Estados miembros, forman parte del Derecho de la Unión como principios generales. Estamos ante el sistema de derechos más amplio y progresista que existe sobre la faz de la tierra.

La dignidad, la libertad, la igualdad, la solidaridad y la justicia son valores europeos que integran títulos de la Carta de Derechos y se corresponden con la visión cristiana del hombre y de la sociedad. El punto de partida, el artículo 1 de la Carta, es que *“La dignidad humana es inviolable. Será respetada y protegida”.*

Otros preceptos de la propia Carta hacen referencia expresa a la religión, como el artículo 10 que proclama la libertad de religión, el artículo 14 que se refiere al derecho de educación, el artículo 21 que prohíbe toda discriminación por razón de religión o convicciones y el artículo 22 que dispone que *“La Unión respetará la diversidad cultural, religiosa y lingüística”.*

## La libertad religiosa

La condición humana se mutilaría y la democracia no sería verdadera si no amparase y protegiese la libertad de conciencia y de religión de las personas. Ortega y Gasset decía que *“nosotros tenemos ideas; las creencias nos tienen o nos sostienen”*; nos hacen ser lo que somos.

El artículo 10 de la Carta reconoce el derecho de toda persona *“a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión”*. Además especifica que este derecho implica *“la libertad de cambiar de religión o de convicciones, así como la libertad de manifestar su religión o sus convicciones individual o colectivamente, en público o en privado, a través del culto, la enseñanza, las prácticas y la observancia de los ritos”*.

Este artículo incorpora en su práctica literalidad el artículo 18 de la Declaración Universal de Derechos Humanos, el artículo 18.1 de la Convención Internacional sobre Derechos Civiles y Políticos (CIDCP) y el artículo 9.1 de la Convención Europea para la Protección de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales (CEDH). Contempla la libertad religiosa como un derecho individual y como un derecho que puede ser ejercido en comunidad con otros, generalmente en el seno de una iglesia ("organización religiosa").

Esta libertad tiene para los poderes públicos una doble dimensión: negativa o de abstención y positiva o de acción. La negativa consiste en el reconocimiento de un ámbito propio y personal que no puede ser invadido, no se puede imponer a los ciudadanos ningún dogma, catecismo o creencias. Aunque no incorpora el punto 3 del artículo 18 CIDCP ni el 2 del artículo 9 CEDH que contemplan la limitación solamente por reserva legal y para proteger la *“seguridad pública, el orden la salud, la moral o los derechos fundamentales y libertades de los otros”*, es evidente que deberán aplicarse porque el artículo 6 del Tratado de Lisboa en su punto 2 establece que la Unión se adherirá al Convenio y en su punto 3 establece que los derechos fundamentales que garantiza el CEDH forman parte del Derecho de la Unión como principios generales. La libertad religiosa se integra en el núcleo del orden público europeo y, por tanto, no puede restringirse con meras invocaciones al orden público (como las realizadas en otros tiempos).

También tiene una dimensión positiva e implica la obligación por parte del Estado de crear un orden social en el cual las personalidades religiosas puedan desarrollarse y florecer conveniente y fácilmente.

Es una libertad que no se refiere sólo al fuero interno sino que se extiende al externo. El Presidente Clinton decía llanamente que la religión no es como las botas que podemos quitarnos. Cada persona debe poder vivir y manifestarse conforme a sus creencias. El comportamiento es transparente, lo que se hace es indicador de lo que se cree, por eso la distinción entre creyentes y practicantes no es muy rigurosa. La práctica de "desoficialiación" y de distancia de los ritos eclesíásticos debe provocar una profunda reflexión porque quienes lo hacen siguen considerándose cristianos. Recuperar una cierta significación y participación siempre ha sido tarea de movimientos renovadores, es bueno que nazcan y existan.

En torno al concepto de tolerancia hay un importante debate político y religioso. La tolerancia, como ha señalado Tomás y Valiente, históricamente en España ha tenido una connotación de concesión, de cierta superioridad o desdén; sin embargo, Norberto Bobbio dice que aquí también opera la exigencia de respeto entre iguales, por eso muchos prefieren hablar directamente de libertad y pluralismo. En el seno del cristianismo hay movimientos para superar el *“eclesiocentrismo”* (*“extra ecclesiam nulla salus”*, Concilio de Florencia 1442), con la apertura a un *“cristocentrismo”* como el que resulta de la doctrina del *“cristianismo anónimo”* (Karl Rahner) o a un *“teocentrismo”* que acepta abiertamente el pluralismo (John Hick). Desde la creación del mundo Dios *“quiere que todas las personas se*

*salven"* (1 Tim 2,4).

