

**REVISTA CIDOB d'AFERS
INTERNACIONALS 77.**

Dimensiones del pluralismo religioso.

La necesaria laicidad.
Jordi López Camps

La necesaria laicidad

Jordi López Camps*

RESUMEN

En este artículo el autor contextualiza y razona el concepto de laicidad incluyente, tan necesario para la buena convivencia de nuestra sociedad, donde en ciertos momentos de la historia se ha producido tanto el intento de imponer lo religioso o confesional como de excluirlo de la vida pública y negarlo como fuente portadora de valores válidos. La perspectiva de la laicidad incluyente ofrece un marco adecuado para que las diferentes tradiciones culturales y religiosas puedan dialogar para establecer un gran consenso entorno a los principios y valores que deben presidir la convivencia cívica de los españoles. Sería el Pacto por la Convivencia, que debe erigirse a partir del diálogo cívico entre quienes tengan algo que aportar a este proyecto. Las diferentes confesiones religiosas, y la Iglesia católica en particular, dado su relevancia social, deben atender la invitación hecha por el proyecto de laicidad incluyente y debatir en el espacio público cuáles son los valores que deben integrarse en este Pacto. La sociedad española tiene hoy ante sí el desafío de avanzar hacia una nueva comprensión de la laicidad capaz de aprovechar la energía ética de las confesiones religiosas y del pensamiento liberador.

Palabras clave: España, religión, iglesia, sociedad, secularización, laicismo

El debate en torno a la cuestión de la laicidad viene de lejos y ahora es una cuestión de enorme actualidad en la sociedad española. Su intensidad y el contenido han evolucionado a lo largo del tiempo porque sus protagonistas y los contenidos también se han transformado.

Últimamente es frecuente encontrar en los medios de comunicación numerosas referencias de eclesiásticos y de políticos a la laicidad y el laicismo. Por algunas de estas opiniones puede considerarse que en torno a estos temas hay juicios opuestos. En determinadas circunstancias, la cuestión laica se debate con elevada pasión y virulencia. A veces, el debate se torna algo confuso porque existe un cierto grado de imprecisión

*Patronato de la Montaña de Montserrat, Generalitat de Catalunya

conceptual o se abordan estos temas con esquemas preconcebidos¹. Incluso hay quienes descalifican las opiniones contrarias no por los juicios emitidos, sino por suponer lo que no se dice y prejuizar sus intenciones.

Este artículo pretende aportar un punto de vista más al debate actual sobre la laicidad. Por ello se describe, en primer lugar, cuál es el estado de este debate en la sociedad española. Luego se comentan algunas de las evidencias del resurgir social del hecho religioso: diversidad cultural y pluralismo religioso; visibilidad del hecho religioso; y el valor social de la religión. A continuación se analiza cómo estos datos sociales ayudan a repensar la laicidad con un pensamiento abierto. Ello conduce a proponer una comprensión incluyente de la laicidad. Se trata de una lectura positiva de este concepto, con la cual se pueden identificar aquellos que, desde la diversidad de creencias o la libertad de conciencias, están de acuerdo en identificar aquellos valores capaces de ordenar la convivencia de los españoles en torno a un proyecto ético compartido. Finalmente, se sugiere la creación de un consenso entre las distintas tradiciones del pensamiento y confesiones religiosas a fin de sentar las bases de una moral cívica.

LA LAICIDAD EN EL DEBATE PÚBLICO

Acerca de la cuestión de la laicidad existe un amplio acuerdo sobre el valor moral y político del hecho que el Estado español sea laico. Muy pocas personas cuestionan la naturaleza laica del Estado. Los redactores de la Constitución de 1978 usaron un circunloquio negativo para expresar cuál debía ser la posición del Estado ante el hecho religioso. De manera precisa se dice en el artículo 16.3 “ninguna confesión tendrá carácter estatal. Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia católica y las demás confesiones”.

El ordenamiento constitucional establece la naturaleza laica del Estado y de los poderes públicos. Aunque el texto constitucional no utilice los términos laico y aconfesional, el Tribunal Constitucional², ha fijado en varias sentencias que esta definición negativa es equivalente al reconocimiento del carácter laico, pero no laicista del Estado³. Así entendido, la laicidad sería la condición propia de un Estado que es laico. La laicidad del Estado y de las instituciones públicas significa neutralidad ante las preferencias religiosas de los ciudadanos, respeto a la libertad religiosa y apoyo a su ejercicio, sin hacer suya ninguna religión en concreto.

El acuerdo constitucional no agota los significados del concepto, porque los conflictos en torno a esta cuestión demuestran que no existe una sola manera de entender

y vivir la laicidad. Incluso, algunas son contrapuestas o contradictorias. Hay un modo excluyente de entender la laicidad. Sus patrocinadores proponen excluir la religión y sus símbolos del espacio público, y confinan el hecho religioso al ámbito privado de la conciencia individual. Además, este modo de entender la laicidad exige la total separación entre el Estado y la Iglesia, y niega a ésta cualquier posibilidad de intervención en los asuntos relacionados con la vida pública y el comportamiento de los ciudadanos. Se deniega, además, que la religión pueda fundamentar las bases de la vida, el pensamiento y la moral. Se excluye toda trascendencia a la pura razón. Esta visión extrema de la laicidad ha dado origen a las principales corrientes del laicismo.

La tensión dialéctica entre las visiones religiosas y los diversos laicismos sacude frecuentemente la vida política española. Una parte importante del episcopado español ha manifestado, en más de una ocasión, tener la sensación de “acoso laicista”. Es frecuente encontrar en estos sectores expresiones del tipo: “fundamentalismo laicista”, “laicismo beligerante” o “laicismo agresivo”. Incluso algún obispo ha caracterizado el momento presente como propio de un “nacional-laicismo totalitario y nihilista”. Buena parte de los obispos acusan al Gobierno socialista de pretender imponer a los alumnos su ideología y los valores laicistas a través de la asignatura *Educación para la Ciudadanía*. Hay quienes van más allá y acusan al Gobierno de practicar un laicismo anticatólico mientras es condescendiente con otras tradiciones religiosas. El arzobispo de Pamplona, Fernando Sebastián, persona con profunda agudeza teológica, percibe la existencia de un endurecimiento de los *perfiles laicistas* del Gobierno. De tal manera que no duda en manifestar que tiene la “sensación de que el laicismo beligerante nos acosa por todas partes”, por ello no duda en afirmar que “los católicos tienen que cuestionarse si pueden votar o no a un Gobierno que nos lleva por estos derroteros”⁴. Un sector de la Iglesia considera la laicidad y el laicismo como corrientes del pensamiento a combatir porque inducen el relativismo moral y son, en lo más profundo, anticlericales.

Cuando estas acusaciones son reiteradas por algunos de los máximos responsables de la Iglesia católica surgen respuestas de signo contrario. La disputa beligerante entre un sector de la Iglesia católica con el Gobierno socialista o los acuerdos que éste ha alcanzado con la propia Iglesia católica han fomentado de nuevo lecturas cerradas de la laicidad. Así, por ejemplo, en la vigilia de la celebración de la fiesta de la Constitución de 2006, un grupo de dirigentes significados del PSOE hicieron público el manifiesto titulado *Constitución, laicidad y Educación para la Ciudadanía*. A pesar de que la dirección socialista, a través de la vicepresidenta del Gobierno, se desmarcara de este manifiesto, las opiniones allí expresadas reflejan un sentir de una parte de la militancia socialista activa. La laicidad, para estos sectores, es un indicador de la salud democrática y la madurez de una sociedad, en la cual, las personas, libres de toda tutela ajena a la libre conciencia, son cada vez más capaces de trazar los caminos de sus esperanzas. Otros dirigentes políticos de la izquierda y destacados pensadores comparten también estos puntos de vista.