El pasado martes visitó el Parlamento Europeo el Gran Muftí de Siria Dr. Ahman Badreddin Hassoun y mantuvo una reunión en la Comisión de Asuntos Exteriores en la que decía "*¿quién tiene las llaves del paraíso?, Dios, me contestó un eurodiputado. Están en el corazón de cada persona*". Los cristianos también defienden que Dios y la bondad están en el corazón, haciendo ver lo importante. Pluralismo no es lo mismo que politeísmo, todos rezan al mismo Dios con diferente nombre; ni que relativismo, porque no significa dar igual valor a todo lo que se denomina religión (no todo tiene objetivamente la misma profundidad ni todo es aceptable; las prácticas irracionales porque incitan a un proselitismo violento, contradicen la ciencia o pretenden la dominación no pueden incluirse, como por ejemplo, las sectas). El pluralismo no puede tener un valor absoluto, Andrés Torres Queiruga habla de un "*universalismo asimétrico*" puesto que, aunque Dios no discrimina, "*por parte del ser humano la desigualdad resulta inevitable*".

¿Cuál es la clave? Evidentemente, la racionalidad. El filósofo Habermas lo expresó claramente desde el punto de vista del Estado liberal, es decir del que defiende las libertades, cuando dijo que "*sólo merecen el calificativo de racionales aquellas comunidades religiosas que por propia convicción hacen renuncia a la exposición violenta de sus propias verdades de fe. Y esa convicción se debe a una triple reflexión de los creyentes acerca de su posición en una sociedad pluralista. La conciencia religiosa en primer lugar tiene que elaborar cognitivamente su encuentro con otras confesiones y otras religiones. En segundo lugar, tiene que acomodarse a la autoridad de las ciencias que son las que tienen el monopolio social del saber mundano. Y finalmente, tiene que ajustarse a las premisas de un Estado constitucional, el cual se funda en una moral profana. Sin este empujón en lo tocante a reflexión, los monoteísmos no tienen más remedio que desarrollar un potencial destructivo en sociedades modernizadas sin miramientos*".

Quien predica o practica la violencia es un enemigo público y de todas las religiones. Su conducta no merece amparo ni protección aunque tratan de basarla en Dios, la historia sería distinta si muchos no se empeñaran en que Dios les dice exactamente lo que ellos quieren oír. La religión tiene quizás la mayor influencia en modelar la consciencia humana, no puede admitirse ninguna invocación a la violencia. La auténtica procura religiosa de salvación no puede traducirse en un vector sectario de enfrentamiento y dominación sino en energía positiva de diálogo y civilización al servicio de la humanidad entera. Sobre este tema hay que ser muy claros: la violencia es el infierno en el que se pierde toda esperanza.

Para algunos puede resultar fuerte que las ciencias tengan el monopolio del saber mundano. Los avances en la ciencia no entran en contradicción con los auténticos fundamentos de la religión. Galileo, a quien Ortega denominó el inventor de la ciencia moderna, escribió alrededor de 1615 una carta a Cristina de Lorena, la gran duquesa de Toscana, defendiendo la compatibilidad de la lectura del Libro Sagrado y del Libro de la Naturaleza porque "*proceden ambas del Verbo Divino, la primera en cuanto dictada por el Espíritu Santo y la segunda en cuanto ejecutora fidelísima de las órdenes de Dios*". La iglesia católica no aceptó el heliocentrismo hasta 1822, casi tres siglos después de que Copérnico dijera observarlo por su telescopio, en 1992 el papa Juan Pablo II pidió perdón por el pecado y admitió que Galileo tenía razón. ¿Por qué no leer también en el Libro de la Historia, el de la convivencia cívica, en definitiva, en los signos de los tiempos?.

El saber científico, aun cuando es irrechazable, no lo responde todo. La naturaleza que se investiga científicamente no lo subsume todo, la ciencia no puede explicar más que una serie limitada de causas o efectos, ni arbitrar dilemas morales ni preferencias sociales. Los interrogantes que nos desbordan radicalmente, por ir más allá de lo que se puede demostrar y refutar, nos sitúan en el campo abierto de la fe. El hombre tiene libertad, no es sólo una extensión de la física ni una máquina que pueda programarse externamente. Einstein dijo que "*la imaginación es más importante que el conocimiento*" porque es la puerta a la nueva comprensión. Más allá de las evidencias están las

creencias y las opiniones, también la libertad. Hay una parte de oscuridad y de misterio, un cierto dramatismo en toda búsqueda auténticamente religiosa. El recientemente fallecido Abbé Pierre reconocía que la fe necesita *“una parte importante de oscuridad”* y que por ello *“su libertad es total”*. La pureza de la fe es compatible con un espacio para la duda: la experiencia de la madre Teresa de Calcuta es bien clarificadora y San Agustín decía *“credo ut intelligam”* (creo para entender).

Cuando se plantean cuestiones relevantes en el ámbito social -por ejemplo en el ámbito de la biotecnología o de la genética- no se pueden resolver apelando sólo a argumentos científicos. En el debate se hace evidente el pluralismo confesional y cosmovisional que existe en nuestra sociedad. Cuando nos acostumbramos a afrontar sin violencia esta situación cobramos conciencia de la propia falibilidad y aceptamos que en estas disputas el Estado debe permanecer neutral, no puede adoptar una decisión *“a priori”*. Una sociedad plural se caracteriza por consensos teóricos incompletos, hay que contemplar la diversidad como una oportunidad de enriquecimiento y no de antagonismo.

Nadie está en posesión de la verdad absoluta. Nuestro conocimiento es limitado. Platón decía que vemos *“sombas”* (Libro VII de *“La República”*) y San Pablo que *“Conocemos sólo en parte y profetizamos también parcialmente;...ahora vemos por un espejo y oscuramente”* (1 Corintios, 8 y 13:12). Actuar como si lo estuviéramos es propio de fanáticos y fundamentalistas, una fuente de sufrimiento y dolor a lo largo de la historia y, desde un punto de vista religioso, una burda suplantación e instrumentación de Dios, la utilización del nombre de Dios en vano. Por eso dijo Voltaire aquello de que *“Dios creó al hombre a su imagen y semejanza y el hombre le pagó con la misma moneda”*.

En el debate entre las pretensiones del saber y de la fe, la discusión con otras confesiones y cosmovisiones debe realizarse con racionalidad, con una conciencia consciente y humilde de los límites y por lo tanto, sin abandonar la propia autonomía y fe, estando dispuestos a aprender y a buscar. La fe no debe impedir a los creyentes escuchar, argumentar y compartir la búsqueda de soluciones en el ámbito de la sociedad. Hay que sembrar y no solamente recoger, cada generación debe poder aportar. Siempre habrá la posibilidad de hacer una nueva pregunta.

La persuasión puede depender de la capacidad que se tenga de comprender las pretensiones ajenas y de traducir las propias convicciones al lenguaje secular, en una sociedad plural no bastará con que invoquen explicaciones teológicas. No se trata de eliminar el lenguaje religioso, Habermas habla de una sociedad postsecularizada *“¿qué diálogo podemos mantener si le pedimos al creyente que se despeje de sus convicciones para hablar con los no creyentes?”*. La ausencia de un lenguaje religioso conllevaría una gran pérdida semántica. Los límites entre argumentos seculares y religiosos son difusos, por ello me parece aconsejable que los cristianos, sin renunciar a manifestar su sentimiento religioso ni renegar de sus convicciones, se esfuercen por expresarlas también en términos que permitan alcanzar esa *“claridad común”* en que consiste la razón. También será necesario, del mismo modo, considerar con la máxima atención las protestas de vulneración en las convicciones religiosas.

El auténtico debate es un ejercicio de cooperación intersubjetiva, no de descalificaciones ni de excomuniones. Es necesario eliminar algunos malentendidos. El egipcio Naguib Mahfuz, premio Nóbel de literatura, ante la afirmación *“predicadores y políticos islamistas rechazan el estado secular que usted decía”*, respondió *“Sí, algunos lo hacen porque equiparan el concepto de “secularismo” con el de “ateísmo” o incluso creen que implica una actitud antirreligiosa. Pero lo hacen por pura ignorancia, porque no han profundizado lo suficiente. Ahora bien, también existe una minoría que hace todo lo posible para que la gente tenga la impresión de que el sistema secular es un desafío a la religión. Por supuesto, eso es un disparate. Son personas que no desean el diálogo, a pesar de que el diálogo es la clave para resolver todos los problemas”*.

Y ahí entramos en el tercer punto, la moral profana. No sólo necesitamos normas comunes para circular por la carretera sino por la vida misma. Jacques Maritain reconoció la posibilidad de fundar la ética en *“la experiencia moral de la humanidad”*. En un interesante Libro titulado *“¿En qué creen los que no creen?”*, el Cardenal Martini y Humberto Eco mantuvieron una jugosa correspondencia epistolar y, en un momento determinado, el arzobispo de Milán dijo *“existe un humus profundo del que creyentes y no creyentes, conscientes y responsables, se alimentan al mismo tiempo, sin ser capaces, tal vez, de darle el mismo nombre. En el momento dramático de la acción importan mucho más las cosas que los nombres, y no vale la pena desatar una quaestio de nomine cuando se trata de defender y promover los valores esenciales para la humanidad”*.