Entre ambos planteamientos opuestos, los sostenidos por una parte de la tradición católica y algunas corrientes laicas, han surgido nuevas maneras de ver estas cuestiones. Sus patrocinadores proponen una relectura de algunos supuestos básicos de la laicidad a fin de avanzar hacia un proyecto integrador del valor del fenómeno religioso con los avances obtenidos gracias al pensamiento laico. En esta dirección son interesantes las reflexiones realizadas por el grupo *Cristianos socialistas*⁵ dentro del propio PSOE. Este grupo, constituido por militantes socialistas cristianos, propone una nueva mirada al tema de la laicidad.

UNA SOCIEDAD MÁS PLURAL Y DIVERSA

La globalización del mercado está comportando un importante aumento de los flujos migratorios. Un resultado de este hecho es el aumento de la pluralidad cultural y religiosa de los pueblos y ciudades de nuestro país. El pluralismo cultural y religioso es más visible en la plaza pública.

Ante esta situación los gobernantes deben movilizar sus ideas, articular respuestas y dotar recursos para atender seriamente esta nueva realidad. La diversidad cultural y religiosa plantea a las sociedades contemporáneas nuevas cuestiones en el ámbito socio-cultural. Para muchas de estas preguntas aún no se tienen respuestas. Las soluciones articuladas años atrás no sirven para la nueva situación y otras resultan más limitadas de lo esperado. Esta nueva realidad, que para algunas personas puede ser vivida como una amenaza, visualizada como choque cultural, es una gran oportunidad para definir un nuevo proyecto de convivencia para nuestra sociedad.

Un aspecto de la diversidad cultural es el pluralismo religioso. La inmigración está cambiando el mapa religioso de España y, además, vuelve a situar el hecho religioso en la agenda política. España es una sociedad plural en cuanto al hecho religioso. Aunque la religión católica sigue siendo la mayoritaria, ya no es la única. Existen importantes religiones minoritarias cuya presencia social es cada vez más importante. Hay una variada realidad evangélica con una importante implantación social y es notoria la presencia del islam además de otras religiones. Los musulmanes, dada su expresión cultural particular asociada a su creencia, hacen evidente su existencia.

No se tienen datos numéricos ciertos a cerca de cuál es el grado de pluralismo religioso en la sociedad española. La tutela constitucional sobre la intimidad en torno a la creencia dificulta conocer con exactitud los valores cuantitativos de las creencias en España y cuál es el peso relativo de cada una de ellas. Los estudios sobre estos asuntos identifican un número de lugares de culto, por ejemplo, pero no el grado de práctica. Por ello resulta difícil extrapolar el número de practicantes.

La visibilidad social del hecho religioso está asociada, en buena medida, al hecho migratorio. Para muchos emigrantes la vivencia pública de su fe religiosa es una manera de reafirmar su identidad y una defensa frente a las injusticias socioeconómicas que han motivado la salida de su país. Para muchos de los hijos de estos emigrantes, la religión, junto con las emisoras árabes captadas por las antenas parabólicas, aportan muchos de los elementos básicos de su identidad si surgen dificultades en su proceso de integración. Este es, por ejemplo, uno de los medios de penetración del salafismo y del wahhabismo entre los colectivos árabes de los países europeos.

La transformación del mapa religioso español interroga algunos de los supuestos de la secularización de la sociedad. El proceso de secularización de la sociedad española iniciado en la segunda mitad del siglo pasado, junto al ordenamiento constitucional, ha obligado a las confesiones religiosas a reformular su identidad ante una sociedad cambiante y cada vez más alejada de ciertas institucionalizaciones religiosas. El modelo de estado consolidado por la España democrática cerró un pasado donde el espacio público y religioso estuvo fuertemente mezclado. La Constitución consagra la separación Estado-Iglesia y la sociedad practica la libertad religiosa alejada de cualquier confusión con el espacio público. Esta fue la tónica durante unos años. Hubo que recorrer un tiempo a fin de recomponer las relaciones entre el espacio público y el hecho religioso. Durante este período se saldaron cuentas con el pasado, se tendieron puentes hacia el futuro y el hecho religioso, por voluntad de los dirigentes eclesiales, pareció replegarse discretamente al ámbito privado. Esto era evidente en el caso de la Iglesia católica.

Mientras sucedía esto, otras iglesias, al amparo de la nueva situación democrática, salían del ostracismo al que habían sido condenadas años antes por falta de libertades. Esta situación fue una oportunidad para las confesiones religiosas minoritarias, porque significaba asumir una presencia social negada por el régimen anterior. Muchas de estas confesiones han crecido en feligreses y se han estructurado como organización social.

En los últimos años algunos fenómenos sociales han modificado la tendencia hacia la privatización de la fe dominante en el largo período de transición democrática. Varios hechos han contribuido a este cambio de tendencias: en primer lugar, la aparición de un nuevo episcopado en la Iglesia española, menos identificado con los ideales de quienes la dirigieron durante el período de la transición y, en segundo lugar, que el fenómeno anterior no hubiera sido del todo posible sin la existencia de un tono restauracionista dominante en la mayoría de la Iglesia católica.

Para la Iglesia católica española, la adaptación a la nueva realidad se está llevando a cabo con numerosos sobresaltos e incomodidades. Por una parte, hay un sector católico que, desconcertado ante la emergencia de una sociedad menos clericalizada, se encierra en la afirmación fundamentalista de la identidad cristiana. Pero, existe también un movimiento laicista que, ante la deriva tomada por una parte de la Iglesia católica, quiere saldar cuentas pendientes. La privatización de la fe vivida en la segunda mitad del siglo

pasado ha sido utilizada por los movimientos laicistas como muestra fehaciente del fin del hecho religioso. Han sido numerosas las muestras de posiciones públicas del pensamiento laicista militante que afirma la pérdida de legitimidad del hecho religioso.

La Iglesia católica ha vivido la secularización de la sociedad y su pérdida de influencia social de forma desigual. Es evidente que una parte del catolicismo español tiene grandes dificultades para adaptarse a la nueva realidad social y al marco normativo establecido por el acuerdo constitucional. Mientras una parte de la Iglesia católica, en la cual coexisten obispos, clérigos y pueblo fiel, ha sabido adecuar su trabajo pastoral y comunitario dentro de los parámetros de la nueva realidad social, otro sector ha preferido cerrarse y clausurar cualquier camino de apertura de la Iglesia. Entre este sector existe desconcierto y desconfianza ante los poderes públicos, especialmente ante aquellos gobernantes que consideran aliados de los movimientos laicistas.

Para un sector de la Iglesia católica, España está en peligro de destrucción a causa del proyecto laicista inspirado por el Gobierno socialista. Quienes añoran los tiempos de cristiandad no dudan en utilizar los envites laicistas para reafirmarse en sus principios de intransigencia religiosa. Para estas personas no hay espacio al pluralismo religioso, pues solo la religión católica es la única verdadera. “España será católica o no será” afirmó recientemente el cardenal Cañizares⁶ parafraseando una frase atribuida, pero jamás comprobada, al obispo Torres i Bages refiriéndose a Cataluña⁷.