Pensar más en la acción que en el dogma puede ayudar a construir un consenso. La ortopraxis es más importante que la ortodoxia, por eso es interesante que el papa Benedicto XVI haya comenzado su primera encíclica recordando la epístola de San Juan *« Dios es amor, y quien permanece en el amor permanece en Dios y Dios en él » (1 Juan 4, 16)*. En San Juan el *“logos”* de su evangelio se identifica con el *“amor”* de su epístola. Se ha dicho que la caridad es el fin de la metafísica porque nos hace aceptar al otro como otro, no lo reduce a mí aunque sea un *“otro yo”*; lo que es indudable es que, para ponerse de acuerdo, la caridad ayuda más que el dogma. Quizás esa vía de entendimiento sea la que San Agustín preconizaba cuando decía eso de *“non intratur in veritatem, nisi per caritatem”* (no se entra en la verdad más que por la caridad, por el amor); una caridad que no puede equipararse al relativismo o a la complacencia, sino a la atención y la diligencia, precisamente del *“dilige, et quod vis fac”* procede la cita agustiniana del *“ama y haz lo que quieras”*.

Esta ética cívica para una sociedad pluralista ha sido teorizada como una ética de mínimos (distinto que una ética mínima): el umbral ético universalizable y racional aceptado en una sociedad para convivir públicamente con justicia, que no impediría que grupos e individuos puedan vivir conforme a éticas de máximos dirigidas a una vida feliz y a la salvación. Ambas estarían relacionadas, la ética de mínimos se alimentaría de la de máximos y la ética de máximos se purificaría desde las éticas de mínimos. El límite social de tolerancia sería común. Es posible una ética civil, no sólo una ética religiosa. Por eso entiendo perfectamente a quienes contestan a la famosa frase de Dostoiieski de *“Sin Dios no existe todo está permitido”* con la afirmación de que *“lo que usted necesita no es Dios sino un policía”*.

La moral civil debe tener una orientación pragmática. El test para saber si una acción es moral no consiste en determinar si se ajusta a algunos rígidos principios morales sino si alcanza un resultado moralmente aceptable. Debemos aprender a vivir conforme a nuestras creencias y conforme a nuestras diferencias.

¿Cuál es el límite de la tolerancia en una sociedad democrática? En una sociedad democrática, como dijo Tomás y Valiente, el límite de la tolerancia es el Código Penal: *“aquello que no puede permitir sin dejar de serlo ha de incluirlo en su Código Penal, donde se castigan no formas de pensar, de ser o de opinar, sino actos y omisiones dañosas, lesivas gravemente contra los derechos de los demás”*. ¿Contra quién hay que ser intolerantes, entonces? Esto sí tiene una respuesta clara, contra los intolerantes que no respetan las libertades de los demás, dañan sus derechos y desconfían de la libertad. Porque la libertad es la base de la moralidad; a través de la libertad psicológica o de elección se edifica la libertad moral que fundamenta la convivencia social y hace posible que las personas puedan perseguir y compartir los valores superiores de bien y verdad que dan sentido último a su propia vida.

El Tratado de Lisboa incluye un nuevo artículo 5 ter que dispone:

*“En la definición y ejecución de sus políticas y acciones, la Unión tratará de luchar contra toda discriminación por razón de sexo, raza u origen étnico, **religión** o convicciones, discapacidad, edad*

*u orientación sexual”.*

Este precepto, en línea con los instrumentos internacionales y europeos de derechos humanos, es fundamental para garantizar que la libertad religiosa no va a suponer ninguna limitación, restricción o desventaja. ¿Ha avanzado la sociedad civil más en la lucha contra las discriminaciones en su interior que la Iglesia Católica? Es un motivo de reflexión. Por ejemplo, hoy no se sostiene la afirmación de San Pablo de que *“toda mujer que ora o profetiza descubierta, deshonra su cabeza; es como si se rapara. Si una mujer no se cubre, que se rape. Y es indecoroso para una mujer cortarse el pelo o raparse, que se vele. El varón no debe cubrir la cabeza, porque es imagen y gloria de Dios; más la mujer es gloria del varón, pues no procede el varón de la mujer sino la mujer del varón; ni fue creado el varón para la mujer sino la mujer para el varón”* (1 Corintios 11.5 a 9).