Por fortuna, existe un catolicismo activo comprometido con la construcción del nuevo modelo de sociedad abierta. Este sector eclesial es dialogante con la diversidad cultural y la pluralidad religiosa de la España de hoy. Gracias a la labor de estos sectores de la Iglesia la sociedad española puede vivir sin excesiva tensión los procesos de cohesión e integración asociados a la llegada masiva de emigrantes con sus particulares creencias religiosas. Estos grupos católicos participan activamente, por ejemplo, en las iniciativas locales de diálogo interreligioso gracias a las cuales el hecho del pluralismo religioso es vivido como un bien para el conjunto de la sociedad.

RELEVANCIA SOCIAL DEL HECHO RELIGIOSO

Buena parte de los filósofos de la posmodernidad estaban convencidos de que la religión había quedado reducida al ámbito privado y que cada vez interesaba a menos gente. En España, el desmantelamiento del nacionalcatolicismo y la tendencia secularizadora a nivel cultural observada en la segunda mitad del siglo pasado hicieron pensar en la posibilidad de relegar el hecho religioso a la intimidad personal. Los hechos parecían confirmar el vaticinio del pensamiento liberal sobre las religiones. Incluso los pensador-

res de la posmodernidad auguraban que la sociedad saldaba sus cuentas con el pasado, cerraba el paso a las ideologías prometeicas y rompía sus vínculos con las tradiciones, entre ellas las religiosas.

Sin embargo, los hechos demuestran lo contrario. El presentimiento del fin de la Modernidad no se ha cumplido. El hecho religioso no tan solo no ha desaparecido, sino que irrumpe de nuevo en medio de la plaza pública. La religión sigue viva, es un potente elemento para mover masas de personas, actúa de motor social, más allá de la vivencia íntima, en muchas ocasiones aporta buenos réditos políticos y está latente en muchos de los conflictos que laceran la humanidad.

Afirma Habermas: “la caída del corrupto régimen del Sah como la fundación de la República Islámica de Irán fueron ya indicios del papel político que iban a desempeñar los fundamentalismos religiosos. Sin embargo, junto al islam han aparecido entre tanto otros síntomas, como el éxito de las misiones evangélicas en Sudamérica y Asia. Por último, los atentados suicidas en Israel y los ataques del 11-S, así como el atentado de Madrid, han vuelto nuestra atención con gran fuerza hacia el mal uso de la religión como arma política. Otro dato que se corresponde con los anteriores es el éxito de la alianza entre evangélicos y católicos de Estados Unidos”⁸. Dahrendorf también destaca el retorno de la religión en el ámbito político y el modo como ella cuestiona el secularismo de las sociedades occidentales⁹.

¿Por qué las religiones han regresado a la ciudad secular? Dahrendorf sostiene que se debe a la quiebra de los valores heredados de la Ilustración. Al difuminarse estos valores, las personas se sienten inseguras porque tambalean sus creencias básicas y el sistema de referencias aportado por el pensamiento ilustrado. Mientras no aparecen nuevas referencias creadoras de sentido, las personas vuelven tras los pasos de la religión. Pero, en lugar de una religión, existe una verdadera oferta de religiones traídas de la mano del multiculturalismo cultural creado al final de la posmodernidad. Ello es lo que fomenta el relativismo moral, tan criticado por Benedicto XVI como el gran desafío de esta época, las religiones a medida o los nuevos sincretismos.

La recuperación del hecho religioso como un dato sociológicamente relevante ha despertado de nuevo el interés por la religión y ha reabierto el debate sobre la laicidad en nuestro país. Todo esto se produce en un contexto distinto al que había presidido los grandes debates sobre la religión en España. La sociedad española ahonda estos temas desde una realidad social y política donde la Iglesia católica, hasta antes de ayer, ejercía el monopolio exclusivo de la fe. La etapa de la transición, primero, y luego el proceso de consolidación democrática crearon las condiciones sociales y políticas para aminorar la presión católica y favorecer una mayor libertad de conciencia ante estas cuestiones.

Durante estos años la sociedad española va pasando cuentas con la etapa del nacionalcatolicismo y procurando sacudirse la presión de la cristiandad. El resultado de este empeño es desigual. Desde el punto de vista formal, las instituciones del Estado están al

margen de la influencia de las iglesias. Pero aún perduran algunas prácticas que demuestran lo difícil que es lograr deslindar ambas instituciones. Por más que el empeño constitucional sea afirmar la aconfesionalidad del Estado, en la mentalidad de algunos dirigentes, políticos y eclesiales, de nuestro país se proyectan las sombras del período de la cristiandad.

A pesar de los logros alcanzados en el camino hacia la laicidad política, todavía existen algunos residuos importantes donde se aprecia una cierta añoranza de la etapa anterior de cristiandad o, desde posturas anticlericales, el deseo de rendir cuentas con el mundo de las creencias religiosas. Los escollos en el camino de la separación entre el Estado y la Iglesia católica no deben desalentar el empeño de quienes, en ambas instituciones, animan el proceso de consolidar la aconfesionalidad de los poderes públicos. La España de hoy debe mucho a los cardenales Tarancón y Jubany que, junto a muchas personas de iglesia así como políticos no creyentes, supieron incorporar a la Iglesia católica en el empeño común de construir una España democrática, plural y tolerante con las creencias religiosas. En aquellos años de la transición, el compromiso por la laicidad fue suscrito tanto por quienes tenían sólidas y firmes creencias religiosas como por quienes, desde otros postulados no confesionales, comprendieron la importante aportación hecha por la Iglesia católica en la recuperación de las libertades políticas. De ahí el respeto que estos sectores manifestaron por el reconocimiento de la libertad religiosa como un derecho fundamental a proteger y defender.

Desde este capital, patrimonio del pensamiento laico español, debe emprenderse hoy la tarea de reformular la laicidad a la luz de los nuevos datos aportados por la realidad social.

EL HECHO RELIGIOSO COMO CAPITAL SOCIAL

En los últimos años abundan los estudios sobre el denominado capital social; y todos ellos destacan sus importantes beneficios económicos y sociales. Algunos exponen el interés que tiene el capital social para los poderes públicos y la relación existente entre éste y la religión. Básicamente señalan, después de analizar varias experiencias, que las comunidades de fe¹⁰ son unos de los componentes básicos de este capital. Según estos estudios, una parte de este capital está compuesto por el conjunto de relaciones que establecen estas comunidades, en algunas ocasiones entre ellas y en otras con los propios gobiernos, a fin de prestar distintos servicios con orientación social.

El término capital social tiene muchas definiciones. Por el interés del tema de este análisis, se entiende por capital social al conjunto de relaciones que establecen los miembros de una comunidad y su capacidad de fomentar los vínculos sociales, la participación

y el asociacionismo. Este concepto reconoce la importancia de las relaciones sociales como factor cohesionador, por una lado, y como mecanismo que permite a las personas, a través de acuerdos y alianzas, lograr objetivos que por si solas no alcanzarían o serían más difíciles de alcanzar. En la sociedad las personas se interrelacionan a partir de redes de afinidad, bien sea por que persiguen unos objetivos comunes o porque comparten unos valores. Así, la sociedad puede comprenderse como un conjunto de redes entrelazadas de acuerdo a los intereses de sus miembros. Un elemento básico en la constitución de estas redes es la confianza que se establece entre sus miembros. Esta confianza emerge cuando las personas valoran la utilidad de estas redes para alcanzar unos objetivos comunes o compartir determinados valores. La confianza, como se verá más adelante, es uno de los elementos básicos que legitiman el interés social de las comunidades de fe.