El cardenal Martini señala que *“a veces no resulta fácil saber qué es lo que la Biblia quiere decir sobre ciertos puntos concretos ni decidir si sobre determinado argumento se habla de acuerdo con los usos de su tiempo o para señalar una condición permanente del pueblo de Dios”*. Y Vattimo, al plantearse cómo recibir la herencia cristiana, explica que *“El enfrentamiento con la Iglesia es un poco como la existencia misma: somos arrojados a una institución de la que provenimos, que estaba ya de antes y que nos transmite cosas que podemos aceptar pasivamente o reinterpretar, asumirlas como propias, oponernos a la degeneración que produjeron”....”lo bello de la religión (no solo de la religión: de todo) es, ciertamente, que cada uno sea un intérprete, que haga propio un mensaje y tome para sí esa responsabilidad. Eso es el alma: la que toma la responsabilidad para sí... la vocación personal, el interés por la vida, el modo de ver el mundo. Y si uno pierde el alma no tiene ya nada.”*

La clave, para evitar el puro subjetivismo, está en conciliar esta interpretación con una cierta dimensión comunitaria. Así Ulrich Beck ha destacado que, tras la conversión por las sociedades occidentales de la autonomía del individuo, en un principio *“las personas cada vez construyen con más independencia pequeños relatos de un ‘dios personal’ que adaptan a la ‘propia’ vida y a la ‘propia’ experiencia... ¿Estamos viviendo una transformación del monoteísmo de la religión al politeísmo de lo religioso bajo el signo del ‘dios personal’”*. Las religiones “a la medida” o “new age” suponen una privatización o encapsulamiento, una pérdida de su dimensión intersubjetiva y comunitaria, del tesoro de su patrimonio histórico en el proceso de humanización.

## **Las relaciones de la Iglesia con los poderes públicos de la UE**

Hay multitud de soluciones según los países y las etapas históricas. Los padres fundadores de los Estados Unidos, acostumbrados a la pluralidad de fe, separaron la Iglesia del Estado para proteger al uno del otro; Clinton dice que *“aprendieron de la historia que la concentración de la autoridad política y religiosa en las mismas manos podría ser tóxica”*. Todos los años, el cuarto jueves de noviembre se celebra el día de acción de gracias en que conmemoran la primera cosecha que consiguieron los padres peregrinos -los primeros colonizadores ingleses procedentes de Plymouth que, a bordo del "Mayflower", desembarcaron en la punta norte del cabo Cod en Massachussets en 1620, buscando fundar una nueva Jerusalén donde vivir su puritanismo, disidente de la Iglesia anglicana- y que celebraron con los amistosos indios que les habían enseñado a pescar y sembrar maíz. Cuando se firmó la Constitución de los Estados Unidos, el artículo VI dispuso que *“no existirá requisito religioso alguno para desempeñar ningún cargo o empleo, retribuido o de confianza, bajo la autoridad de los Estados Unidos”*, la única mención a Dios figuraba en la fecha con la referencia "año del Señor". La primera enmienda de la Constitución garantizó la libertad religiosa mediante la separación de la Iglesia y el Estado. Tocqueville decía que *“Aunque los anglo-americanos tengan muchas religiones, todos ellos tienen el mismo modo de considerar la religión”*. Esta separación no supone una negación de la religión ni una desvinculación entre religión y política; bien al contrario, suele decirse que la política norteamericana, a diferencia de la europea, está excesivamente

impregnada de apelaciones a la religión y, por lo tanto, ante un riesgo de tener un sesgo "absolutista" (como tiene la fórmula de "eje del mal" con que Bush calificó a algunos países). Hay dos ejemplos destacados de la presencia Dios en la vida pública, una es el lema *"In God we trust"* (Confiamos en Dios) que figura en los billetes estadounidenses según la ley del Congreso firmada por el Presidente Eisenhower el 30 de julio de 1956, y el otro es la mención *"God bless you"* (Dios os bendiga) que suelen hacer los Presidentes al final de sus discursos solemnes.

Las relaciones entre las religiones y los poderes públicos en los Estados miembros de la Unión Europea son muy variadas como consecuencia de su propia historia. Existen multitud de gradaciones entre las religiones de Estado y la laicidad. Hay países que reconocen una religión de Estado como Inglaterra, en que la reina "Supreme Governor" designa al jefe de la Iglesia Anglicana; Grecia, por su parte, consagra a la Iglesia Greco-Ortodoxa como religión de Estado, y Finlandia califica al protestantismo luterano y a la iglesia ortodoxa como auxiliares del poder civil. Hay un segundo modelo que combina la aconfesionalidad con la existencia de fórmulas de cooperación y que existe en Alemania, Austria y España. Finalmente, un tercer modelo corresponde al Estado laico francés, en virtud de la ley de 1905. En todos los países de la Unión Europea se reconoce la libertad religiosa, aunque las relaciones oficiales entre la Iglesia y el Estado pueden responder a tradiciones diferentes. Aunque el Estado laico es aquel en que la separación es más acusada, ello no impide, como ocurre en Francia, que el Estado asuma el sostenimiento del culto precisamente como consecuencia del proceso de secularización que privó a la Iglesia de sus bienes y como garantía de la libertad religiosa.

Todos los países de la Unión Europea reconocen la libertad religiosa. Aunque las relaciones entre la Iglesia y el Estado son diferentes, el poder civil funciona en todos conforme a una lógica secular. Desde el punto de vista democrático todos los ciudadanos son iguales, con independencia de su condición religiosa. La terminología laico y secular proceden del ámbito canónico, ambos términos tratan de identificar quienes llegan a una realidad común (el mundo o el siglo) desde un origen distinto: el laico, a diferencia del clérigo o sacerdote, ejerce su vocación de santidad en el mundo; el secular es el religioso autorizado a vivir fuera de clausura o, a diferencia del clero regular, el sacerdote que resulta dispensado de sus votos por la autoridad eclesiástica. En el Estado democrático la condición de ciudadanos comprende a laicos, seculares, religiosos de clausura y sacerdotes regulares. La democracia es inclusiva comprende la laicidad, la secularización y la religión; no puede convivir sin ninguno de ellos.

La laicidad del Estado trata de crear un espacio común para todos los ciudadanos. Su finalidad es proteger la libertad de religión, no crear un espacio exento de religión ("free of religion" versus "freedom of religion") ni una "religión laica" (una religión oficial iría contra la secularización, el ateísmo es una especie de religión sin Dios). Debe asegurar con neutralidad y equilibrio la convivencia de todos los ciudadanos. La separación entre Iglesia y Estado no debe conducir a la exclusión de la religión de la vida pública. La laicidad es incluyente.

El laicismo es una enfermedad de la laicidad, un extremismo o degeneración que excluye la religión o restringe injustificadamente sus manifestaciones. Este riesgo está presente en la segunda acepción de la Real Academia Española cuando afirma que el término laico se refiere a *"la escuela o enseñanza en que se prescinde de la instrucción religiosa"*, o cuando define el laicismo como *"doctrina que defiende la independencia del hombre o de la sociedad, y más particularmente del Estado, de toda influencia eclesiástica o religiosa"*.

La Unión Europea ha adoptado un principio de democracia participativa y, por ello, respetando la identidad de los Estados miembros en el tratamiento de las cuestiones religiosas, está interesada en mantener un canal abierto de comunicación con las iglesias y organizaciones religiosas. El Tratado de Lisboa así lo contempla al incluir en el Tratado de la Unión un nuevo artículo 16 C que dice:

*1. La Unión respetará y no prejuzgará el estatuto reconocido en los Estados miembros, en*

*virtud del Derecho interno, a las iglesias y las asociaciones o comunidades religiosas.*

*2. La Unión respetará asimismo el estatuto reconocido, en virtud del Derecho interno, a las organizaciones filosóficas y no confesionales.*

*3. Reconociendo su identidad y su aportación específica, la Unión mantendrá un diálogo abierto, transparente y regular con dichas iglesias y organizaciones."*

El mayor objetivo de la Unión Europea es la paz. La paz supone una elección entre dos opciones. Frente al "*homo, homini lupus*" de Plauto, popularizado por Hobbes, se adopta el "*homo, homini sacra res est*" de Séneca. Hay un ámbito sagrado que no debe profanarse, de ahí también que todos los poderes públicos europeos ("El Estado", la versión continental del "gobierno multinivel") asuman el principio europeo de la subsidiariedad y contengan un poder potencialmente invasivo. Tocqueville ya advirtió contra el "despotismo suave" y Benedito XVI en su primera encíclica ha escrito:

*"El Estado que quiere proveer a todo, que absorbe todo en sí mismo, se convierte en definitiva en una instancia burocrática que no puede asegurar lo más esencial que el hombre afligido —cualquier ser humano— necesita: una entrañable atención personal. Lo que hace falta no es un Estado que regule y domine todo, sino que generosamente reconozca y apoye, de acuerdo con el principio de subsidiariedad, las iniciativas que surgen de las diversas fuerzas sociales y que unen la espontaneidad con la cercanía a los hombres necesitados de auxilio".*