Sin embargo, algunos analistas consideran que la fe no puede considerarse un capital social por el mero hecho de que algunas personas utilizan el hecho religioso como elemento de confrontación, división y agresión. Por ejemplo, algunos terroristas utilizan la fe como justificación de sus actitudes. A pesar de ser cierto lo anterior, también existen muchos ejemplos de cómo el hecho religioso interviene como elemento social vertebrador. Es notoria la presencia positiva del hecho religioso en ámbitos tan importantes para la cohesión social como son la escuela, la asistencia sanitaria, los servicios de bienestar social, la promoción cultural, etc. Muchas parroquias han contribuido a definir la identidad de un barrio o han sido elementos dinamizadores de la vida de un pueblo. Incluso, años atrás, algunas entidades religiosas asumieron iniciativas sociales que ahora son propias de los servicios que presta el modelo de Estado del bienestar. El camino democrático en España se ha recorrido en muchos lugares bajo la complicidad de muchas instituciones religiosas.

El resurgir de la visibilidad del hecho religioso junto con la proyección social de las comunidades religiosas invita a repensar la importancia del hecho religioso como capital social. La dimensión comunitaria de la religión contribuye a vertebrar y cohesionar la sociedad así como a integrar los inmigrantes a una nueva realidad social.

El hecho religioso, en muchas ocasiones, actúa de elemento vertebrador de un grupo de personas. La religión es el cemento que cohesiona el grupo y aporta sentido de grupo a esta comunidad de personas. Además, en ciertas circunstancias, el hecho religioso actúa como elemento dinamizador de la regeneración del tejido social, especialmente en su dimensión territorial. Esta dimensión está muy presente en la vida de muchos barrios o pueblos de la sociedad española contemporánea. Gracias a la actividad de grupos cristianos, mayoritariamente católicos, pero en ciertos lugares también miembros de las iglesias evangélicas, amplios sectores de la inmigración se han ido integrando progresivamente en la sociedad española.

Las comunidades de fe pueden convertirse en verdaderas comunidades integradas en las dinámicas sociales locales o ser simples comunidades defensoras de intereses o de

indentidades. En el primer caso, la comunidad de fe ayuda al arraigo social de sus miembros. Ello contribuye positivamente a la cohesión social y a crear relaciones sociales que aportan capital social a un territorio dado. Mientras que el segundo caso, la comunidad de fe, se encierra en la defensa de su identidad y es poco proclive a tender puentes hacia su entorno social. Más bien en estas situaciones, la comunidad se convierte en una fuente de resistencia hacia la relación social por miedo a diluir su identidad en un entorno ante el cual se considera desprotegida. Este dilema se da hoy alrededor de muchas comunidades de fe y, según sea la respuesta dada, se compromete el valor su aportación al capital social.

El sociólogo R.D. Putman¹¹, analista perspicaz de los nuevos fenómenos sociales de las sociedades postindustriales, afirma que, a pesar del descenso afiliativo de las iglesias, las organizaciones religiosas siguen siendo un pilar básico de la sociedad civil para asegurar su cohesión social y representan una garantía a la buena gobernabilidad. Afirma Putman que las confesiones religiosas son uno de las principales cantares para recomponer el capital social. Desde otra perspectiva, el sociólogo conservador Coleman¹² propone que las religiones actúen como cemento social. Todas estas miradas al hecho religioso sugieren que, a pesar de las transformaciones operadas en las sociedades postindustriales, las religiones siguen teniendo un papel social muy importante, tanto porque contribuyen a cohesionar las instituciones de la sociedad como porque sus actividades incrementan el denominado capital social.

REPENSAR LA LAICIDAD

En la sociedad española se expresan hoy diversas creencias y valores religiosos, así como opciones filosóficas que se proclaman ateas o partidarias del ejercicio de la libre conciencia. Desde esta pluralidad, el espacio público se ha vuelto a llenar de significados religiosos dentro de una oferta amplia de opciones que aportan sentido a la existencia humana. Está claro que esta fuerte irrupción de las proposiciones religiosas ha roto la supuesta disociación del ámbito público y privado propuesta por el pensamiento laico. El espacio público sería aquel donde no hay rastro de lo religioso, mientras que las creencias se vivirían silenciosamente en la vida personal. El pluralismo religioso de la sociedad española, y el modo como este pluralismo adquiere una relevancia social, invitan a repensar algunos aspectos básicos del concepto de laicidad tal como se ha entendido en los últimos tiempos.

Esta realidad social modifica la creencia sobre cuál es la cualidad de la sociedad con relación al hecho religioso. Conviene diferenciar entre la naturaleza del Estado y la significación del hecho religioso en la sociedad. Una cosa es el Estado, el cual puede ser confesional, cuando una determinada confesión es proclamada como religión de Estado; y otra

cosa distinta es la sociedad, en la cual una confesión puede ser mayoritaria o pueden existir diversas confesiones. Dificilmente existe una sociedad sin ningún rastro de alguna religión. Por eso es inapropiado hablar de sociedad laica porque significaría la total ausencia del hecho religioso. Las sociedades modernas son plurales ante el hecho religioso, en un contexto de una importante secularización de ritos, hábitos y prácticas religiosas.

La realidad social actual ha transformado la comprensión histórica del debate en torno a la laicidad. El pensamiento laico surgió en un contexto condicionado por una confrontación entre un pensamiento abierto, confiado en la bondad de la razón, y la cosmovisión representada por la Iglesia católica para quien la tradición era la única racionalidad admisible. Pero ahora el debate de ideas no se sitúa ya en la disputa razón-tradición, entre luz-oscurantismo. Gracias al debate abierto por la laicidad, la Iglesia católica se reconcilió con el pensamiento Moderno. El Concilio Vaticano II culminó el largo proceso de reconciliación del mundo católico con la Modernidad y el abandono de un modelo eclesial cerrado a la sociedad.

Por su parte, diferentes corrientes de pensamiento, a la luz de las transformaciones sociales, criticaron la confianza irreflexiva en la razón. La sociedad Moderna, después de transitar por el período de la posmodernidad, ha evolucionado hacia las denominadas sociedades hipermodernas¹³ o de modernidad líquida¹⁴. En estas, hay varios hechos que invitan a escribir con mano nueva el debate sobre la laicidad, porque esta, alumbrada por la sociedad presente, adquiere significados nuevos. Hoy, dentro de los cambios culturales aportados por la transformación del paradigma social, emerge en el debate político la cuestión de los valores y de los significados. En torno a estos valores, su comprensión y articulación social, se sitúa parte de la confrontación política (Carlos García de Andoin, 2007)¹⁵. En torno a la cuestión de los valores se posicionan las fuerzas políticas y los agentes sociales.

La sociedad se encuentra actualmente ante una situación muy distinta a aquella que alumbró el pensamiento laico. Este hecho ha motivado que algunos pensadores se pregunten si el pensamiento laicista puede sostenerse sobre los mismos ejes o deben revisarse algunos de sus postulados básicos. La incorporación de estas cuestiones obliga a revisar y reformular los valores heredados de la tradición. Con ello, se asumen nuevas miradas a la realidad, se repiensen principios hasta ahora considerados inmutables y se acometen debates para comprender nuevos problemas planteados por el cambio social.

Después de un largo período en el cual los problemas de la laicidad parecían asumidos, tanto por el pensamiento católico heredero del espíritu conciliar como por el pensamiento laico moderno reformulado a partir de la revisión de la propia Modernidad, la transformación de la sociedad ha introducido nuevos datos en el diálogo entre ambas.