El totalitarismo ha pretendido instrumentalizarlo y ocuparlo todo, crear un paraíso terrenal basado en la ingeniería social y la dominación. OCTAVIO PAZ ha dicho que "la historia del siglo XX es la historia de las utopías convertidas en campos de concentración" y por ello ha advertido que "la política es el arte de convivir y no de cambiar al hombre". Los sistemas políticos no son una panacea que puedan remediarlo todo, moldearlo todo y dar respuesta plena a los problemas fundamentales de la condición humana. La secularización de la política es inseparable de la secularización religiosa. Del mismo modo que la secularización religiosa es una gran oportunidad para que la Iglesia se centre en su auténtica misión, la secularización política debe conducir a tomar conciencia de los límites e imperfecciones de la actividad política, de su fundamento convencional y de su carácter ancilar. La secularización política exige reconocer el valor superior de cada ser humano, "fin en sí mismo", portador de una existencia irrepetible, acreedor de un espacio sagrado e intangible de respeto y protección. No todo puede ser decidido políticamente, la política debe actuar con "mano temblorosa" y ser compatible con una genuina moral religiosa. Libertad religiosa y vida democrática se complementan, son el mejor antídoto contra el relativismo y la arbitrariedad, el culto a la fuerza y la coacción, el sometimiento y los "monstruos de la razón".

### **El cristianismo en la sociedad global**

A pesar de los esfuerzos del laicismo ideológico, es imposible escapar de la cuestión religiosa. En el ámbito cultural, Dios parece más omnipresente que nunca. La divinidad excede de la medida humana, algunos pretenden convertir a Dios en un objeto más de la mirada humana. Ninguna religión puede abarcar todo el Misterio.

Frente al espíritu medieval, que añoraba el paraíso, admiraba el pasado clásico y consideraba la vida como un valle de lágrimas, la modernidad ha descubierto la idea de progreso y la densidad del mundo como tarea humana. El desarrollo de la ciencia ha abierto posibilidades y amenazas insospechadas, planteando la necesidad de un desarrollo moral que distinga entre lo que se puede hacer y lo que se debe hacer. El ritmo histórico se ha acelerado y la economía se ha situado como un motor de prosperidad y, al mismo tiempo, de reduccionismo y divisiones en una sociedad de consumo que corre desenfrenadamente por el tener. La sociedad "*del ocio y el entretenimiento*" se rige por el culto a la diversión, a la novedad, a la experiencia inmediata. La banalización y trivialización conllevan una

pérdida de sentido y un aumento del riesgo. Ante el peligro de deshumanización y de ruptura del sentido comunitario es bueno ampliar la perspectiva, volver a viajar hacia el interior, meditar sobre el sentido de la vida, asumir la responsabilidad y recuperar una idea sobre la trascendencia del proyecto de humanización que comparten democracia y religión. Abrir un espacio para lo sagrado puede contribuir a mejorarlo todo.

Cuando el Papa visitó Turquía, insistió desde Estambul en la necesidad de evangelizar no solo las culturas donde el mensaje de Cristo ha llegado marginalmente *“sino también a las culturas europeas que desde hace mucho tiempo están enraizadas en la tradición cristiana”*, tradición que fue debilitada por el proceso de secularización; por ello invitó a todos los cristianos *“a renovar la conciencia de Europa en sus raíces, sus tradiciones y sus valores cristianos, y a devolverles una nueva vitalidad”*.

El proceso de secularización es irreversible, la reevangelización no puede suponer una involución. Andrés Torres Queiruga en su libro *“Fin del cristianismo premoderno”* plantea que la modernidad, con la caída de la situación antigua opuesta a la secular, ha situado a la religión en un nuevo horizonte que exige un cambio de paradigma por la teología, repensando todos los problemas a la luz de la nueva situación. Una mejor comprensión de los procesos mundanos, sociales y antropológicos propician una más justa y adecuada elaboración de las categorías teológicas. Es preciso retraducir toda la teología en el nuevo mundo porque *“fuera del mundo no hay salvación”*.

- 1 Caridad. La ortopraxis de la acción benéfica es preferible a la ortodoxia de la doctrina. La verdad es camino a la salvación y *“se hace camino al andar”*.
- 2 Identidad. La identidad cristiana, su particularidad, consiste en la figura de Jesús, nunca impuesta y siempre ofrecida. Confiar en ese *“prodigio de infinita belleza”* (J.A. Marina) es distinto que conocer el credo.
- 3 La religión es una experiencia comunitaria, histórica, no cabe ni el "adanismo" sin memoria ni el "fin de la historia" sin imaginación o futuro. No sólo se debe de vivir de los frutos del pasado, hay que sembrar los del porvenir. Hamlet dijo: *“There are more things in heaven and earth than are dreamt of in your philosophy”* (hay más cosas en el cielo y en la tierra que las soñadas en tu filosofía). La fe exige imaginar y compartir permanentemente la excelencia.
- 4 Catolicidad: el término «católico» proviene del griego καθολικός (*katholikós*), que significa *universal*. El destino de la Iglesia es hacerse presente en todo tiempo, en todo lugar y a todo hombre, ser inclusiva. Cualquiera puede entrar en ella, de hecho la adoptó San Ignacio de Antioquía en el siglo I para demostrar que era para todos y no solo para los judíos. No convertir la religión en una "cultura" limitada o cerrada, de "excomunióón". La fe es acogedora y diversa, hogar y poesía.
- 5 La Iglesia pueblo de Dios: es demasiado importante como para identificarla sólo con el clero, insistiendo en un paternalismo trasnochado y corporativo. Hay discriminaciones y exclusiones que carecen de justificación, como organización humana la Iglesia debería rebosar los estándares antropológicos de la ética mínima universal. El valor excepcional de la entrega absoluta y exclusiva del actual sacerdocio no tiene que impedir la apertura de los ministerios ni frenar la necesaria participación de los laicos en la vida eclesial. En una época en que el materialismo y la corrupción son uno de los principales obstáculos al desarrollo humano, la acción austera y desinteresada que caracteriza las organizaciones religiosas y las ONG de inspiración religiosa debe seguir siendo un vehículo fiable y ejemplar para la atención a los más necesitados y el ejercicio del voluntariado en el mundo.
- 6 “Sal terrae” Hacer sensible lo esencial. La apertura a la renovación necesita humildad, la autoevangelización también afecta a la Iglesia oficial, la jerarquía tiene especial responsabilidad en hacer visible el espíritu original. Evitar el riesgo de la *“corruptio optimi pessimum”* (lo pésimo es la corrupción de lo óptimo), el sabor está en saber abrirse a los nuevos signos de los tiempos y no encerrarse en los caducos. En otro sentido, ¿podría Europa prescindir de su herencia cristiana sin desvirtuarse?, evidentemente, aunque haber

evolucionado juntos en el pasado es un buen punto de partida para poder compartir una nueva senda, postsecularizada que no postreligiosa, en el futuro.

- 7 Evangelización dialogada. Ayudar, en un clima ecuménico e interreligioso, a descubrir las justas aspiraciones humanas en sus dimensiones últimas. Buscar los elementos comunes a las grandes religiones. Ser una fuerza espiritual positiva.

Eugenio D'Ors escribió que *"todo lo que no es tradición es plagio"*. Dios es una fuente fresca e inagotable de inspiración. El cristianismo debe seguir purificando y renovando su propia tradición para ser auténticamente católico, abierto y cosmopolita. Su mensaje y la figura de Jesús siguen teniendo que decir. Hay una promesa de esperanza para los pobres, los mansos, los que lloran, los que tienen hambre y sed de justicia, los misericordiosos, los limpios de corazón, los pacíficos, los perseguidos por causa de la justicia y los insultados o calumniados por su fe: todos serán salvados. Vuelvo al principio, la idea de una salvación en la otra vida no debe impedir que trabajemos para que parte de ese camino de plenitud comience ya en esta: a Dios rogando y con el mazo dando.

Termino con otra anécdota sobre un cristiano con una fe profunda en medio de una enorme tormenta. Cuando comenzó a llover estaba en su casa y vio cómo el agua crecía desmesuradamente, cuando pasó el primer barco pensó Dios me protege y permaneció allí; cuando algo después pasó el segundo, pensó lo mismo y allí siguió pese a que el agua seguía subiendo, cuando pasó un tercer barco, tampoco lo tomó con la misma convicción y pensando que, por lo tanto, tenía que parar de llover o que Dios vendría a salvarle, como esto no ocurrió acabó ahogándose. Cuando se encontró con San Pedro lo primero que hizo fue reprocharle que Dios no le hubiese salvado. San Pedro consultó sus apuntes y le contestó: no lo entiendo, aquí figura que habíamos mandado tres barcos. Estoy seguro que la democracia y la religión son dos barcos vitales para la humanidad. El otro es la inteligencia y la bondad: la capacidad de razonar e imaginar, de apreciar la belleza y de asombrarse ante el misterio, la capacidad de amar, en definitiva, de expresar el *"logos"* que existe en cada uno y en la creación entera.

**(\*) Publicado en "Lumieira". Revista Galega de Pastoral núm. 61-62, xullo 2007-xuño 2008, págs. 55-84.**