En primer lugar, a la tradicional división social entre la izquierda y la derecha sobre temas sociales la sociedad se polariza también, y a veces con mayor definición, en torno a modos de entender la vida, de asumir sus valores o de resolver los problemas de hoy. Así

adquiere relevancia los antagonismos como pensamiento abierto o cerrado; renovadores o tradicionalistas; dialogantes o confrontadores, etc. Por eso, la incorporación del debate sobre valores y ética cívica en la centralidad de la confrontación política han devuelto protagonismo a determinados actores sociales. Aparecen de nuevo en la plaza pública instituciones portadoras de valores y de significados que reclaman su protagonismo. De ahí la notoriedad que toma de nuevo la Iglesia católica con su defensa de los valores de la moral tradicional.

La irrupción de la Iglesia católica en la arena política rompe el protagonismo discreto y respetuoso asumido por el catolicismo de la transición. Sin embargo, cuando el debate sobre los valores entra en la política induce la emergencia de las voces religiosas y aquellas otras que consideran que tienen algo que aportar sobre este debate. Algunas decisiones del Gobierno socialista, por ejemplo, han reavivado fuertemente el debate. El reconocimiento como matrimonio a las uniones de gays y lesbianas, así como la habilitación al derecho de adopción; la agilidad en los trámites del divorcio; el apoyo a la investigación en células madres; la comprensión política hacia la eutanasia positiva; la futura asignatura de Educación para la Ciudadanía han sido, entre otros, algunos de los temas que han motivado una reacción airada por parte de ciertos sectores eclesiales, los cuales consideran que estas decisiones políticas son un ejemplo claro del relativismo moral propuesto por el pensamiento laicista.

Ello ha sido hábilmente aprovechado por algunos para intentar proporcionar una nueva identidad a la Iglesia católica española. Una parte del catolicismo español, junto a destacados dirigentes de la oposición política al Gobierno socialista, han encontrado en el denominado “laicismo intolerante” un claro enemigo externo a combatir. Se le considera como la peste de nuestro tiempo. Es visto como una amenaza para la convivencia política y para la vida cívica. Un sector de la Iglesia católica española está empeñado en utilizar el combate contra este laicismo para aportar identidad al proyecto evangelizador. Esta es la orientación básica subyacente en la instrucción pastoral de los obispos españoles “Orientaciones morales sobre la situación en España”¹⁶.

El problema real del catolicismo español es su profunda desorientación ante los cambios de la sociedad y su desinterés cada vez mayor hacia las propuestas del cristianismo tradicional. Ante esta situación, una parte del episcopado español, en lugar de redefinir un nuevo proyecto evangelizador, pretende movilizar a los cristianos frente la supuesta ofensiva del laicismo y recomponer la Iglesia como una microsociedad autodiferenciada¹⁷. José Antonio Zorzales, persona poco sospechosa de laicista, escribió recientemente: “la Iglesia debe ser consciente de que atraviesa por una coyuntura histórica difícil (...) la Iglesia católica –y el entramado del catolicismo en España que es amplio y sólido– tiene la obligación de enfrentarse a este tiempo con los instrumentos contemporáneos (...) en una actitud dialogante y forme en los principios para que la totalidad de la opinión pública vuelva a reconocer en la Iglesia aquellas virtudes y capacidades que la enal-

tecieron durante la transición democrática”¹⁸. Estas acertadas palabras del director del *ABC* identifican cuál es el error de apreciación estratégica de quienes siguen empeñados en describir el laicismo como el gran desafío eclesial. Aunque quizás este laicismo no sea nada más que la respuesta razonable a la insuficiente respuesta de la Iglesia en estos momentos de incertidumbre.

En segundo lugar, algunas decisiones del Gobierno socialista con relación a la Iglesia católica han dado pie a retomar con fuerza el discurso laicista. El acuerdo de financiación de la Iglesia católica es un ejemplo de ello. La reciente sentencia del Tribunal Constitucional referente al control de los profesores de religión por parte de la jerarquía eclesial ha sido otro de los temas que ha provocado polémica entre quienes consideran que aún existen demasiadas connivencias entre el poder político y eclesial en España. Las corrientes laicistas, algunas muy influyentes en los entornos políticos, incluso dentro del propio partido socialista, han reaccionado de frente ante lo que ellos consideran un entreguismo del Gobierno a la Iglesia católica. Ante ello han insistido, a través de tomas de posición públicas, en el carácter mágico de las religiones y han alertado de los riesgos de la manipulación fundamentalista de las creencias religiosas.

Otro factor que transforma el debate tradicional sobre la laicidad es la nueva visibilidad social del hecho religioso. Más allá de los temas anteriores, con los cuales se podría sospechar que existen importantes cargas ideológicas asociadas, hay datos socialmente objetivos: en la sociedad española hay una nueva presencia visible del hecho religioso en las plazas públicas. Se trata de un hecho religioso amalgamado de nuevas y viejas prácticas, de nuevas y viejas tradiciones religiosas. Pero, en cualquier caso, si se pensaba que el hecho religioso estaba arrinconado en la privacidad de la práctica personal o, en otros casos, se batía en retirada como residuo de una tradición del pasado, nada de esto parece ser así. Hay una vuelta hacia los temas espirituales y trascendentes, y lo religioso vuelve a estar visible socialmente.

También el pensamiento laicista ha evolucionado en estos años. Ahora existe un laicismo más abierto, menos preocupado en perseguir a los creyentes y respetuoso con las creencias individuales. Este laicismo tampoco está en contra de la manifestación pública de las confesiones religiosas siempre que se haga a título particular y nunca con financiación pública¹⁹.

En este contexto, lleno de referencias al mundo de los valores y los significados, junto con unas evidencias que demuestran la permanencia del hecho religioso en la sociedad española, resurge el debate sobre la laicidad. No podía ser de otra manera. El debate sobre la laicidad es aún una cuestión viva en la sociedad española. La nueva realidad social española invita a retomar el debate sobre los presupuestos básicos del pensamiento laico y la pertinencia de sus propuestas. Para ello es aconsejable, en primer lugar, evitar cualquier tipo de prejuicio sobre estos temas. Da la impresión, por las opiniones publicadas, que todavía existen determinados apriorismos que enturbian el

diálogo de ideas. Además, el cambio de paradigma social asociado a la emergencia de un nuevo modelo de sociedad aporta nuevas cuestiones que amplían el horizonte del debate en torno a la laicidad. Hoy, no se pueden abordar estas cuestiones desde las lógicas que presidieron los importantes debates iniciados con la Modernidad. Se trata de aplicar los instrumentos de análisis adecuados para comprender cuál es la significación del retorno del hecho religioso en estas sociedades consideradas hipermodernas o de modernidad líquida, porque este es uno de los datos más relevantes de estos tiempos.

La ofuscación que algunos católicos, incluso destacados miembros de la jerarquía eclesial, tienen con la laicidad no debe impedir que el pensamiento laicista asuma la necesidad de reformular los principios básicos de este concepto. La sociedad española necesita una mirada abierta sobre la laicidad. La cuestión laica debe ser entendida con un pensamiento fecundado por la realidad de la sociedad actual. Este es el espíritu que ha motivado la aparición de las propuestas de laicidad positiva, laicidad incluyente, etc. Se trata de asumir la cuestión laica con una perspectiva integradora, liberada de cualquier pretensión excluyente y orientada a sumar todas las lecturas dialogantes.

LAICIDAD INCLUYENTE

Del redactado constitucional no puede deducirse ni apoyarse ninguna evolución de la laicidad del Estado a una concepción cerrada de este concepto ni un apoyo a los laicismos excluyentes. Tampoco ha sido ésta la práctica de los distintos gobiernos en España. Cada uno de ellos, desde sensibilidades particulares, han procurado desarrollar los principios constitucionales de respeto a la libertad religiosa, tener en cuenta las creencias religiosas de los españoles, cooperar con las confesiones religiosas y mantener una relación particular con la Iglesia católica

Desde las propias filas del movimiento laico, e incluso desde sectores confesionales, surgen unas lecturas de la laicidad más abiertas y sensibles a la realidad de la sociedad actual. Desde diversos sectores de la sociedad se propone un nuevo concepto de laicidad alejado de los postulados excluyentes o contrarios a la manifestación de lo religioso. Frente a un modelo de laicidad que coloca el hecho religioso en el ámbito privado y combate activamente para que eso sea así, se propone un concepto incluyente de la laicidad. Esta manera de entender la laicidad se opone a cualquier comprensión cerrada de las premisas laicistas.

Diversos sectores del catolicismo español asumen de forma positiva el concepto de laicidad desarrollado por el pensamiento moderno. Una muestra de ello son las siguientes palabras del documento pastoral de los obispos catalanes: “en el contexto de la legítima

autonomía de la sociedad política –de la laicidad– queremos contribuir al discernimiento de algunos valores. La Iglesia siempre manifestará una colaboración constructiva (...) sin renunciar por esto a una crítica profética”²⁰. Para el episcopado catalán “la laicidad o aconfesionalidad del Estado es una realidad no tan solo aceptada, sino también promovida por la Iglesia. (...) Laicidad quiere decir, como dijo el Concilio Provincial Tarraconense, la ausencia de presión religiosa o irreligiosa por parte de los estados y la convicción de que la Iglesia no debe dominar el mundo, sino que debe apartar las energías religiosas de la fe, de la esperanza y del amor, lo que significa la pérdida de influencia social y de poder”²¹. Con estas palabras los obispos de Cataluña sitúan la laicidad como guía de actuación para la propia Iglesia, cuestión impensable desde la óptica de aquellos cristianos que consideran la laicidad la causa de casi todos los males y desastres del mundo.

Los obispos catalanes adoptan un concepto de laicidad abierto desde el cual sea posible asumir la voz profética de la Iglesia sobre diversos asuntos que afectan al complejo mundo de los valores. “A nadie debería incomodarle, afirman los obispos catalanes, la voz profética de la Iglesia sobre la vida familiar, la vida social e incluso la vida política, también cuando va contracorriente de estados de opinión ampliamente difundidos”. La voluntad de colaboración de estos obispos rechaza cualquier manipulación de la política para defender sus propuestas. Por ello afirman, citando a Juan Pablo II, “la verdad no se impone, se propone”. Otro Papa, el actual Benedicto XVI, habla de la “sana laicidad”, mientras el cardenal Carlos Amigo, obispo de Sevilla, destaca la “laicidad inteligente del PSOE”. Esta *sana laicidad* significa que no es competencia de la Iglesia católica indicar cuál es el ordenamiento político y social, pero sí que sería propia de ella pronunciarse sobre los problemas morales que interpelan la conciencia de las personas. Desde la perspectiva de Benedicto XVI, la Iglesia no debe injerir en la actividad legislativa, propia y exclusiva del Estado, sino afirmar y defender los grandes valores que dan sentido a la vida de la persona y salvaguardan su dignidad²². Sin embargo, esta *sana laicidad* comporta, según el Papa, que el Estado no considere la religión como un simple sentimiento individual limitado al ámbito privado, sino que la Iglesia sea reconocida como una presencia comunitaria pública. Enzo Bianchi, fundador de la comunidad monástica de Bose, introduce el concepto de “laicidad del respeto” y reconoce que la laicidad es una oportunidad para la Iglesia católica²³.

La propuesta de laicidad incluyente acepta y asume el papel positivo que pueden desarrollar las distintas tradiciones religiosas. La laicidad incluyente fomenta la presencia de estas tradiciones en el espacio público a fin de vertebrar los valores cívicos y consolidar el capital social, y anima a las distintas confesiones de fe a implicarse activamente en la cohesión y vertebración de la sociedad. La propuesta de laicidad incluyente se basa en la aceptación de la existencia de una pluralidad de identidades y la aceptación del otro con voluntad de construir juntos un proyecto común de convivencia ejemplificado en un marco ético compartido²⁴.

La afirmación del valor positivo del hecho religioso hecha por la laicidad incluyente no comporta instaurar un confesionalismo de nuevo cuño. La visión abierta de la laicidad admite como valor propio la total separación del ámbito público del religioso, aunque reconoce el derecho de las confesiones religiosas a orientar a las personas sobre las cuestiones relacionadas con los grandes interrogantes de la vida y proporcionar criterios para fundamentar su actuación moral. Desde la laicidad incluyente se debe trabajar activamente para erradicar los restos de confesionalismo existente en nuestro país. Además, se define así misma como dialogante.

Las políticas públicas deben asumir las aportaciones positivas hechas por las distintas iglesias al desarrollo de este país y las que, indudablemente, realizarán en el futuro. Desde el ámbito público la acción de Gobierno debe respetar y tratar con igualdad al conjunto de tradiciones religiosas. Debe haber una acción positiva por parte de las instituciones del Estado para evitar la discriminación del conjunto de confesiones religiosas. Pero cada una de estas tradiciones merece ser tratada con una visión diferenciada de acuerdo a su tradición histórica, implantación social y proyección cultural. Los gobernantes deben tener en cuenta que las diferentes tradiciones religiosas tienen un peso diferente en la memoria colectiva de nuestro país. Se trata de promover, desde la responsabilidad de la acción de gobierno, una relación con las confesiones religiosas que tenga en cuenta esta diversidad. Así, la propuesta de laicidad incluyente debe asumir el valor de la igualdad asimétrica que debe presidir la política pública del Gobierno con relación al fenómeno religioso.

La supuesta neutralidad del Estado ante las confesiones religiosas no significa desapego ante las aportaciones positivas que las religiones hacen al bien mayor de la sociedad, sea por fortalecimiento de su capital social o por la aportación de valores morales. La referencia constitucional a la cooperación del Estado con las confesiones religiosas sitúa la neutralidad del Estado en el ámbito del respeto y la no injerencia mutua, pero no afecta a los presupuestos públicos.

El modo como las instituciones públicas concretan esta cooperación es fuente de tensión entre determinados planteamientos laicistas que, respetando las creencias individuales, niegan cualquier financiación pública y quienes, desde otra lectura de la laicidad, no se oponen a la concesión de ayudas públicas a las religiones. En esta última corriente participa Manuel Valls, alcalde socialista de Evry. En su libro *Laïcité en face*²⁵, Valls propone adaptar los principios de la laicidad a la realidad actual y, especialmente, a las nuevas relaciones que el Estado ha establecido con las confesiones religiosas. La evolución de la realidad política, social y cultural cuestiona muchas de las bases de la laicidad. Las religiones han pasado a ser actores activos de la sociedad. Su papel es básico para el desarrollo del bienestar social y para la consolidación de la red social humana. Por esto, la laicidad no puede promover el rechazo de lo religioso. Todo lo contrario. Las religiones son fundamentales para el progreso de la sociedad. Todo ello cuestiona, según

Manuel Valls, el modelo de laicidad, especialmente aquellos aspectos más confrontados con las experiencias religiosas y, de modo particular, con la Iglesia católica. Por ello no existe ningún obstáculo, incluso en la Francia laica, para que los poderes públicos cooperen activamente con las confesiones religiosas e incluso utilicen sus presupuestos públicos para construir lugares de culto.

Este alcalde sostiene que la pretendida neutralidad del Estado laico en estas cuestiones no comporta dejar el desarrollo de algunas religiones, especialmente el islam, en manos de la financiación de instituciones, grupos o gobiernos fundamentalistas que pretenden con ello trasladar su influencia política fuera de sus fronteras. La laicidad abierta no puede ser indiferente con el hecho religioso si este contribuye a la creación del espacio de convivencia cívica. Pero ¿cómo se concreta la colaboración entre los poderes públicos y las confesiones religiosas?, ¿cuáles son sus límites? Son preguntas nuevas incorporadas a la agenda pública que deben debatirse en el espacio público laico y democrático. No hay respuestas fáciles a estas cuestiones y existen demasiadas respuestas construidas bajo unos presupuestos que ya no se dan.

Esta propuesta de laicidad incluyente es un reto que debe entrar en la agenda de las principales fuerzas políticas de nuestro país. Se trata de reformular los principios de la laicidad a la luz del papel social de las tradiciones religiosas. Para ello se deben tender puentes de diálogo entre los diversos universos que entran en este debate, tanto en el sector de las tradiciones religiosas como en aquellos sectores del pensamiento que han hecho del laicismo se estandarte de identidad.

PACTO DE CONVIVENCIA

La perspectiva de la laicidad incluyente ofrece un marco adecuado para que las diferentes tradiciones culturales y religiosas puedan dialogar para establecer un gran consenso en torno a los principios y valores que deben presidir la convivencia cívica de los españoles. Se trata de redefinir los grandes valores organizadores de la convivencia ciudadana a partir de unos principios éticos compartidos. Este consenso debe servir para codificar las reglas útiles para la vida en común de los españoles. Se trata de vivir juntos con la máxima armonía.

Es cierto que la visión cerrada de la laicidad también busca construir una ética cívica, aunque al margen de cualquier moralidad confesional, sin contemplar su colaboración. Los partidarios de este punto de vista, si bien respetan el derecho de las personas a profesar una religión, rechazan la dimensión pública de la fe por temor a que alguna iglesia caiga en la tentación de dictar normas para toda la sociedad.

La laicidad incluyente plantea otra mirada a esta cuestión. Se trata de evitar errores cometidos en el pasado, cuando posturas intransigentes eliminaron cualquier referencia al hecho religioso o, por el empeño de la Iglesia católica, las leyes religiosas sustituyeron las leyes civiles; en unos tiempos en los cuales los pecados tenían consideración de delitos. Hoy, la sociedad española ha madurado, las confesiones religiosas están acomodadas a la ciudad secular y existen suficientes garantías para frenar nuevos neoconfesionalismos.

El Estado democrático, como ha escrito varias veces el filósofo Jürgen Habermas, no puede ignorar la energía ética de la religiosidad de los creyentes. Las religiones poseen una enorme energía transformadora, aunque, en algunas ocasiones, esta capacidad se neutraliza por las interpretaciones fundamentalistas. Este consenso, que puede plasmarse en un acuerdo en forma de Pacto por la Convivencia, debe permitir articular una ética civil a partir de la pluralidad de morales particulares presentes en la sociedad española. Existen nuevos retos que interpelan la moralidad personal y ante los cuales las respuestas dadas hasta el momento son muy parciales. Estas nuevas cuestiones reclaman unas nuevas respuestas éticas armadas desde nuevos relatos morales. Ante esta situación se debe actuar con gran responsabilidad. Una mirada al reciente pasado de España nos muestra las heridas y el dolor acumulado por no haber sabido considerar bien estos temas. La sociedad española se fragmentó en dos mundos enfrentados, entre otros motivos, por desatender los imperativos morales latentes en los comportamientos de las personas. El debate sobre las cuestiones morales debe realizarse con temple, porque siempre hay personas que creen que las opiniones de los otros son afrentas a sus íntimas identidades.

El Pacto por la Convivencia debe erigirse a partir del diálogo cívico entre quienes tengan algo que aportar a este proyecto. Nadie debe sentirse excluido, ni debe excluirse a nadie. Este pacto sólo será posible desde la razonabilidad aportada por el horizonte de una laicidad incluyente de todas las corrientes de pensamiento y de las confesiones religiosas. El objetivo de este diálogo es propiciar el encuentro de distintas sensibilidades y sumar sus aportaciones a favor de la definición de un común ético que permita articular una ética cívica capaz de ordenar la convivencia de los españoles. Además, este esfuerzo dialogal debe permitir ahuyentar la manipulación política de estas cuestiones y desterrar los riesgos de erosión social provocado por posibles instrumentalizaciones por parte de cualquier confesión religiosa o corriente de pensamiento. Este diálogo permitirá fortalecer lo que Habermas considera la “virtud política del mutuo trato cívico”²⁶.

Indudablemente, no es fácil debatir sobre los valores éticos porque la sociedad es muy plural en relación con los principios morales. Existen muchos valores y cada persona está convencida de que sus valores son los más justos. Para convivir juntos debemos aceptar que los valores morales propios no pueden ser impuestos a los demás y admitir la bondad del consenso cívico para definir los valores morales compartidos. Se trata de establecer un pacto político y moral razonable de derechos y deberes que debe ser aceptado²⁷. Se trata de que los integrantes de este pacto no pretendan imponer una doctrina

global considerada verdadera. En lugar de esta pretensión, se trata de aceptar la necesidad de escuchar, de buscar compromisos, de tener en cuenta los puntos de vista de los otros. Como muy bien dice Ortega: “No se trata de convencer, sino de convivir”²⁸.

Los participantes en el debate sobre los valores a incorporar en este Pacto de Convivencia deben adoptar todas las cautelas posibles para evitar que los legítimos conflictos alrededor de estas cuestiones tensen la convivencia entre los españoles. Debe esquivarse, sobre todo, el riesgo del intercambio de papeles entre los partidos políticos y las iglesias. Estas no deben trasladar a la sociedad los intereses de los partidos y éstos no deben trasladar al Parlamento los intereses de las confesiones. La Iglesia católica hace bien en intervenir en este debate porque en este ámbito tiene muchas cosas que aportar. No es extraño que, en la medida en que la cuestión de los valores adquiere notoriedad política, quienes se consideran afectados intervengan. Por ello las confesiones religiosas deben intervenir activamente con sus propuestas de valores. Sin embargo, este derecho no debe ocultar la pretensión de utilizar los elementos del debate para modificar las voluntades políticas expresadas a través de los procesos democráticos. El presidente José Luís Rodríguez Zapatero expresó gráficamente esta tensión en una entrevista concedida a Flores d’Arcais al afirmar que las iglesias tienen derecho a discutir y a criticar la decisiones del poder, pero lo que “no tienen derecho es a hacer leyes e imponerlas”²⁹. En términos parecidos se expresó Benedicto XVI al afirmar ante el congreso de los católicos italianos “la Iglesia no es, ni pretender ser, un agente político”, el brazo católico encargado de “actuar en el ámbito político (...) no es la Iglesia, como tal, sino los fieles laicos que obran como ciudadanos bajo su propia responsabilidad”³⁰. La inversión de papeles tuvo graves consecuencias para la sociedad española y, en buena medida, aún hoy perviven algunos efectos de este problema.

Para Habermas la construcción de este ámbito de cooperación para la convivencia cívica en el espacio público democrático será posible si quienes participan en él cumplen determinados requisitos. En primer lugar, deben allanarse ciertas diferencias profundas tocantes a las creencias religiosas y a las cosmovisiones del mundo. Pero los ciudadanos religiosos, a su vez, deben cumplir ciertas condiciones imprescindibles; deben haber “aprendido a poner las convicciones de su propia fe en una relación reflexiva y lúcida con el hecho del pluralismo de religiones y cosmovisiones, y deben haber armonizado su fe con el privilegio epistemológico de las ciencias socialmente institucionalizadas, con el primado del Estado laico y con la moral universalista de la sociedad”³¹.

Este pacto razonable, base para el acuerdo de convivencia, debe contemplar como irrenunciables los valores propios de nuestra tradición cultural que reflejan el logro emancipador de la sociedad occidental ilustrada. Este Pacto por la Convivencia debe construirse respetando las grandes aportaciones del pensamiento Moderno al conjunto de las éticas particulares. La sociedad moderna tiene un patrimonio ético compartido, resultado de un continuado consenso resultante del encuentro del pensamiento ilustrado con las diferentes

tradiciones religiosas, básicamente el catolicismo y el protestantismo. Sin embargo, no debe haber ningún obstáculo que impida revisar algunos aspectos si ello permite incorporar otras tradiciones culturales o religiosas a este consenso básico para un pacto para la convivencia. Aunque, cualquier revisión del camino andado no significa hacer tabula rasa de unos principios y unos valores conseguidos por las generaciones que nos han precedido. Estos principios y valores, los cuales deberán ser precisados y considerados durante el debate, se deben considerar irrenunciables. Quienes se incorporen al proyecto de convivencia, deberán comprender y compartir estos principios y valores latentes en la identidad del patrimonio cultural de nuestra sociedad.

Las diferentes confesiones religiosas, y la Iglesia católica en particular, dada su relevancia social, deben atender la invitación hecha por el proyecto de laicidad incluyente y debatir en el espacio público cuáles son los valores que deben integrarse en este Pacto por la Convivencia. La laicidad incluyente es una invitación a quienes tienen argumentos y propuestas de valores a participar en el empeño común de redefinir un marco ético de referencia. Las confesiones religiosas deben aportar sus propuestas, cada una desde su especificidad y de acuerdo a su tradición y peso social, las cuales deben ser oídas y valoradas como las de cualquier otro. Sólo así el proyecto de laicidad incluyente será positivo para la sociedad española.

La laicidad incluyente es un espacio democrático abierto donde se encuentran la tolerancia y el respeto para guiar el camino hacia la definición de una moral civil que permita la convivencia ordenada. En este espacio, nadie debe caer en la tentación de aprovechar el ejercicio de la libertad para imponer sus puntos de vista y, mucho menos, utilizar el poder político o mediático para implantarlos. Incorporar la religión no significa renunciar a las bases seculares del Estado Moderno. Este debe seguir legitimándose mediante consideraciones seculares regidas por la razón. Pero, tal como propone Habermas, “no critico el derecho natural completamente secular, sino la ideología secularizadora que niega a la religión la posibilidad de contener parte de la razón”³². Habermas reconoce que “las tradiciones religiosas proporcionan hasta hoy la articulación de lo que falta. Mantienen despierta una sensibilidad para lo fallido. Preservan del olvido dimensiones de nuestra conciencia social y personal en la que los progresos de modernización cultural y social han causado destrucciones abismales”³³. La tradición cristiana, por ejemplo, aporta a esta razón común el recuerdo de la *Memoria passionis* que, como muy bien definió W. Benjamín, se trata del recuerdo del fracaso y del sufrimiento humano.

La sociedad española tiene hoy ante sí el desafío de avanzar hacia una nueva comprensión de la laicidad capaz de aprovechar la energía ética de las confesiones religiosas y del pensamiento liberador. Se trata de usarlos en beneficio del bienestar moral de la sociedad.

Notas

1. Para precisar los conceptos es recomendable la lectura del libro: Matabosch, A. y Poulat, E. *Sobre la laicidad*. Fundación Maragall, 2005.
2. La sentencia del Tribunal Constitucional donde se usa el término laico es la 46/2001.
3. El término laicista, empleado como adjetivo, se refiere a quienes son partidarios del laicismo.
4. Sebastián, F. Declaración en la revista: *21RS* (31 julio 2006).
5. <http://cristianos.psoe.es/>
6. Palabras pronunciadas por el cardenal Antonio Cañizares en la Revista *Alba*.
7. Josep Torras i Bages (1846-1916) fue un obispo catalán autor del libro *La tradició catalana*.
8. Entrevista a Jürgen Habermas. *La Vanguardia* (26 noviembre 2006).
9. Dahrendorf, R. "Política e religione la fine del laicismo". *La Repubblica* (11 noviembre 2006).
10. El concepto de "comunidad de fe" engloba el conjunto de entidades e instituciones constituidas por personas que profesan una misma confesión religiosa. Este concepto es más claro que el de "comunidad religiosa" dada la connotación restrictiva de esta expresión al asociarse únicamente a las órdenes religiosas.
11. Putman, R.D. *Solo en la bolera*. Barcelona: Galaxia Guttemberg-Círculo de Lectores, 2002.
12. Coleman, J. S. *Foundations of Social Theory*. Cambridge MA: Belknap Press, 1994.
13. Lipovetsky, G. *Los tiempos hipermodernos*. Barcelona: Anagrama, 2006.
14. Bauman, Z. *Modernidad líquida*. Argentina: Fondo de Cultura Económica, 2004.
15. García de Andoin, C. "¿Qué pasa en España?" Conferencia en el Grupo Liberal Socialista DS, Roma, marzo de 2007.
16. Conferencia Episcopal Española, noviembre 2006.
17. Calamai, M. "Cosi gli spagnoli sconfissero le ingerenze della chiesa". *Il Riformista* (17 febrero 2007).
18. Zorzalejos, J. A. "¿El opio del pueblo?" *ABC* (10 diciembre 2006).
19. Savater, F. "Pues sí: laicismo". *Tiempo* (30 diciembre 2006).
20. Bisbes de Catalunya. *Creure en l'Evangeli i anunciar-lo amb nou ardor*. Barcelona: Editorial Claret, 2007.
21. *Ibidem*, 2007.
22. Benedicto XVI "Discurso del Santo Padre Benedicto XVI al 56 Congreso Nacional de la Unión de Juristas Católicos", 9 de diciembre de 2006.
23. Bianchi, E. *La differenza cristiana*. Torino: Giulio Einaudi editore, 2006.
24. Cristianos Socialistas del PSOE. *Pacto por una laicidad incluyente*, Madrid, 2007.
25. Valls, M. *La laïcité en face*. París: Desclée de Brouwer, 2005.
26. Habermas, J. *Entre naturalismo y religión*. Barcelona: Editorial Paidós, 2006.
27. Requejo, F. "Un contrato cívico multicultural". *La Vanguardia* (28 octubre 2006).
28. Ortega, A. "La razón razonable". *El País* (25 septiembre 2006).
29. Flores d'Arcais, P. Entrevista al presidente José Luís Rodríguez Zapatero en *Micromega* (2 de marzo 2006).

30. Benedicto XVI. Discuso ante la IV Asamblea Nacional Italiana, 19 octubre 2006.
31. Habermas, J. *Entre naturalismo y religión*. Barcelona: Editorial Paidós, 2006.
32. Entrevista a Jürgen Habermas. *La Vanguardia* (26 noviembre 2006).
33. Habermas, J. *Entre naturalismo y religión*. Barcelona: Editorial Paidós, 2006.